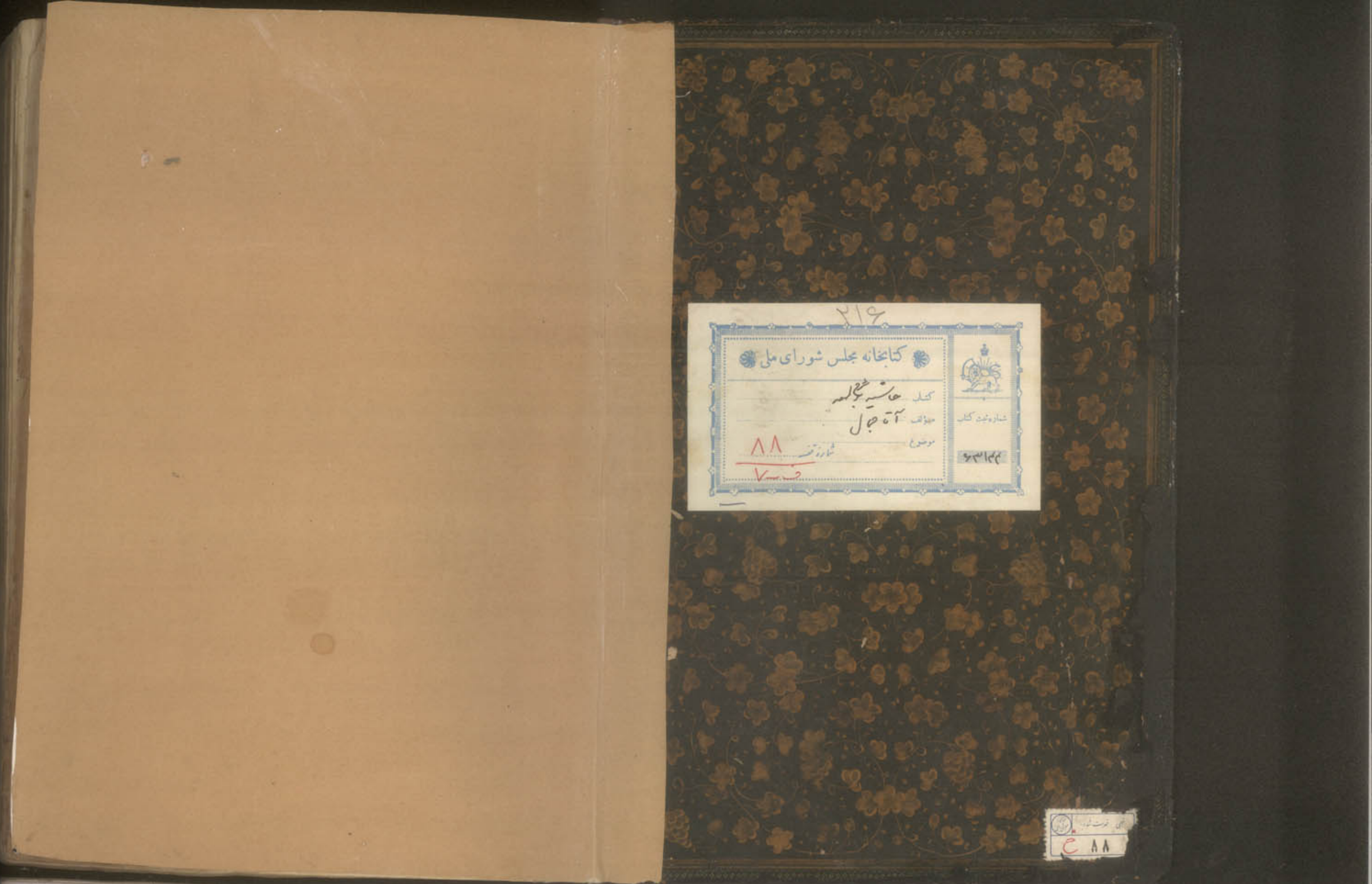
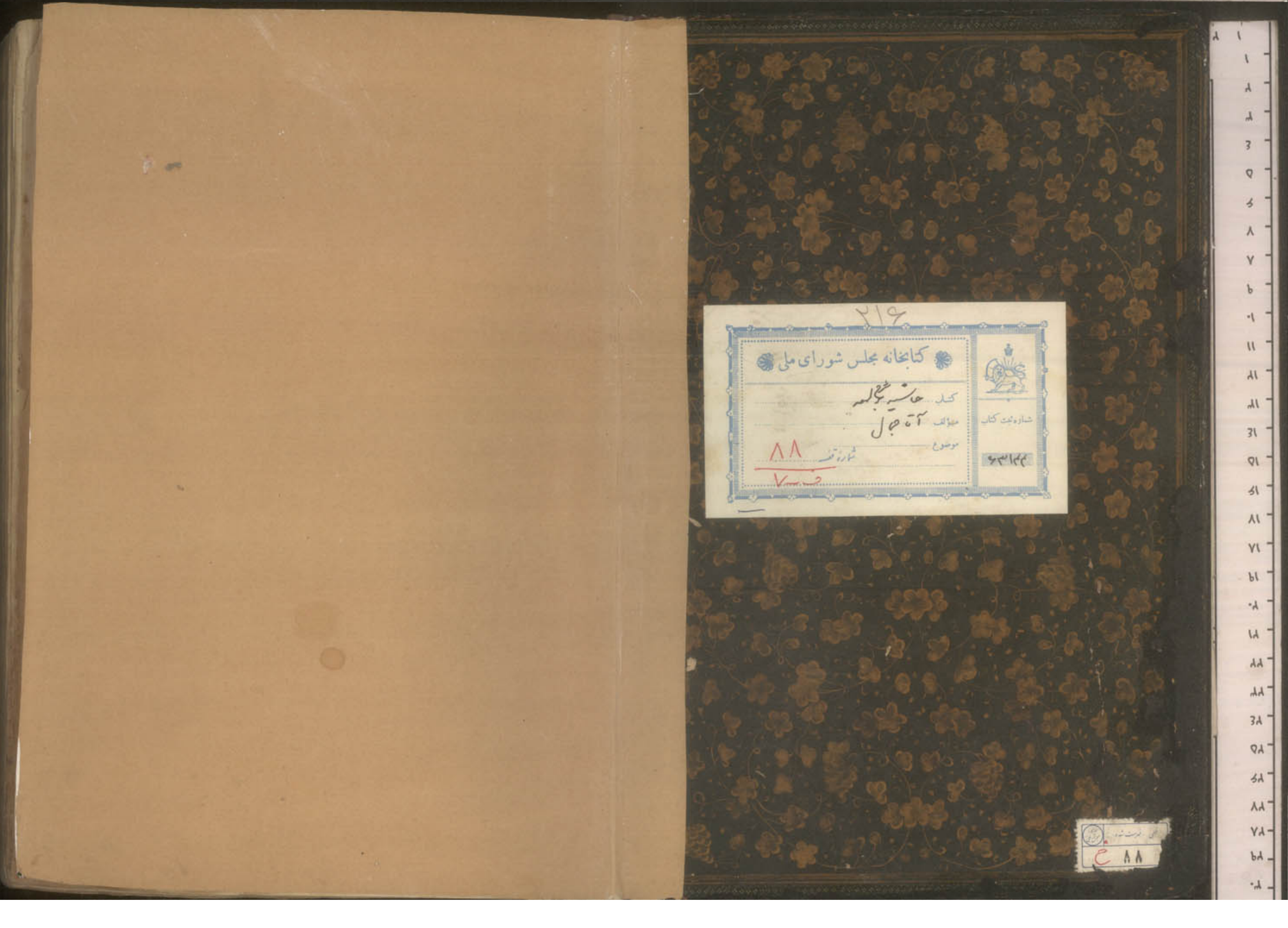




۲۱۶
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه شرح لمعه
مؤلف آقا جمال
موضوع
شماره ثبت کتاب
۲۲۱۳۶
شماره ۸۸



۲۱۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: حاشیه شرح لمعه

مؤلف: آقا جمال

موضوع:

شماره قفسه: ۸۸

ح ۷

شماره ثبت کتاب: ۲۴۱۳۶

فهرست شماره

ح ۸۸

حاشیه قطبیه

۲۰۹

کتابخانه مجلس شورای اسلامی (بهارستان)
[illegible] تاسیس ۱۳۰۲

۲۱۸۸

٢/٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين **قوله** في الحاشية ما كان مستقره عاما او من الافعال العامة
التي لا تخلو منها فعل بحسب كان وحاصل **قوله** فيما واجب الحذف كما لا يخفى خبر فان المشهور بينهم ان متعلق الظرف في هذه المواضع اذا كان
عاما واجب الحذف لقيام القرينة على تعيينه وسد الظرف مسده فلا يرى مثلا زيد كائن في الدار ونقل عن ابن جني انه قال بجوازه وحكم
الائمة بانه لا شاهد له واما قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده فمعناه ساكنا غير متحرك وليس بمعنى كائنا واما ما وقع في بعض خطب امير
المؤمنين صلوات الله عليه في وصفه تعالى من قوله لم يحل في الاشياء فيقال هو فيها كائن فكان الكائن فيه من الكون في الاشياء بمعنى
الحلول فليس من الامور العامة حتى يجب حذفه ثم ما اذا كان المتعلق في هذه المواضع امرا خاصا كما في قولنا زيد في الدار اذا اريد انه
اكل فلا يجوز حذفه الا مع قيام دليل عليه وكذا في المواضع الاربعة لا يتعلق الظرف الا بملفوظ موجود كما صرح به الائمة **قوله**
فيما سيجيء لك لا يستقر الضمير فيه لعلم انهم اختلفوا في انه اذا حذف العامل الذي هو متعلق الظرف فهل حذف مع ضميره او انتقل هو و
ما اشتمل ضميره الى الظرف واستتر فيه فذهب الكسائي الى الاول وابو علي ومن تابعه الى الثاني وهو المختار عندهم وهذا الوجه سبق عليه هذا
ولا خفاء ان توجيه التسمية ايضا بانه لما كان الظرف فيه والاعطاء المتعلق والمطلق فيه نوعا منه بلا حاجة الى قرينة فكان العامل مستقرا في الظرف
والظرف مستقر فيه فحذف فيه تخفيفا كما ذكره الشريف بخلاف ظروف اللغو اذ لا يفهم العامل منه الا بقرينة خارجة فكانه لغو وملغى عندهم
قوله فيما اوله متعلقه بالاستقرار العام فهو كونه مستقرا اي لم يتعلقا بالاستقرار كالمتمس **قوله** فيما سواء ذكرا وحذف فيفهم منه ان الحكم
في استقرار الضمير انما هو فيما اذا كان المتعلق عاما واجب الحذف واما اذا كان خاصا فلا ضمير على القولين وان حذف المتعلق وكان وجهه
انه في صورة كونه خاصا لا يفهم المتعلق من الظرف ولا يجوز حذفه الا مع قيام دليل عليه ومعه فهو في حكم المذكور وضميره فيه لم ينتقل منه الى
الظرف بخلاف ما اذا كان عاما واجب الحذف فان المتعلق لما كان يفهم من الظرف فكانه لم يذكر على حدة اصلا فانتقلوا انتقال الضمير الى الظرف
لوجوه عندهم الى ذلك فافهم **قوله** فيما كما ذكره جمع من النحاة ويظهر من كلام نجم الائمة رضي الله عنه انه لم يعتبر في الظرف المستقر الا تعلقه بمحذوف
من كلام صاحب اللباب اعتبار كونه متعلقه الاستقرار والحصول وكونه مقدرا غير مذكور لكنه لم يعتبر وجوب الحذف والكم كما حققه السيد الشريف
قدس سره في حواشي الكشاف ان الظرف المستقر عندهم ما لم يذكر متعلقه وفهم منه فكان المتعلق مستقر فيه كما ذكرنا في وجه التسمية فان لم يفهم منه
سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان فهم منها شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما اذا قلت زيد على الفرس
او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص مستقر فيها
ايضا وجاز نظرا الى الفعل العام لتوجه الاعراب فقط فلما كان تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا اعتبره النحاة وحصروا المستقر فيما عامله
عام وفعل عام هكذا افاده واما وجوب الحذف فالظاهر انه لم يعتبر في مفهوم الظرف المستقر ومن اعتبر ذلك فيه فبناء على ان مذهبه ان كان
المتعلق من الامور العامة وغير مذكور فكان واجب الحذف اذ في غير المواضع الاربعة لا يجوز ذكره وفيها يجب الحذف عند من يقول بوجوب
الحذف وكونه مقدرا من الامور العامة عندهم متلازمان فلذا اعتبروا الحذف واما من لم ير وجوب الحذف في المواضع الاربعة فاكتفى في
الظرف المستقر بكونه من الامور العامة ومقدرا لما ذكرنا **قوله** فيما لان متعلق الاول عام لا يخفى ان الظرف في باء الاستعانة في نحو كتبت
بالقلم لا يكون الا لغوا لان متعلقه اما الفعل المذكور والباء لافادة معنى الاستعانة اي كتبت باستعانة القلم او يقدر متعينا اي

الكلام

الكلام والباء متعلق به وعلى التقديرين فالظرف لغو اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الاستعانة ليست من الافعال العامة واما
باء الملابسة وهي التي بمعنى مع نحو دخلت عليه بثياب السفر فان جعل متعلقها مثل المقدر فالظرف مستقر لكونه حالا من الامور العامة الواجبة
الحذف واما تعين الحمل عليه بانه لا يمكن جعل متعلقه الفعل المذكور كما يفهم من كلام الشريف فوجهه غير ظاهر اذ يمكن ان يجعل المتعلق نحو دخلت ويكون
ان الباء لافادة معنى التلبس والمقارنة نظير كتبت بالقلم على الوجه الاول ولعل لهذا اتى نجم الائمة رضي الله عنه بعد ما ذكر ان الباء لا يكون بمعنى مع
وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو دخلوا بالكفر واشترى الدار بالاتها مثل انه قيل ولا يكون بمعنى مع الا مستقرا اي كائنين بالكفر وكائنة بالاتها
ثم قال والظاهر انه لا منع من كونها لغوا بمعنى مع انتهى فتامل **قوله** والاولى ادخل في التعظيم اذ التلبس باسمه تعالى تيمنا وتبركا ادخل في التعظيم والادب
من جعله الة لتبعية الالة وابتذالها **قوله** فلا يدل على اتحادهما كما نقل من شرحات الاشارة **قوله** وليس كذلك اذ عدم جواز استعمال الرحمن في
غيره تعالى بحسب الوضع اللغوي غير ظاهر اذ الظاهر ان معناه لغة ليس الا المتصف بالرحمة البالغة مع زيادة مبالغة كما في الرحيم لدلالة زيادة
الاسم على زيادة المسمى واما كون معناه ما ذكره الشارح المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها فلا يعلم من اللغة بل الظاهر انه صار بهذا المعنى في
العرف كما صرح به بعض المحققين ولعل مراد الشارح ان اختصاصه به تعالى ليس لانه من الصفات الغالبة التي لم يتعارف استعمالها في غيره تعالى لانه
يقتضي جواز استعماله في غيره تعالى مع انه لا يجوز ذلك اتفاقا بل لان معناه هو ما ذكر فلا يصح استعماله في غيره تعالى فيجب هذا المعنى واما ان كان
معناه ذلك بحسب اصل اللغة او نقل اليه [illegible] او عرفا فلا يهم **قوله** البالغ في الرحمة غايتها اي المرتبة [illegible] وقال لافادة
اصول النعم وجلائلها [illegible] ولا يلزم افادة الجميع فلا رد [illegible] **قوله** في كل امر ذي بال فانه قد ورد
كل من التسمية والتحميد ولا يخفى انه وان امكن الاكتفاء بكل منهما اذ اشتمل على الاخر لامتثال الحديثين لكنهم جمعوا بينهما رعاية للاحوط واقتفاء
للكتاب واقتداء بامام الالباب هذا والبال هنا كانه بمعنى الحال اي كل امر ذي حال وشان يعتد به او بمعنى القلب والخاطر فان الامر اذا كان
الامر ذا شان فكانه يلتفت بال صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر ذي بال على الاستعارة المكنية ويمكن ان يكون المراد كل امر ذي حال او خطر
لبال جليلا او حقيرا ويكون الوصف للتعميم نحو طائر يطير بجناحيه والابتر بمعنى مقطوع الذنب او مقطوع الاخر وكثير ما يعبر عن الناقص ولعل المراد
في الحديث وقيل ان جعل الترك المذكور في الابتداء موجبا للنقص الاخر مبالغة في بيان النقصان من اول الامر والمنافاة فيه مجال
قوله لان فيه امتثالا للحديث وكانهم انما اعادوا ذلك في التحميد دون التوحيد بل اكتفوا فيه بمطلق الحمد من دون ذكر ما يدل على الابتداء
بل ولا بد ان يدل على التبرك او الاستعانة كانهم من الباء في التحية اقتداء بالكتاب فاما التزام ذكر الاسم في التسمية فلعله لانهم امتثالا
او نهاية الامتثال لفظا ومعنى فافهم **قوله** ونحوه كالكتبي **قوله** وتقديم ما هو الاهم لا يخفى ان ما ذكره سابقا من رعاية مناسبة مرتبة في الوجود
العيني يكون توجيها له وحط على البيان وجه لتوفير السابق لملايم السياق فلعله ذكر اولا بيان النكتة للابتداء بلفظ الجلالة اي الاتيان
بعبارة وقعت اولها من غير نظر الى خصوص العبارة المذكورة فذكر فيها الرعاية المناسبة المذكورة ثم تصدى لان في هذه العبارة
معمولا وكان من حقها التاخير فلا يناسب تقديمها فوجه بانه للتنبيه على افادة الحصر وكانه لا يحسن فيه الاكتفاء بما ذكر سابقا اذ الرعاية
المذكورة لا توجب الاتيان بمثل تلك العبارة بل كان يمكن الاتيان بعبارة اخرى وعلى هذا لك وكانت سالمة عن الخدشة المذكورة
فلذا وجهها بالتنبيه المذكور اذ لا يبقى خدشة اصلا ثم لا يخفى ان في قوله ما هو الاهم ايضا اشارة الى وجه لتقديم المذكور لكنه ايضا
مثل الوجه السابق يفيد حسن تقديمه في الجملة لا في مثل تلك العبارة التي من حقها التاخير فيها فلا يحصل الوجه الا صل هو التنبيه المذكور

ولا يخفى انه لو جعل التكثير الاشعار بالرعاية المذكورة فيها لا يحتمه لا اصل الرعاية والاهمية لامكن الاكتفاء بكل منهما اذا الاشعار لا يحصل
بلا انكار بخلاف ما ذكرناه فتامل قوله ولهذا يحمل عليه ولا يحمل على شيء منهما واما قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الذي له ما في السموات وما في
ما الجر في الجلالة كما هو القراءة المشهورة على انه عطف بيان للعزيز فتامل قوله وتنبيه الجملة الثالثة هذا من تتمة سابقه والمراد ان في اسماء
صفات وتنبيه الجملة الثالثة باعتبار وحق تخريجه عليه ظاهر الاحتراز عن هذا الاشعار والتنبيه على استحقاقه تعالى الحمد لذاته لا لصفة دون صفة
تنبيه الحمد اليه تعالى بالاسم لا بالصفات قوله انه اشارة معنى ليس المراد الاخبار عن حمد احد بل هو نفسها حمد وذلك لان حمد الله تعالى ليس الا الثناء
عليه تعالى بصفات الكمال وثبوت جميل له وما ذكر فرد من افراده فان اطلاق لفظ الله الدال على استجماع جميع صفات الكمال والبراءة عن كل
نقص وزوال وكذا نسبة الحمد اليه تعالى الدال على كمال المحمود واختيار فرد من الثناء عليه فيكون حمدا بنفسه من غير حاجة الى حمد آخر فلا يرد انه
لم يحمد بل اخبر بالاخبار عنه وهو لا يكفي في الامتثال فتدبر قوله هذا الاشارة الى وجه الاختيار الحمد على المدح وقوله حقيقا الحمد على الاطلاق
اي لا المخصوص ما يكون بازاء النعمة اشارة الى وجه اختيار الحمد على الشكر قوله والمراد بهنا الشكر اي مطلق الحمد واراد به ما يكون شكرا
ايضا لان الحمد راس الشكر واعلى افراده كما ورد في الخبر واذا كان شكرا فيصح جعل الاستتمام غاية له واو جعل الشكر تاما قوله وهو اي الشكر مستلزم
للزيادة وذلك اي استلزامه للزيادة بل العلم به باعث على رجاء المزيد عند الاتيان بالشكر وهو معنى طلب التمام فيصح جعل الاستتمام من غايات
الحمد والاظهر ان يجعل المفعول له ههنا سببا لا غاية كما في قعدت عن الحرب جبنا اي لاقما حمد لاني طلبت تمام النعمة والشكر سبب لحصول مطلوب
فلا تغفل قوله وهي موجبة للشكر كان غرضه الاشارة الى ان في لفظ النعمة التي هي موجبة للشكر اشارة الى ما ذكرنا من ان المراد بالحمد هنا
الشكر وهو مستلزم للمزيد فيصح جعل الشكر سببا لاستتمام النعمة التي هو رجاء المزيد على ما ذكر فتامل قوله وفيما يستحق فالمراد هنا انه
في طلب تمام النعمة التي استعد لها في الحاجة واما طلب تجمع نحاة المتقدمين الكلام لو لم يوجد ههنا فلا ينبغي ان يسند عن عاقل فتامل قوله و
اللام في الحمد يجوز كونه للعهد الذكري كان بناء على اصطلاح بعض النحاة كما حسبا المعنى حيث قسم لام التعريف اولا الى قسمين عهدية وجنسية
ثم قسم العهدية الى ثلاثة اقسام الاول ما يكون مصحوبها معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول الثاني ما يكون
معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار اذ يبايعونك تحت الشجرة هذا وما يتوهم من ان احتمال الاشارة الى الصادر من جميع الحامدين ينافي الوحدة
المعتبرة في العهد الذهني الذي هو نهاية مفارقه عن الاستغراق فلا نوع منع اعتبار الوحدة في العهد الذهني بهذا الاصطلاح والمفارقة عن الاستغراق
باعتبار ملاحظة المعهودية وعلى هذا فالاشارة الى جميع الافراد باعتبار انه معهود في الذهن معلوم عنده فهو داخل في العهد الذهني وان لم يكن بهذا
الاعتبار هو الاستغراق ثم القسم الثالث العهدية الواقعة معها هذا القسم هو العهد الخارجي في اصطلاح ارباب المعاني فيبقى في المقام احتمال العهد
الذهني على اصطلاحهم لكن لما لم يكن له وقع في المقام لم يتعرض له مع احتمال شمول الجنسية على هذا الاصطلاح لعلة قوله وهو الحمود اولا اي الحمد
الذي حمد به ولا يخفى انه في دلالة الكلام من الغرض في المقام بحق النعمة على ما ذكره ولا تامل او لا يحتمل ان يكون حمدا ثانيا من فضله الا ان يقال
بعد ذلك بظهور عدم الفرق بين حمد اولا وحمد بعد ذلك وكذا الكلام على تقدير حمله على مطلق الصادر عنه او من جميع الحامدين لو حمل على الصادر
بالفعل الا ان يتم ما يمكن ان يصدر ومثله القول على تقدير الحمل على الاستغراق فتامل قوله لان تمام انه مملكه اليه بواسطة او بلا واسطة ان المراد بانه
الحمد مملكه اليه تعالى كون جميع المحامد له تعالى بان يكون المحمود في الجميع هو تعالى اما بلا واسطة كما في حمده بهويته او بواسطة كما في حمد غيره فهو له وجه بل هو
اليه تعالى وظاهر ان هذا المعنى لا يناسب للمقام اذ ليس الكلام ههنا في المحمود بل في فعل الحمد انه من فضله تعالى ويمكن حمل كلام الشارح على ما يوافق ذلك

بان يكون المراد بانه مملكه اليه تعالى انشاء هذا المعنى ويكون قوله بواسطة اشارة الى مذهب المعتزلة من ان افعال العباد مستندة اليهم وبلا واسطة
الى ذهب الاشاعرة من استنادها الى الله تعالى او يكون الاول اشارة الى ما فعله العباد والثاني الى ما فعله تعالى في القرآن العزيز وغيره لكن الظاهر
كما يشهد به الذوق لا يساعده ملاحظة وقوع اللفظة المذكورة منه في الحاشية كما يشير اليه هو الاول فتدبر قوله في الحاشية وقد تقدم انه فيه تامل
لان ما تقدم من كلامه بعد ما ذكر من التنبيه انما يفيد انحصار المحمودية فيه تعالى والكلام ههنا في الحامدية فلو فرض ان بعض افراد الحمد لم يكن من فضله
ووجد الحمد عنه انصاله لم يلزم ما ينافي ما تقدم اصلا وهو ظاهر ولو قيل انه لو كان فرد من افراد الحمد من فعل غيره تعالى لا تحقق ذلك الفعل الحمد وهو ينافي
اختصاص المحمودية المذكور قطع من علم غرضه الشارح وعليه الآن يدعي انه لو تحقق ذلك الحامد الحمد عليه من غيره فينافي الاختصاص
المذكور هذا ثم بعد هذا كله لا يخفى ان ما ذكره الشارح سواء وقع منه الاشتباه المذكور هنا ام لا لا وقع له لا اذا دخل قوله الحمد فضله بعد
حمل الجنس في افادة الاستغراق المذكور اصلا بل لو كان فرد ما من افراد الحمد من فضله تعالى لكان الحكم بان الجنس من فضله صحيحا واما ان
الجميع من فضله تعالى فلو دل عليه الحكم السابق كان دليلا مستقلا عليه ولا مدخل الحكم المذكور ههنا فيه اصلا فالحكم بان الجنس ههنا يرجع الى
الاستغراق ويفيده مما لا يرجع الى محصل نعم الحكم السابق ربما كان دليلا على ان المراد ههنا هو الاستغراق واما الحمل على الجنس
والحكم برجوعه الى الاستغراق بعونة ما ذكر فلا وجه له كما يشهد به التامل والظاهر انه كان في خياله ان ما ذكره صاحب الكشاف ان اللام
في الحمد لله للجنس وقد حكموا برجوعه الى الاستغراق وافادته فاثبته فقد مشى على التوهم ويحتمل ان ما ذكروه يمشى في هذا الكلام ايضا
لحي كما ان افادة الجنس هناك للاستغراق باعتبار حمل اللام في لله على الاختصاص وذلك ان اختصاص جنس الحمد به تعالى يستلزم اختصاص
جميع افراده به تعالى واما فيما نحن فيه فلا وجه لذلك وقد بقي ايضا ان المعرف بلام الجنس لا سيما في المقامات الخطابية يفيد قصر ما يحمل له على
الخبر نحو التوكل على الله والتفويض الى الله والكريم في العرب والامام من قريش فالحمد ايضا من هذا القبيل فلو تمسك الشارح ايضا بذلك لكان
له وجه منه قوله مع انه لا يحتاج له الا باعتبار ان يرادبها الحمد والشكر فبعدها ذكره من التعليل كما اشار اليه الشارح قوله ولحي تمام الايثار فان
ما سيذكره من التعليل لا ينافي الى تحصيل الاية الكريمة كما يشير اليه الشارح قوله يتعد بكمال الشكر لمعرفة المنكور اي لكمال معرفة ولا
ما اصل المعرفة متقدم على الشكر فهو والاظهر انها ايضا ان يجعل الانقياد سببا للشكر لا غاية له فتدبر قوله بين رتبتي الخوف والرجاء الكرى على انه
الى ان يكون الغرض تحصيلها وعلى ما ذكرنا يكونان حاصلين بالفعل ولعل حمل الكلام على الثاني احسن فتفطن قوله مثلها في الجنس كمثله شيء
فان الغرض منه نفي المثل فالكاف زائدة ويمكن ان لا يجعل زائدة ويقال انها تفيد نفي المثل بطريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح و
ذلك لان المفهوم من هذا الكلام عرفا وجوده ونفي مثل مثله ولا يكون ذلك الا بنفي المثل اذ لو كان له مثل فهو مثل مثله فلا يصح نفيه ويمكن
ايضا جعل الكاف حرف تشبيه ويكون الغرض نفي ما يشبه ان يكون مثلا له فضلا عن مثله الحقيقي فتامل قوله والتقدير او محصل الكلام قوله
مع منافرة منكرين الحمل الموصول ظاهر انه توصيف للتوجيه المذكور بمنافرة قيد وعلى جعل من هذا التوجيه والمقصد انه اذا جعل ام موصولة
يجب تقديره في الكلام هكذا حمدا او شكرا كثيرا الحمد والشكر الذي هو اهل المنافرة منكرين حمدا وشكرا المذكورين بجعل الموصول صفة لهما فيكون
مع منافرة متعلقا بقوله التقدير والمقصد هكذا مع ملاحظة المنافرة المذكورة والا فلا حاجة الى التقدير هنا ولا يخفى بعده ثم انه
على هذا التقدير يكون قوله الحمد والشكر المقدرين منصوبا بدلا من المذكور او مرفوعا على ان يكون خبر مبتدا محذوف وكان ان شاء الله مثل الحمد
حمدا وشكرا هو الحمد والشكر الذي هو اهله كما قيل في قوله تعالى ليجزي لمن فيها بالحق ولا اصالة على قراءة المجهول ان المبني رجال فتامل

ان يجعل الموصول بدلا لا صفة ليسلم من المنافرة المذكورة ولا يحتاج الى تقدير هذا وههنا كلام اخر وهو انه قال نجم الائمة انه لا يقع
الموصولات وصفا الا ما في اوله اللام نحو الذي والتي وبابهما لانها لصفة المبهمة في كونها [illegible] بخلاف من وما وعلى
ما ذكره فلا يتجه لا احتمال الوصفية اصلا قوله في الحاشية انما قال [illegible] منافرة كما اختاره [illegible] ما نقل من الاخفش من جواز وصف النكرة الموصوفة
بالمعرفة حيث قال الاوليان صفة لآخران يقومان مقامهما قال نجم الائمة رحمه الله والاولى انه بدل او خبر مبتدأ محذوف [illegible] قوله لئلا يلزم التكرار
كانه متعلق بقوله بدلا اي يلزم جعله بدلا لا صفة لئلا يلزم التكرار وذلك لانه اذا جعل نكرة موصوفة يصير الكلام هكذا حمدا وشكرا كثيرا [illegible]
اهله وثنا فيه بقرينة المقام عبارة عن الحمد والشكر فذكره بعدهما ووصفهما به تكرار لا طائل تحته بل ينبغي ان يقال حمدا وشكرا هو اهله واما
اذا جعل بدلا فلا تكرار وان كان بدل الكل لا باس به لان التكرار في البدل من نحو [illegible] بل هو لازم لبدل الكل بل الاشتمال والبعض ايضا بوجه ويمكن
ان يكون متعلقا بقوله او نكرة موصوفة اي او يجعل هكذا لئلا يلزم التكرار كما لزم في الوجه الاول فيكون الغرض الاشارة الى ترجيح هذا الوجه
على الوجه الاول وهذا بناء على ان يجعل الوجه الاول على ما ذكر في الوجه الاخير من ارتكاب التقدير حتى يلزم فيه التكرار فافهم قوله انت كما اثنيت
على نفسك ظاهره كما حمله الشراح انه مبتدأ [illegible] ويمكن ان يكون انت تاكيد الضمير عليك نحو مررت بك انت وح فلا يفيد ما ذكره الشارح بل انما
يفيد انه لا نحصي ثناء عليك مثل الثناء الذي هو ثناؤك على نفسك فافهم قوله وفي التشبيه سؤال [illegible] لا يناسب [illegible] من كونك كما
اذا لم يحمل على التاكيد فلا يناسب حمله على سؤال الالحاق [illegible] ان يجعل حمده من هذا القبيل في نفس الامر بان [illegible] بلطفه وفضله [illegible]
واما اذا حمل على ان تحمده بدل الاجر والثواب ويعده في عداد فضله [illegible] وان لم يكن من هذا القبيل في الواقع فيمكن ان يقال ايضا [illegible]
سؤال الالحاق بذلك [illegible] اشارة الى القصور ويتجه من مثل هذا السؤال وان [illegible] ما يليق من القبيل سؤال الالحاق [illegible] بالفرد [illegible]
لا بما هو اهله ولك ان تجعل الفرد الكامل في كلام الشارح اشارة الى ما هو اهله لا ما هو شبيه به فيكون المراد سؤال ان تحمده بذلك الفرد الكامل
ويعده في عداد فضله [illegible] فيصير شبيها به بل [illegible] الكاف للاشارة الى هذا [illegible] الاشكال فتفطن قوله [illegible] حمدا [illegible] ملء
السموات والارض اي [illegible] ان تجعله كذلك او تعده بفضلك من عداده كما اشرنا اليه فافهم قوله منطبقة على جميع مراتبه
كانه اراد بمراتب التوحيد نفي استحقاق الغير للعبادة ونفي وجوده ونفي امكانه فانه يستفاد منها الجميع [illegible] ذكره من الاشكال
بما ذكره من الوجهين [illegible] او بما [illegible] ذكره واما حمل مراتب التوحيد توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال على ما يقوله [illegible]
فهو [illegible] لا يمكن تطبيقها عليها فتدبر قوله ويضعف بانه لا ينفي [illegible] يمكن ان يقال نفي وجود الغير [illegible] مرتبة التوحيد [illegible] الاسلام
ويكفي [illegible] اكثر العوام وان لم يعلموا نفي امكانه [illegible] مع الغفلة منه وعدم الشعور به فلا يضر [illegible] عليه ويمكن ان يقال ان نفي الوجود يستلزم
نفي الامكان اذ لو اتصف فرد اخر بوجوب الوجود لوجد [illegible] فاذا لم يوجد علم عدم اتصافه به وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن ان يتصف
لاستحالة الانقلاب بالضرورة قوله وفيه انه لا يقتضي وجوده بالفعل [illegible] بما قررنا سابقا ان امكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافه
بالفعل وهو مستلزم لوجوده بالفعل بالضرورة فاذا استفيد منها امكانه [illegible] وجوده ايضا اذ كل ما لم يوجد يستحيل ان يكون واجب الوجود [illegible]
قوله وفيه انه لا يدل على نفي التعدد مطلقا اي لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود الغير [illegible] العبادة على انه يمكن ان يقال ايضا ان المراد ما [illegible] اله
مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا ينفي امكان اله مستحق للعبادة ايضا غيره تعالى وعلى الثاني لا يدل [illegible]
بالفعل ولا على وجوده تعالى بالفعل هذا وانت خبير بان وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلذا فرع المحقق الطوسي قدس سره العزيز القدوس

في التجريد كثيرا منها عليه وعلى هذا فلا ريب انه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى
العبادة فلم يوجد واجب الوجود غيره تعالى والا لاستحق العبادة قطعا واذا لم يوجد لم يكن ممكنا ايضا على ما اشرنا اليه فعلم ان نفي كل من الامكان والوجود
واستحقاق العبادة عن الاله يستلزم نفي الاخرين واثباته يستلزم اثباتهما [illegible] لكن يشكل ان هذه الاستلزامات لا تخلو
من خفاء ولا احتياجها الى بيان وبرهان وعلم اكثر من تلفظ بها [illegible] في صدر الاسلام [illegible] في التوحيد الاعتراف بوجود الواجب
وامتناع الغير فمجرد اعتراف احد منهم بهذه الكلمة الطيبة الحكم باسلامه مشكل جدا اللهم الا ان ما ذكر من الاكتفاء في التوحيد بالنسبة الى كثير
من الناس خصوصا في اوائل الامر بالاعتراف بوجوده تعالى ونفي وجود الغير كما هو ظاهر الكلمة الطيبة وان لم يظهر منهم الاعتراف بنفي [illegible]
اذ كان ما اعترفوا به في ضمنه وبالجملة فكان لهم العلم الاجمالي بما هو الحق من الدين وان غفلوا عن تفاصيله ولا استبعاد في كفاية ذلك
بالنسبة اليهم فتدبر قوله معناه الله الاله لا يخفى ان حمل التركيب على هذا الوجه كما ذكره المحققون وان كان ليس ببعيد بل المستفاد من امثال
التركيب ليس الا هذا وما يرجع اليه اذ المفهوم من قولنا الكاتب الا زيد ليس الا حصر الكاتب في زيد [illegible] اتصاف احد بالكاتب الا زيدا
والحصر كما ذكروه ان زيدا كاتب لا غير وليس مفهومه انه لا كاتب موجود او ممكن او ما اشبهه الا زيد وان كان بعضها لازما لذلك لكنه لا
يجدي في دفع الاشكال الذي اورده فانه ان اريد بالاله المعبود بالحق كما هو ظاهر كلام الشارح فلا ينفي تعدد الواجب اصلا وان اريد الواجب [illegible]
فان اريد حصره بالفعل على الله تعالى دون غيره فلا يدل الا على الوحدانية تعالى ونفي وجود الغير تعالى بالفعل ولا يدل على نفي امكانه وان اريد حصره
بالامكان عليه تعالى دون غيره فلا يدل على وجوده تعالى بالفعل والتعويل في دفع الاشكال على هذا النص على ما قررنا قبل [illegible] قوله او لقائلة
غيرها هذا مع بعده يتوجه عليه انه على هذا يجوز الاتيان به لا يمكن الحكم بالاسلام ما لم يعلم ارادة المعنى الشرعي وظاهر انهم كانوا يحكمون باسلام الكفار
اذا اتوا بها من غير تفتيش عما قصدوه بها مع بعد اطلاعهم على الاصطلاح الشرعي وقصدهم له الا ان يقال يكفي [illegible] ثم ظاهرها
[illegible] في الاسلام كما اشرنا اليه [illegible] ثم نقل شرعا الى هذا المعنى ليتصف بها الموحدون الكاملون ويترتب عليها لهم المرتبة العليا من
الاجر والثواب فتدبر قوله لموت ابيه قبلها تعليل لوقوع التسمية [illegible] من الجد لا من الاب كما هو الغالب لان النبي صلى الله عليه وسلم مرفوع [illegible]
ان يقال رفيع الرتبة لان الرفعة [illegible] النبوة لانه لا متعد وقال في القاموس رفع [illegible] بالكسر [illegible] وعلا قدره فهو رفيع قوله وان
لم يؤثر [illegible] هذا الايهام [illegible] بمعنى الجزء الا ان يكون التسمية باعتبار اكثر الافراد قوله [illegible] من الاجناس [illegible]
المفرد المعرف [illegible] وان افاد العموم عند عدم العهد بل ربما كان عمومه اشمل من الجمع كما ذهب اليه بعضهم لكن لما كان فيه مجال احتمال العهد
او حمله على بعض اجناسه [illegible] وحمل اللام على انه لافادة العموم في افراده فجمعه ليضعف هذه التوهمات فافهم قوله في الحاشية على ان المعرف
[illegible] يمكن حمل الكل على انه [illegible] ان المراد بالصلوة [illegible] الى الله تعالى وان كان معنى مجازيا فلا يرد عليه فافهم قوله فيها ومن الملائكة الاستغفار
ولا يخفى ان التفرقة بين صلوة الملائكة والمؤمنين والحكم بالخاص الملائكة خصوص الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء الذي يعمه وغيره مما لا يظهر
له شاهد فتدبر قوله فيها لان التصريح بالحقيقة اي بما يدل حقيقة على المعنى المجازي المراد قوله فيها مع ان العطف لا يدل حينئذ الا على ما [illegible]
[illegible] هذا الاشكال وانه يمكن دفعه عن الجميع وان كان [illegible] ما ذكره اسهل فتدبر قوله فيها الليلتين اسم الغائب من الولي بمعنى
القرب اي ليقربون في الصلوة ذوو العقول فان الاحلام جمع الحلم بالكسر بمعنى العقل والنهى جمع نهية بالضم فيهما بمعناه ايضا قوله
ما لا يؤثر فيه صلوة على [illegible] استبعاد في التاثير ايضا فان مراتب القرب اليه تعالى والزلفى لديه غير متناهية فيجوز ان يوجب كل صلوة عليه

ترقيه من رتبة الى

الارتفاع الى رتبة دونها اقتصر **قوله** ويطلق تغليبا في كون ذلك على سبيل التغليب تامل انه **قوله** نبه على اختصاصهم فان غيرهم لم يتصف
بما وصفهم به بالاتفاق **قوله** ثم نبه على ما اوجب اي على مزيد تاكيد ذلك والاقتصار على ما ذكره ولا ايضا تنبيه عليه واي تنبيه **قوله** لانهم المتضعون
بالغير كانه حمل العقول على العقول الكاملة او المراد ان جعلهم قد وقع التكليف بالامتثال بهم لا يصلح الا لان ذوي العقول لانهم المتضعون بالتكاليف
دون غيرهم فانهم **قوله** نص عليه الجوهري وفي القاموس الحقب بالضم وبالضمتين ثمانون سنة او اكثر والدهر والسنة والسنون جمع احقاب
واحقب وقال في الكشاف في تفسير قوله تعالى او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا والحقب ثمانون سنة وظاهره ان الاصل في معنى الحقب هو ثمانون
سنة ثم استعمل في الزمان الطويل وهذا لا يوافق ما ذكره الجوهري او المراد تفسير الحقب بضمتين على ما اصطلح عليه اهل التفسير بالزمان الطويل وقوله والحقب
او بالسكون على ما وقع في بعض القراءة وعلى هذا ينطبق ما ذكره لكنه في تفسير قوله تعالى احقابا قال حقبا بعد حقب كلما مضى حقب تبعه اخر ثم قال وقيل الحقب
ثمانون سنة الى القتل وهو لا يلائم شيئا من الاحتمالين المذكورين وكيفما كان فلا ريب في عدم موافقته لكلام الجوهري وقال القاضي في الاية
الاولى الحقب الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقال في الثانية احقابا دهورا متتابعة وليس فيه ما يدل على خروجهم منها اذ لو صح ان الحقب
ثمانون سنة او سبعون الف سنة فليس فيه ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب الى اخر ما ذكره وانت خبير بان كلامه في الموضعين لا يوافق ما ذكره الجوهري
ثم لا يخفى ما في الاختلاف بين كلاميه في المعنى الثالث حيث جعله اولا سبعين سنة واخرى سبعين الف سنة ولا يبعد ان يكون كل منهما كان
كانهم **قوله** فلزمها الصدوق الاسم بعنوان المبتدا ولزومها الاخبار ولما الحقت تلك عن القائم مقامه فالتزموا الصدوق للصدر بابقاء للاثر بقدر الامكان
قوله وصنف له هذا الكتاب ظاهره ان الضمير راجع الى السلطان على نحو ما سبقه فلعل ملخص بعض الديباجتين على ما ذكره ولا كان ان يصنف
كتابا ويرسله الى السلطان في مقابلة ملاطفاته لا النفس كما هو ظاهر ويمكن ان يكون حكاية السلطان تدم عند قوله واعتذر اليه ويكون قوله و
لمن قصده ما حكاه او لا من التماس شمس الدين محمد الهروي ويكون الضمير راجعا اليه ولعل هذا اوثق بقوله واخذ شمس الدين محمد الاوى نسخة
الاصل الخ وعلى هذا فلا اشكال فانهم **قوله** وهو في يد الرسول كان ياخذ حاشيته ويلحقها الكاتب ولم يحصلها الكاتب لينسخها او لم يضعها من يد ويعطيها
لها او المراد انه استعجل بعض الطلبة ونسخها في الزمان الذي كانت فيه عند الرسول مع ضيقه تعظيما لها وكمال حظهما عنده ولاول الطف واعجب المقالة **قوله**
له مقول في حقه هذا ما يوجبه المبتدا وليرتبط به الجملة الانشائية بصيغة التقدير وهو مقول في حقه نعم العبد فيكون من عطف الخبرية **قوله** وبتقدير
المعطوف عليها انشائية بان تحمل على الدعاء فيكون بمعنى اللهم احببنا او على انشاء المدح **قوله** فيكون عطف مفرد متعلقه فان تقديره كما ذكره سابقا
ومقول في حقه نعم فيكون عطف المفرد الذي متعلقه جملة انشائية وهو مقول على مفرد وهو الجملة الاولى حسبنا فلا يرد ما ذكره وان لم يلزم عطف الانشاء
على الخبر لكن يلزم عطف الجملة على المفرد وهو ليس اولى بالجواز من الاول فتامل **قوله** او يقال ان الجملة التي لها محل من الاعراب لا حرج في عطفها لكن او على
المفرد وكان في عطف الانشائية منها على الخبرية وبالعكس على ما حققه السيد الشريف في حواشي شرح التلخيص ونقله عن صاحب الكشاف وفصل القول
وح فاذا عطفت الجملة الثانية على خبر المعطوف عليها كان لها محل من الاعراب فلا حرج في عطفها على الخبرية ولا حاجة في تصحيح العطف على تقدير المفرد الذي
وان احتيج اليه في تصحيح خبريتها على ما هو المتراوي ونقل خبر المعطوف عليها الى معنى الفعل اي حسبنا او يكفينا فيكون من عطف الجملة على الجملة ولا يضر الاختلاف
في الخبرية والانشائية اذا كان لهما محل من الاعراب وقصد بالعطف تشريكهما في حكم ذلك الاعراب نعم في تصحيح خبريتها يحتاج الى تاويل على ما هو المعروض الغاية
توجيه كلامه ولا يبعد ان يظن انه كان في خياله انهم ذكروا هذا الوجه لدفع الاشكال عن قولهم قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل بناء على ان الواو
من الحكاية لا من المحكي فاجراهما ايضا وغفل عن اجرائهما انما هو على تقدير جعلها عطفا على خبر المعطوف عليها او قد جعل ذلك وجها على حدة

فليس في هذا الوجه زيادة فائدة بخلاف ذلك في الاية الكريمة فتم **قوله** في الحاشية وبشر الذين امنوا في سورة البقرة فان ما يقدمها فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وكانت وجه الاستدلال جعله عطفا على اعدت للكافرين وهي خبرية
والمعطوف انشائية والجواب كما اشار اليه في الكشاف ليس المعول عطف خصوص الامر حتى يطلب له مشاكل بل القصد الى عطف كلام فيه ثواب المؤمنين
على كلام فيه ثواب الكافرين وشرط المناسبة بين الغرضين لا بين اجزاء الكلامين بما يكون فيهما تتضمنهما ما يصلح للعطف كقولك ليث بعارف في المقيد
وبشر فلانا بالاطلاق وما ال الكلام هنا والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات فبشرهم بذلك ويجوز ايضا عطفه على فاتقوا وفيه ان عطف
الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر من غير تصريح بالنداء وما منعه النحاة وليس بالجواز من عطف الخبر على الانشاء واورد عليه ايضا انه لا يصح ان يكون
جوابا للشرط اذ ليس الامر بالتبشير منوطا بعجز الكافرين عن الاتيان بمثل القران ودفع تارة بانه قد علم ان الكافرين غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا
فبشرهم بالجنات ومعنى هذا فبشر هؤلاء المعاندين بانه لا حظ لهم في الجنة وتعليقه على الشرط باعتبار انهم اذا عجزوا ولم يخضعوا مع ذلك ظهر بعضهم
وعنادهم ولجاجهم في الكفر بلا عذر فهم استحقوا الحرمان فلذا علق الامر ببشارة غيرهم المتضمن لحرمانهم على الشرط المذكور كما في امرهم بالاتقاء فان
تعليقه ايضا ليس الا باعتبار ما ذكرناه وتارة بانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب
ومن امن به استحق الثواب وذلك يستدعي ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء فانهم وذكر الفاضل في شرح المفتاح ان بناء الاستدلال بهذه الاية على ان
الانشاء لا يقبل التعليق ما دام باقيا على الانشائية فاذا وقع معلقا احتيج الى تاويله بما يكون خبرا في المعنى فكان التقدير في الاية فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فتقويكم النار مطلوبة منكم فالامر الى كون الجملة الشرطية في المعنى خبرا وقد عطفت الثانية عليها وهي انشائية لفظا ومعنى فما
ما قالوه انتهى وكان هذا بناء على ما ذهب اليه المنطقيون من ان الارتباط في القضية الشرطية انما هو بين المقدم والتالي ولا حكم في شيء من
الطرفين بالفعل وهما المحكوم عليه وبه في الشرطيات ومال الشرطية الى ان هذا ملزوم لذاك فالظاهر انه لا بد من تاويل الانشاء الى الاخبار ليمكن
الارتباط بينهما واما على ما ذهب اليه اهل العربية من رجوع الشرطية الى الخبر فان الجزء والقضية هو التالي والشرط قيد له بمنزلة الحال والظرف
فلا يتم ما ذكره اذ كما يمكن تقييد الحكم الخبري بشرط كذلك يمكن تقييد الحكم الانشائي به فقولك ان جاءك زيد فاضربه بمعنى اضرب زيدا في وقت مجيئه
وهذا ويمكن ان يقال ان اضرب زيدا في وقت مجيئه انما يصح بلا تاويل بجعل الظرف ظرفا للضرب المستفاد من اضرب لا اضرب فيصير الامر معلقا
بالضرب المقيد والامر المشروط ليس كذلك بل معناه اشتراط الامر بشيء وح فلا بد من تاويله الى الخبرية كما ذكره وفيه على تقدير تسليم ان المنافاة
فيه ما ربما يدعى ان الامر بالمقيد ليس بابعد من التاويل بارجاعه الى الخبرية فلا يصح الاستدلال به على العطف المذكور بتقدير تمام بنائه ما ذكره
على ان المعطوف لا يمكن دخول الشرط عليه فهي انشائية لفظا ومعنى وبما ذكرنا من الوجهين يندفع الايراد عن الجواب الثاني ظهر ان ما
نقلناه من الجوابين مبني على هذا الوجه ايضا لانه انما بنى الكلام على ان الشرط لا يمكن ادخاله على المعطوفة فيعلم بذلك ان الدليل انما يمكن
العطف ح على الجزاء وبه انه مع العطف لا بد ان يدخل على المعطوف ما دخل على المعطوف عليه لانا نقول انه يجعل العطف على الجزاء بل على
مجموع الشرط والجزاء وكما ينادي به اخر كلامه فلا يلزم ما ذكرت وح فاثبات خبرية الجزاء انما هو لاثبات خبرية المجموع حتى يثبت عطف الانشاء
على الخبرية اذ لو جعل الجزاء انشائية فالمجموع ايضا انشائي فتنظر **قوله** فيها وبشر المؤمنين في سورة الصف بعد قوله ذلك الفوز العظيم واخرى
تحبونها نصر من الله وفتح قريب واجيب بانه عطف على تؤمنون قبل ذلك لانه بمعنى امنوا في المعنى او على يا ايها الذين امنوا قبل ذلك بتقدير
قل قبله او على امر محذوف تقديره فابشر وبشر وتفصيل القول فيه في المغني **قوله** فيها ونقله عن ابن عصفور قال في المغني عطف الخبر على الانشاء

وبالعكس منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح الايضاح ونقله عن الاكثرين
واجازه الصفار وجماعة مستدلين بقوله تعالى وبشر الذين امنوا في سورة البقرة وبشر المؤمنين في سورة الصف ولا يخفى ان نقل ابن هشام
عن ابن عصفور الاستدلال على الجواز بالاية كما ذكره الشارح لا يظهر من كلام المغني فافهم **قوله** فيهما على ان يكون العاقلان خبر المحذوف دون
ان يكون صفة لزيد وعمرو وهكذا نقله ابو حيان وذكر في المغني انه غلط في النقل عن سيبويه وتصحيح ما ذكره ان سيبويه انما قال واعلم انه لا يجوز
من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت او نصبت لانك لا تثني الا على من اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما
بمنزلة واحدة وقال الصفار لما منعها سيبويه من جهة النعت علم ان زوال النعت يصححها فتصرف ابو حيان في كلام الصفار فوهم فيه وحمل النعت
على النعت الاصطلاحي وما استنبطه من كلام سيبويه نسبه اليه صريحا فنسب الى سيبويه انه لم يجوز ذلك اذا جعل العاقلان صفة وجاز اذا جعل خبرا
لمحذوف وهو سهو فان مراد سيبويه عدم صحة الثاني مع الاثبات بالوصف المقطوع سواء كان ذلك على سبيل النعت الاصطلاحي ام غيره كان يجعل خبرا
لمحذوف فالصواب ان يحمل كلام الصفار على ان سيبويه لما منع من جهة النعت فعلم انه اذا لم يات بالنعت اصلا كان يق من زيد وهذا عمرو كان
جائزا عنده وهو يكفي حجة في المقام والجواب انه لا حجة في ذلك اذ قد يكون الشيء مانعان ويقتصر على ذكر احدهما لانه الذي اقتضاه المقام
فتامل **قوله** فيهما او يوبله قوله ان ترى هذا البيت من معلقة امرئ القيس والعبرة بفتح العين المهملة وسكون الموحدة الدمع وتهراقه مراقة برفع
الهاء على غير القياس والرسم الاثر والدارس المنمحي والمعول مصدر ميمي او اسم مكان بمعنى التعويل اذا بكى رافعا صوته او اسم مفعول بمعنى
الصلة من عولت على فلان اعتمدت عليه كما ذكره التفتازاني واجاب عن الشك في المغني بان هل فيه نافية مثلها في فهل يهلك الا القوم
الفاسقون وتح في المعطوفة انشائية **قوله** فيهما وقوله تشاقني الاكالية الشحاح المرتجشا والصبي اى تكلم بما يعجبه ويشره والماق جمع ق
وهو طرف العين مما يلي الانف واللحاظ طرفها مما يلي الاذن ويجمع ايضا على اماق وامآء في مثل ابار وابآر والاثمد حجر الكحل المعروف وذكر
في المغني ان الاستدلال به يتوقف على النظر فيما قبله من الابيات وعدم وجود ما يصلح للعطف عليه او عدم كان تماسلم لذلك وقد يكون معطوفا
على امر مقدر يدل عليه المعنى اى وافعل كذا وكحل كما قيل في واهجرني مليا ان المقدر فاحذرني واهجرني **قوله** فيهما فانك خولان اى هذه
قائله وخولان اسم قبيلة واجاب في المغني بان هذه خولان يعني قبيلة خولان او ان القاء فيه ليس للعطف بل لمجرد السببية كما وقع في جواب الشرط
وتمام البيت واكرومة الحيين خلو كما هيا اى كرمة كالاعجوبة من العجب خلو اى عيد خالية من الزوج على زنة كما كانت جعل هذه القبيلة
لترغيبها وحسن نسائها موجبة للنكاح فيهم وزاد ترغيب المخاطب بان كريمة الطرفين من هذه القبيلة بان عيد حالها فالموجب كلا موجود
ويحتمل ان يكون الغرض ذكر المانع بان كريمة الحيين من قبيلة لم تتزوج وهما وذلك بان يق وهما من الاجانب **قوله** فيهما واوضح من ذلك
دلالة الوجه الاخير انه لا يجري فيه ما نقلنا من الجواب الاول عن المغني فالجواب فيه هو الثاني **قوله** فيهما وناهيك بقوله تعالى ان اراد انه ناهيك
في تجويز العطف مطلقا كما هو ظاهر السياق ففيه ان جميع ما ذكر في الاصل في توجيه العطف المذكور يجري في الاية الكريمة فكيف يكفي الاية
شاهدا للمجوزين ذلك مطلقا وان اراد فانه يكفيك ذلك شاهدا لصحة ما ذكر من التركيب ودفع الاعتراض عنه فمع بعده عن السياق يتوجه
عليه ان في الاية الكريمة يمكن ان يكون الواو من الحكاية لا من المحكي وح فيدخل الواو على كل من الجملتين ولا نزاع في صحة العطف على
ما نقلنا من السعد فالاية الكريمة لا تكون ظاهرا شاهدا لصحة تركيب المتن ما لم يتبين انه يمكن مثله في هذا التركيب ايضا بجعله عطفا على خبر
المعطوف عليها كما هو احد الاحتمالات التي ذكرها في الاصل وفي هذا المقام لا يقال انه يكفيك ذلك شاهدا لصحة التركيب المذكور ولو بعد

التأمل

التأمل فان كل ما يقال في توجيهه يمكن اجراؤه فيه انهم بعد التأمل فتدبر **قوله** فيهما وباب التاويل من الجانبين اى في كل من طرفي العطف
والمعطوف عليهما في الامثلة المذكورة وتظايرها بان يأول تارة المعطوف الى ما يوافق المعطوف عليها وتارة بالعكس والمراد بالتاويل
في الشواهد المذكورة من جانب المانعين والتاويل في كلام من حكم بالمنع من جانب المجوزين بحمل كلامهم على عدم حسنه ما لم ينضم اليه
اعتبار لطيف وانما احتيج الى هذا التاويل لان كلام ائمتهم في هذه الابواب حجة وفي شرح التلخيص لبهاء الدين السبكي ان اهل هذا الفن
يعني اهل البيان متفقون على منعه وظاهر كلام كثير من النحاة جوازه ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوزه يجوز لغة ولا يجوز بلاغة انتهى
ولعل المتكلف حمل كلام الشرح على هذا اى يمكن التاويل في كلام كل من الفريقين لرفع الاختلاف بينهما لكن استشهاد المجوزين بالايات
القرانية واشعار البلغاء يأبى عن هذا التوجيه الا ان يكون الاستشهاد من ائمتهم بل من غيرهم من جانبهم غفلة عن حقيقة الامر هذا
ولا يخفى ان ما ذكره هذا المحقق لا يكفيك مؤنة في توجيه اكثر الشواهد المذكورة مع بلاغتها فلم يفد عدم جوازه بلاغة بما اشرنا اليه من عدم
انضمام اعتبار لطيف اليه فيمكن الزام كون العطف فيها من هذا القبيل اذ ابين ما روعي فيه من الاعتبار ولعل ما نقلنا من الكشاف في توجيه
اية البقرة يرجع الى هذا فتفطن **قوله** او ما هو اعم من التركيب بناء على اعتبار كل شيء فيه موضحا في التركيب دون البناء **قوله** والكتاب
اى كما انه سمي به المكتوب المخصوص فاستعمل ايضا مصدرا لانه مصدر مزيد مشتق من المجرد لموافقته له في حروف الاصول ومعناه وهو معنى الكتابة
وما هو قوله بين فانهم **قوله** والاسم المطهر بالضم ضابط المصدر واسمه على ما ذكره ابن هشام في التوضيح لالفية ابن مالك ان الاسم الدال على
مجرد الحدث ان كان علما كيسار ... وحماد علمين للمحمدة والمحمدة بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او كان مبدوا بميم زائدة لغير المفاعلة كمضرب ومقتل
بفتح اولهما وثالثهما او كان متجاوزا فعله الثلاثة وهو بزنة اسم حدث الثلاثي كغسل ووضوء بضم اولهما في قولك اغتسل غسلا وتوضا وضوءا
فانهما بزنة القرب والدخول في قولك قرب قربا ودخل دخولا فهو اسم المصدر والا فهو مصدر وذكر في شرح الشذور ان المبدوء بميم زائدة
لغير المفاعلة مصدر ويسمى المصدر الميمي وانما سموه احيانا اسم مصدر تجوزا وقال الازهري في التصريح شرح التوضيح ان الفرق بين المصدر
واسمه ان المصدر يدل على الحدث بنفسه واسم المصدر يدل على الحدث بواسطة المصدر فمدلول المصدر معنى ومدلول اسم المصدر لفظ
المصدر انتهى وهو بعيد وقد يق ان المصدر يدل على الحدث واسمه يدل على الهيئة الحاصلة بسببه كما يق في الفارسية رفتن رفتار وديدن ديدار
يق ان اسم المصدر ما ليس على اوزان مصدر فعله ولكن بمعناه نظير ما هو الظاهر من المذاهب في اسماء الافعال من انها بمعنى الافعال
ولكن ليس على اوزانها والتفاوت بينهما يظهر في الاحكام اللفظية كالعمل على ما فصل في كتب النحو ولا قائل ان المصدر موضوع لفعل
امر او الانفعال به واسم المصدر موضوع لاصل ذلك الامر فالاغتسال مثلا عبارة عن اتيان امور مخصوصة هي افعال تدريجية مخصوصة
والغسل عبارة عن نفس تلك الامور ثم قد يتسامح ويطلق اسم المصدر على الهيئة العارضة بسبب ذلك الاسم وعلى غيرها مما هو معلول له كما
يظهر بالتتبع هذا ثم كون الطهور اسم مصدر لا يوافق ما نقلنا من الضابط عن ابن هشام لعدم دخوله فيما عداه من الاقسام الا ان يلتزم
دخوله في القسم الاول وهو بعيد ولو جعل الضابط في المصدر واسم المصدر هو ما ذكرنا اخيرا في بيان الفرق بينهما لم يبعد وتحرير
دخول الطهور في اسم المصدر بمعنى بالكسر والطهارة بمعنى بالكسر بودنه الاتصاف بما يكون الثاني مصدرا والاول اسمه فتامل وبعد
ما كتبت الحاشية رايت انه ذكر بعض المحققين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المصدر موضوع للحدث من حيث
اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام ولذا لا يقتضي الفاعل والمفعول ويحتاج الى تعيينهما في استعماله واسم المصدر موضوع لنفس

بانه يكون

الحدث من حيث هو بلا اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه وان كان له تعلق في الواقع ولذا لا يقتضي الفاعل والمفعول وتعيينهما واما الفرق بين
الفعل واسم الفعل فهو ان الفعل موضوع لحدث ولمن يقوم به وذلك الحدث على وجه الابهام في زمان معين ونسبة تامة بينهما على وجه
كون فاعله ملاحظتها وكل من هذه الامور جزء من مفهوم الفعل ملحوظ فيه على وجه التفصيل واسم الفعل موضوع لهذه الامور ملحوظة على وجه الاجمال
وتعلق الحدث بالمنسوب اليه على وجه الاجمال معتبر في مفهومه ايضا ولذا يقتضي الفاعل والمفعول وتعيينهما وذلك ان تفرق بين المصدر واسم المصدر — الابهام
بهذا الفرق وقال بعض المغاربة ان الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذي يعبر عنه بالفعل الحقيقي وهذه الفعل الضمني
ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه وتجدده فاللفظ الموضوع بازائه مقيدا بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع
بازائه مطلقا عن هذا القيد المذكور هو اسم المصدر كذا ذكره شهاب الدين الطيبي في حواشي الكشاف انتهى وانت خبير بان ما ذكر في الفرق — الطيبي
اولا هو ما نقله عن بعض المغاربة وهو قريب من الوجه الاخير الذي ذكرنا واما ما الحمل احراس الفرق باعتبار الملاحظة اجمالا وتفصيلا ففيه
تامل والحق عندي ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وقيل الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المصدر له معنى معقول حتى لا يكون الخارج
ظرفا لوجوده واسم المصدر له معنى حاصل فهو تام بالمصدر ليس بامر نسبي يكون الخارج ظرفا لوجوده يقال له الحاصل بالمصدر كذا في محشي
الكشاف في سورة الزلزال وفيه تامل فان الظاهر ان المصدر عبارة عن الفعل والانفعال وهما عندهم مقولتان من العرض وقد اعتبر فيه الوجود
الخارجي وايضا لا ريب ان الحاصل بالمصدر قد يكون موجودا خارجيا فتدبر **قوله** بناء على ثبوت الحقائق الشرعية يمكن ان يكون المراد بقوله
شرعا هو بيان معنى الشرع سواء كان حقيقة شرعية او مجازا شرعيا او المعنى المحقق عند المتشرعة ولا ريب في ثبوته فلا يلزم جعله بناء على ثبوت
الحقائق الشرعية فتدبر **قوله** كالاكول كان التمثيل باعتبار الاختلاف في الوضع والاستعمال فان الاكول ايضا لكن بالعكس فان الطهور بحسب الوضع لازم — الطهور
قاصر بمعنى البالغ في الطهارة وجعل بحسب الاستعمال بمعنى المطهر لغيره فصار متعديا والاكول بحسب الوضع متعد لتعدية الاكل لكن صار في الاستعمال
لازما فانه يستعمل بمعنى كثرة الاكل من غير ملاحظة المفعول وهو المأكول ورأيت في كتاب من بعض الاسماعيلية انه نقل فيه الاتفاق بين العلماء
في ان الطهور صيغة مبالغة كالاكول والضروب او اسم آلة كالسحور والتمور واطال الكلام فيه وفي ادلة الطرفين وعلى هذا فلا يبعد ان يجاب
التمثيل في كلام الشرايع على تقدير ان الطهور صيغة مبالغة كالاكول فتدبر **قوله** ان اريد بالطهور مطلق الماء والارض وان اريد به مفهوم
الاشتقاق اي ما هو سبب الطهارة واريد بها الشرعية فيصدق على جميع ما هو مطهر وكذا ما هو منور لكن يكون التعريف دوريا **قوله** كما هو الظاهر — بصير
بقرينة ما يذكره من التفسير ولئلا يلزم الدور **قوله** ويحتمل ضعيفا احتمالا ان المراد منها اي الطهارة المعرفة وحينئذ تخص طرده بالمضمضة
والاستنشاق والشرب من زمزم وربما يجاور واستلام الحجر والسجود على الارض والاستشفاء بالتربة المباركة ويمكن دفع ما سوى الاول باعتبار
حيثية الطهورية في التعريف لكن لا بمعناها الشرعي حتى يلزم الدور بل بمعناه اللغوي لاحتمال الطهور باعتبار الطهارة والنظافة ويحتمل
ان استعمال الطهورية في المذكورات ليس من حيث النظافة فتم **قوله** ولو ينتقض في طرده ايضا اشار الى ان الطهارة المعرفة هي الطهارة المبيحة للصلوة
لا ما هو اعم والحاصل انه قد تصدق الحد على جميع من ويستعمل الطهارات وجميع ما لم يجعل الحد ويريد المعنى الاعم فلا انتقاض لكن يلزم حينئذ اصطلاح الاكثر
ومنهم المصنف في غير الكتاب او يجعل الحد وما الطهارة المبيحة وحينئذ فينتقض في طرده بما ذكره **قوله** والوضوء غير الواقع منه اي من جملة الوضوء كوضوء
الحائض للذكر والجنب للنوم والمحتلم للجماع **قوله** والتيمم بدلا منها ان قيل بما اي بجواز التيمم بدلا من الغسل المندوب والوضوء غير الرافع بناء
على القول بجواز التيمم من الوضوء والغسل مطلقا واما على القول بعدم جواز التيمم بدلا عن الغسل المندوب ايضا او على القول بعدم كونه
جواز التيمم

رافعا وكذا على عدم جواز التيمم بدلا من الوضوء غير الرافع فلا انتقاض به وهو ظاهر **قوله** وينتقض في طرده ما تقيم هذا الانتقاض وارد على كلا
التقديرين فقوله ويتحقق عطف على قوله تعين اختيارا وقوله ايضا اشارة اليه كما ان احد الامرين لازم على التعريف كذلك يلزم هذا الانتقاض
او لانه كما يلزم الانتقاض المذكور على احد التقديرين كذلك يلزم هذا الانتقاض لكن على كلا التقديرين او الثاني كما ان الانتقاض
المذكور في طرده كذلك هذا الانتقاض ايضا وذلك ان تجعل قوله مطلقا اشارة الى ما ذكرناه اي ان هذا الانتقاض يرد مطلقا على كلا التقديرين
لكنه بعيد والظاهر انه متعلق بالنية وتعميم فيها بالنسبة الى المبيحة وغيرها هذا ويمكن دفع هذا النقض بان الظاهر من اللفظ وطلبا للنية هو
اشتراطها بنية متعلقة بها اصالة والابعاض ليست كذلك لانية ولا اشتراطها حقيقة بل انما اشترط النية في الكل وتعلقت بذلك النية
بالابعاض فتدبر **قوله** وعا الوضوء لتطهير الثوب يمكن ان يقال ان المتبادر من الاشتراط هو الاشتراط بحسب اصل الشرع لا ما يحتمل ما هو فعل المكلف
فافهم **قوله** وهو دليل طهورية الماء هذا الاستدلال مبني على كون الطهور بالمعنى الذي ذكره بحسب اللغة او الشرع وقد ادعوا ثبوت ذلك لغة
قال الشيخ في التهذيب والطهور هو المطهر في لغة العرب وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لان هذا خلاف على اهل
اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر انتهى واذا ثبت ذلك فلا عبرة بانكار ابي حنيفة ذلك ودعوى كونه بمعنى
الطاهر فقط محتجا بان المبالغة في صيغة فعول انما هي في المعنى المصدري وبزيادة فيه كالاكول والضروب وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن
اصل الطهارة التي هي المعنى المصدري فلا يعتبر في ذلك لان كونه مطهرا انما يكون من زيادة الطهارة وشدتها فلا يبعد في اعتبار ذلك في صيغة
المبالغة هنا بعد ما ثبت ذلك لغة لكن التحقيق ان استعمال الطهور بمعنى المطهر على انه صيغة مبالغة لا يظهر من كتب اللغة اولا ثم قد صرحوا
بانه ما يتطهر به وهو يستلزم ان يكون مطهرا لكن حينئذ يكون اسما لا صيغة مبالغة قال في المجمع الطهور بفتح الطاء اسم لما يتطهر به وقال في
النهاية الطهور بالضم التطهر وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوضوء والسحور والسحور وقال الجوهري الطهور ما يتطهر به كالفطور والسحور
والوقود قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال في القاموس الطهور المصدر واسم ما يتطهر به ولا يخفى ان كلماتهم متطابقة فيما ذكرنا
واما جعله صيغة مبالغة بمعنى المطهر او الزايد في الطهارة فلا يظهر من كتب اللغة والقياس يقتضي الثاني الا ان يقال بالتتبع خلافه كما ادعاه الشيخ
ويعضد ذلك ان الطهارة لغة ليست بالمعنى الشرعي بل بمعنى النظافة عن القذر ونزاهته لا كونه مطهرا بالمعنى الشرعي وهو المراد ههنا الا ان يجعل كلامه
الطهور بمعنى المطهر لغة ثم يثبت كون الطهارة حقيقة شرعية في المعنى المصطلح ليلزم منهما كون الطهور حقيقة شرعية في المطهر بالمعنى المصطلح فتدبر
واما ما ذكره الشيخ من عدم الخلاف بين اهل النحو في ان اسم فعول للمبالغة وتكرار الصفة وكون الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان
يعتبر في اطلاق الطهور غير ذلك وليس الا انه مطهر فلا يخفى ضعفه اذ يمكن اعتبار زيادة الطهارة باعتبار عدم النجاسة بعلاقاتها النجاسة ونحوه
ولو سلم فهو انما يسلم في المعنى المصطلح واما الطهارة اللغوية فلا شك في قبولها الزيادة وح لا يثبت كون الطهور بمعنى المطهر لغة اذ لا يمكن حمله على
هذا المعنى ومرجعه الى معناه اللغوي وهو الزايد في الطهارة لا مشاحة فيه بعد نقل الطهارة اذا امتنع حمل الطهور على معنى الزايد الذي هو مقتضى
الصيغة فلا يتعين ان يكون بمعنى المطهر اذ ربما يبقى على معناه اللغوي ولم يستعمل في معنى اخر ولا يتعين كون استعماله فيه بعد النقل مجازا اذ استعماله
بمعنى المطهر ح لمعناه اللغوي وايضا ربما استعمل ولو مجازا بمعنى الطاهر بدون قيد الزايد وذكر صاحب المدارك ان الطهور يرد في العربية على
وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير الصفة ومعناه ما يتطهر به كالوضوء والوقود وارادة المعنى الثاني اي في الاية الكريمة
اولى لان الاية مسوقة في معرض الانعام فحمل الوصف فيها على الفرد الاكمل اولى وانسب ولا يخفى ان الحكم بارجحية معنى الطاهر بعد ما نقلنا
مسوقة

عن الشيخ من ان لفظ العرب بمعنى المطهر لا يخلو من اشكال وما ذكر من اولوية حمل الاية على الثاني انما يتجه بعد ما في اثبات مطهرية الماء
بدليل خارج كالاجماع او اية وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واما في مقام الاستدلال عليه بهذه الاية فلا اذ الحمل على الفرد الكامل
في معرض الامتنان انما يكون اولى اذا علم تحقق الحكم بذلك ويحقق لنا انه لم نعلم ذلك فتدبر **قوله** والمراد من السماء جهة العلو فان كل ما علاك
يطلق عليه السماء لغة ولذلك يسمى سقف البيت سماء ويمكن الحمل على الفلك ايضا اذ لا استبعاد فيه على قول الطبيعيين وقد يقال ان المراد بانزاله من السماء
انه حصل باسباب سماوية تصعد اجزاء رطبة من اعماق الارض الى الجو فينعقد سحابا ماطرا فتدبر **قوله** صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا
وكان سائر الانبياء عليهم السلام انما ابيح لهم الصلوة في معابدهم **قوله** وهو دليل طهورية التراب واستدل بعض المحققين بهذا الخبر على كون الطهور بمعنى
المطهر اذ لو حمل على الطاهر فلا مزية وكذا بقوله وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولو لم يرد كونه مطهرا لم ينتظم الجواب وبما
رواه العامة من قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا ومعلوم ان المراد المطهر ولا يخفى انه يمكن حمل الطهور فيهما كليهما على المعنى الاخر
فلا يمكن الاستدلال بهما على انها اذا كانت صيغة مبالغة بمعنى المطهر وما لم يثبت ذلك لا يمكن الاستدلال على مطهرية شيء باطلاق الطهور
عليه نعم الاحتمال ان يكون فيه صيغة مبالغة فتدبر **قوله** فالماء مطلقا طاهر اي الماء المطلق وفيما ذكره اشارة الى تعريفه وهو ما يصدق عليه الماء مطلقا
بلا تقييد وان قيد ايضا في بعض الاحيان كما يقال ماء البحر وماء البئر ونحوهما بخلاف المضاف فانه لا يصدق عليه الماء الا مقيدا واما حمل الماء على الاعم
وجعل قوله مطلقا بمعنى في الجملة اي بعض افراده وهو المطلق وحمل الجملة على بعض افراده كالجنس وحمل الماء على الكل وجعل قوله مطلقا
على انه لبيان كلية الحكم اي جميع افراده بعض ... في نفسها ... بعد الجميع **قوله** النابع من الصلوح
احترازا عن مثل المنقطع او الجاري لا عن مادة ... الاسباب المذكورة فانها لا تتوحد **قوله** المتغير
بالنجاسة في احد اوصافه الثلثة اي كثيرا بالملاقاة بالنجاسة ... سواء كان لقليل الملاقاة ووصف مخالف لذلك ام لم يكن كما اذا لم يكن
الماء والجزء اصلا ثم حصل له بملاقاة النجاسة ... انما اشترطنا ان يكون التغير بالملاقاة احترازا عما اذا لم يغير في احد اوصافه الثلثة
ومرور الجيفة على الماء كما اذا القيت جيفة على الشط فتغير بها الماء فانه لا ينجس بذلك **قوله** فانه لا ينجس من الثاني اي لا ينجس بالملاقاة كما في الصورة
الاولى وهذا الاخير في تنجيس بعض افراده بمعنى غير الكثير والجاري على الكثير على قول العلامة ... **قوله** وهو النابع من الارض مطلقا اي سواء
اجرى على وجه الارض ام لا واطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليب لبعض افراده على الجميع كما صرح به الشارح في شرح الارشاد وانما
لم يعتبر في الجريان به كما هو ظاهر ولان حكمه باتصاله عن المياه الاخرى وعدم انفعاله بالملاقاة لم يجر عليه في الاخبار معلقا على هذا الوصف حتى
يعتبر ذلك بل مستند حكمه فيه هو العمومات الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج عنه القليل الواقف بالدليل فبقي الباقي وصحيحة محمد بن اسمعيل
عن الرضا عليه السلام ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده
بل ومن التغيير او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة ويجري في الجاري لوجود المادة فيه ايضا ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو
النبع لا الجريان فلذا لم يعتبره واعتبار النابع مطلقا غير البئر لاختصاص البئر باحكام فيها فتدبر **قوله** على الاكثر متعلق بما اطلق من الحكم لا بالتعريف
اي يطهر بزوال التغير ان كان الماء جاريا على الاكثر ومقابل الاكثر ما نقله من المصنف من اعتباره دوام النبع فيه في هذا الحكم وما نقله من العلامة من
جملة كثيره ويحتمل ان يجعل ما نقله من المصنف تقييدا للتعريف الجاري وعلى هذا يكون قوله على الاكثر متعلقا بالتعريف لو هذا التعريف على الاكثر
وعلى ذهب المصنف تقييد اخر ويمكن ايضا ان يجعل قوله على الاكثر اشارة الى هذا التعميم اي سواء دام نبعه ام لا وانما نقل قول العلامة فهو انما خالف

الملاقي في اصل الحكم ولا تعلق له بالتعريف كما يرشد اليه سياق كلامه ايضا فتفطن **قوله** واعتبر المصنف في الدروس فيه دوام نبعه قال في المدارك و
كلامه يحتمل امرين احدهما وهو الظاهر ان يريد بدوام النبع استمراره حال ملاقاة النجاسة ويرجع الى حصول المادة وهو لا يزيد على اعتبار اصل
النبع والثاني ان يريد به عدم الانقطاع في اثناء الزمان كثير من المياه التي تخرج في زمن الشتاء وتجف في الصيف وقد حمل جمع ممن تأخر عنه
كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده لانه مخالف للنص والاجماع فيجب تنزيه كلام مثل هذا المحقق عنه انتهى والظاهر ان مراده بدوام النبع هو
ان لا يكون على سبيل الترشح من عروق الارض شيئا فشيئا الى ان يجتمع كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان يعتد به ولعله
انما اعتبر ذلك بناء على انه جعل مناط الحكم في الجاري وجود المادة له وفي مثل تلك العيون الضعيفة لا ظهور لوجود مادة لها تتصل بها او
يمكن ايضا ان يكون ذلك احترازا عما ينبع في بعض الوهاد القريب القعر من وجه الارض بحيث لا ينطلق البتة ولكن لا يتعدى الماء منها الى وجه الارض
بل ينبع الى ان يصل الى مرتبة لا يمكنه ان يجاوزها ويعلو عليها ثم يقف الى ان يؤخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك ينبع بقدر ما اخذ فاحترز بدوام النبع
منها لكن فيه انه لا يظهر وجه للاحتراز اذا كان نبعه قويا وليس على سبيل الترشح على ما ذكرنا في الوجه الاول اذ عدم تعديه الى وجه الارض لا يدل
الا على عدم علو مادته لا على عدمها بل قوة نبعه يدل على وجود مادة له فلا وجه للاحتراز عنه فتدبر **قوله** وان كان اطلاق العبارة قد يقتضي
اه يعني ان اطلاق العبارة يدل على انه لا يطهر بزوال التغير بشرط ان يكون جاريا او لا في كلامه وهو اعم من ان يكون زواله قبل الملاقاة او
معها او بعدها وليس كذلك اذ من صوره ما يكون زوالها بعد الملاقاة ان تغير بعض الكر ايضا ثم زوال التغير بالاختلاط بالاجزاء الباقية
او بنفسه او بسبب خارج كتصفيق الرياح مثلا فظاهر انه لا يطهر في هذه الصورة لخروج المطهر عن المطهرية فلا بد ان يشترط
ملاقاته للكر بعد زوال التغير او معه وكذا فهمه سلطان العلماء ورد على ما يظن من بعض قيوده فلا يخفى ان في صورة المعية ايضا يمكن ان يتغير
بعض الكر اذ لا يبعد ان يزول عنه التغير بالملاقاة وان تغير بعض الكر بها ومع ذلك لا يطهر الماء فالظاهر ان يشترط في الملاقاة عدم تغير الكر و
ح يكون زوال التغير معه مع الملاقاة وان كان زواله بعد الملاقاة نعم يمكن فرض اخر لعدم التطهير بزوال التغير بعد الملاقاة وان لم يتغير
الكر بان يفرض الكل اولا متغيرا في الكر بان دخل بين اجزائه وفصل بعض اجزائه عن بعض بحيث لا يبقى اتصال بينها اصلا ثم زال التغير
بعد ذلك ويرد على الوجهين ان هذا التقييد وان صح الحكم بالملاقاة معه لكن يتوجه انه لا يصح الحكم بانه لا بد في طهره من ملاقاته كرا طاهرا مع
زوال التغير او معه كما حكم به الشراح اذ كثيرا ما يطهر وان زال التغير بعده كما اذا لم يتغير الكر وبقي اتصال بين اجزائه والظاهر ان مراد الشراح بالمعية
فيه ليس حصول الزوال او الملاقاة كما هو مبنى التوجيه المذكور بل حصوله في زمان الملاقاة قبل زوالها واحترز به عما اذا زال التغير
بعد زوال الملاقاة كما اذا اتصل بكر ولم يزل تغيره به ثم فصل بينهما بوضع حائل بينهما ثم زال التغير بعد ذلك بنفسه او بعلاج غير مطهر
اذ صدق ح زوال التغير مع انه لاقى كرا مع انه لا يطهر بذلك فلا بد من اشتراط كون زواله قبل الملاقاة او معها اي في زمانها قبل زوالها
ليتحقق مع ذلك لكن لا بد من حمل الملاقاة للكر على ملاقاته مع بقاء اتصال بين اجزائه كما هو ظاهر ولذا قيد ما اورده في الفرض الثاني فافهم
وكذا الجاري على القول الاخر وهو قول العلامة من اعتبار الكرية فيه في عدم نجاسته بالملاقاة فانه اذا تغير ما هو اقل من الكر منه لم يطهر الا
بملاقاته الكر ولا يطهر بزوال التغير وان كان باتصاله بالمادة وفيضان الماء منها عليه اذا كان الفائض اقل من الكر واما اذا كان الماء المتغير
من الجاري بقدر الكر او اكثر فهل يطهر بزوال تغيره بفيضان الماء عليه من المادة وان لم يكن بقدر الكر او لا بد من فيضان ما
يكون بقدر الكر او ملاقاة كر من خارج ولعل الثاني انسب بمذهبه لانه اذا لم يكتف بالاتصال بالمادة والفيضان منها عليه اذا كان

الفايض اقل من الكر في عدم نجاسته بالملاقاة فلان لا يكتفى بذلك في تطهيره اولى ويحتمل الاولى بناء على ان بلوغه الكرية بل لعله قوة مادته فيمكن
ان يكتفى بالاتصال بها بخلاف ما اذا لم يبلغ الكر فانه يزيد الخط ضعف المادة فيحتمل ان يكون عدم الاكتفاء بالاتصال فيه لذلك ولا يخفى ما في
الحكم بكل منهما كليا هذا واما على مذهب المصنف فحكم الجاري مع عدم دوام النبع فيكون فيه زوال التغير مطلقا فافهم قوله لصيرورتهما بالملاقاة والحاصل
فلابد من اتحاد حكمهما اما ان يحكم بنجاسة الطاهر وهو خلاف الاتفاق على عدم نجاسة الكر بالملاقاة للنجاسة او بطهارة النجس وهو المطلوب وفيه انه ان اراد
بصيرورتهما ماء واحدا انهما يصيران بالملاقاة متصلا واحدا فمسلم لكن لا يلزم من ذلك اتحاد حكمهما اذ كثيرا ما يختلف حكم اجزاء المتصل الواحد كالماء
المتغير بعضه لا يجوز ان يكون بعضها ايضا كذلك وان اريد انهما يصيران ماء واحدا لا يمتاز احدهما عن الاخر فيجب اتحاد حكمهما ففيه انهما بالملاقاة لا
يصيران كذلك ما لم يتحقق بينهما الامتزاج التام وما ذكروه من الدفعة لا يكفي في حصول ذلك لهم اخيرا وهذا لا لك فهم يرو انه اذا كان نظرهم الى
ذلك فلا ينبغي اعتبار الدفعة ايضا اذ يمكن حصول الامتزاج بدونها بل ينبغي اعتبار الممازجة سواء حصل بالدفعة او بغيرها وكيفما كان
فالاكتفاء بمطلق الملاقاة على ما هو مختار المصنف ره ما فيه واعلم انه لا دليل من النصوص على طريق تطهير المياه النجسة سوى ما ورد في خصوص بعض الموارد
بل في بعض الاخبار ان الماء يطهر ولا يطهر وظاهره عدم امكان تطهير الماء وان امكن حمله على انه لا يطهر بغيره والعمومات الدالة على مطهرية
الماء لا تدل الا على مطهريته في الجملة لا لكل شيء وكيف اتفق وعلى هذا فلابد في الحكم بتطهيره من طريق قاطع يقطع ما ثبت من نجاسته الا اذا
ثبت ذلك ولا يبعد ان الامر ما ثبت بالاجماع طهارته بما في القاء الكر عليه دفعة كما ادعوه والممازجة التامة ان ثبت الاجماع فيها ايضا والمبادرة
ذلك فالحكم لا يخلو من اشكال فتدبر قوله لتعذر الحقيقة اه كانه اراد ابطال كل منهما بدليل على حدة والا فالتنافي بينهما فيهما اولى اذ انه لو لم يتعذر الحقيقة
لكان لاعتبارها وجه كما قيل اذا لم يعتبر الدفعة فوصول اول جزء الى النجس يقتضي تنجسه ونقصان الباقي عن الكر فلا يطهر وفيه ان هذا
التوهم انما يندفع باعتبار الدفعة الحقيقية اذ مع الدفعة العرفية هذا الوجه باق بحاله ولما امتنع الحقيقة ظهر سقوط هذا الوجه ولم يرتفع
على اعتبار الدفعة يكون ماخذ الحكم به لكن تحقق الاجماع على التطهير بالالقاء دفعة كما ادعوه وعدم تحققه في مطلق الملاقاة يكفي لاثبات الحكم
باعتبارها غاية الامر انه لما ظهر لنا امتناع الحقيقة حملناه على العرفية فافهم قوله وكذا لا يعتبر الممازجة لا يخفى انه في صورة القاء الكر عليه دفعة يتحقق
الممازجة فالخلاف في اشتراط الممازجة وعدمه انما هو فيما لم يلق عليه دفعة وهو ظاهر قوله لان ممازجة جميع الاجزاء لا يتفق بل لا يمكن لاستحالة التداخل
الا ان يعتبر الاجزاء العرفية وح فلا وجه لعدم الاتفاق ايضا وكذا لا يلزم الحكم بتنجس المطلق في دليلهم على اعتبار الممازجة ويمكن ان يكون نظرهم
الى ما اشرنا اليه من عدم حصول الاتحاد بدونها وح فيندفع ما في الفيه انه اذا اكتفى بالملاقاة بعضها فلم يكن لتطهير البعض الاخر وصول الماء اليه
بل بمجرد اتصاله بما وصل اليه الماء ولا تحقق ان عند مجرد اتصاله بالكثير ايضا هذا المعنى حاصل لان بعضه يتصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك
البعض فيجب ان يكون كافيا في التطهير وعبارة التيع انه لا يلزم من الحكم بالتطهير مع الممازجة العرفية الحكم به بدونها ايضا وان اشتركا في كون
طهارة البعض بمجرد الاتصال لوجود الفارق بينهما وهو حصول الاتحاد الذي هو مناط الحكم بالتطهير في الاول دون الثاني على انه يمكن
ان يكون لهم مستند على اعتبار الممازجة العرفية لامتناع الحقيقية وح لا يمكن الالزام عليهم بهذا الوجه اذ لعل الشرع جعل مناط التطهير الاتصال
بالكثير او بما وصل اليه الممازجة العرفية لا مطلقا واما نحن فيكفي لنا دليلا على اعتبارها ذهاب جمع من الاصحاب على اعتبارها وعدم دليل
لنا على التطهير بدونه فتبصر قوله ولا اتحاد مع الملاقاة حاصل قد اشرنا الى ما فيه من الكلام ويشبه هو ذلك ايضا الى تردد فيه قوله بل يعتبر
الدفعة اه اي لم يكتف بالالقاء في باقي كتبه بل اعتبر في كل منها شيئا مما ذكر لا انه اعتبر في كل منها جميع ما ذكره فانه في الذكرى لم يعتبر الدفعة

بل اكتفى بالقاء كر عليه متصل نعم في الدروس حيث اعتبر القاء الكر عليه دفعة كانه اعتبر الجميع اذ القاء الكر عليه كذلك يستلزم الممازجة وعلو
المطهر فافهم قوله الا مع عدم تسنم الوحدة عرفا اشارة الى ان الحكم بطهارة النجس بعد الملاقاة ليس الا باعتبار اتحاده مع الكر الطاهر عرفا
لعدم ورود نص في هذا الباب فلو قيل بحصول الاتحاد بدون الدفعة او الممازجة فلا كلام في عدم اعتبارهما ولو قيل بعدم حصوله بعد
امتزاج بينهما فلابد من الامتزاج الموجب لذلك وكذا في الدفعة اذ قيل انه مع التدريج اذا طال زمانه لا يحكم في العرف ببقاء الكر
واتحاده مع النجس بل يحكم باستهلاكه واضمحلاله فيجب الحكم باشتراط قدر من الدفعة لا يحكم معه بذلك وان حكم بذلك مع اتصال الملاقاة
وعدم انقطاعها وان طال زمانها فلا وجه باعتبار الدفعة فافهم ثم لا يخفى انه اذا كان مناط التطهير على ما استفيد من كلامه صدق
الاتحاد وعدمه وظاهر ان صدق الاتحاد لا يختلف بعلو المطهر او النجس فالحكم بتطهيره باعتبار علو المطهر او المساواة لاكثر من تحكم اذ مع علو المطهر
ان صدق الاتحاد فيصدق مع علو النجس ايضا وان لم يصدق فلا يكفي علو المطهر فكانه لم يرجح الاتحاد كافيا بل يعتبر مع ذلك ان لا يكون من قبيل
ورود النجاسة على الماء لضعف المطهر والحق ان الاتحاد عرفا ليس بظاهر الا مع الامتزاج التام فالحكم بالتطهير بدونه مشكل ومع حصوله
فلا فرق بين ان يتساوى سطحاهما او لا ثم وقع الامتزاج بينهما او كان احدهما فوق الاخر ففتح بينهما طريق فدخل من كل منهما في الاخر ووقع بينهما
الامتزاج التام واما اذا لم يقع بينهما الامتزاج كذلك بل بمجرد الاتصال فالحكم بالتطهير مشكل سواء تساوى سطحاهما او كان احدهما اعلى خصوصا
اذا كان الاعلى هو النجس نعم اذا ورد عليه الماء من المطهر بقدر الكر بقوة وفوران يمنع الماء النجس عن قطع بعض اجزائه عن الباقي بالكلية فلا
انه يكفي التطهير وان كان المطهر اعلى ووقع من تحت النجس اذ الحكم بنجاسة الماء الوارد لا بد له من دليل ولا دليل لنا ههنا على النجاسة مع اتصاله
بالباقي وعدم انقطاعه واذا لم يحكم بنجاسته الى ان يبلغ الكر فيطهر ما خالطه لحصول الاتحاد بينهما وبهذا يمكن ان يتمسك لمن لم يشترط
الدفعة في القاء الكر واكتفى بالاتصال على ما نقلنا من الذكرى لكن كان ينبغي عليه ان يشترط فيه ما ذكرنا فتم قوله وهو ما دون الكر اى
من غير الجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء في القليل فلا يرد ان هذا الاطلاق انما يصح على مذهب العلامة لا الشيخ كما هو مختار المص فافهم قوله
وهو مجمع ماء نابع من الارض تذكير الضمير مع تانيث البئر كانه يرشد اليه فتامل باعتبار التاويل بالمذكور او باعتبار تذكير الخبر قوله لا
يخرج عن مسماها الا انه لما جعل المناط اطلاق البئر عرفا فاي حاجة الى قوله مجمع ماء نابع اه اذ ربما يكون للتوضيح وبيان ان ما يطلق عليه البئر
عرفا من اي جنس هو وايضا كانه لا يجعل المناط الاطلاق في العرف مطلقا بل الحقيقة المذكورة مع اطلاق البئر عرفا بارادة القناة مع انها ليست ببئر
الكلام فيها ههنا فلا يرد ما ذكره اولا الا انه يرد عليه اولا ما على عدم الاكتفاء به اشتراط عدم الخروج عن مسماها عرفا فكانه لاخراج ما تعدى بعض الابار
في وقت بحيث لا يطلق عليه البئر في ذلك الوقت مع عدم التعدي غالبا وايضا البئر عليها ايضا ربما لا يخرجها التعدي في بعض الاوقات عن اطلاق
اسم البئر وحكمه ويمكن ايضا ان يكون الاشتراط المذكور لاخراج بعض المياه النابعة التي لا يتعدى غالبها فلا يطلق عليه اسم البئر عرفا لكنها
قريب من وجه الارض مثلا سواء لم يتعد اصلا او يتعدى في بعض الاوقات حتى فالمراد بعدم الخروج من مسماها هو الدخول فيه وعنه بنظ
وصراحة لعدم الاكتفاء باشتراط عدم التعدي اصلا فافهم هذا ويبقى الاشكال فيما يطلق عليه البئر وكان متعديا غالبا ومنع الاطلاق مشكل
لا سيما مع عدم التعدي الان في البئر التي يعرف زمان النبي ص واطلاق البئر على مثل ذلك في زمانه غير معلوم فالاصل عدم دخوله في البئر بحكم
ما لم يتعد غالبا ولم يخرج عن مسماها عرفا فان اطلاق البئر عليه في عرفهم معلوم ولعل الحكم بحاله اذ لم يتعد غالبا ويطلق عليه اسم البئر في
حال تعديه فان اطلاق البئر عليه في هذا الحال في عرفهم غير معلوم الان يمنع تحقق ذلك الفرض وان اتضح ما ذكرنا كان باعثا لعجيم علمه

١٨

الاشتراط عدم التقدير لحصلا والامر فيه هين فتم قوله كما يطهر بملاقاة الجاري من دون اعتبار امتزاج على رأي الشارح ومعه على ما ذكرنا
قوله مساويا له او عاليا عليه فلا يطهر اذا كان النجس عاليا عليه كما ذكرنا سابقا في غير الجاري والكلام على ما ذكرنا من اعتبار الامتزاج عدم
الفرق بين ما اذا كان الجاري مساويا او اعلا او ينبع من تحت وبقا الطهر بحيث يرفع الامتياز بينهما عرفا فان الجاري لا ينجس بالملاقاة فاذا
الامتياز بينهما فيكون حكم الكل واحدا على قياس ما ذكرنا سابقا ولا يشترط كون ما يقا الطهر من الجاري بقدر الكل بناء على عدم اشتراط
الكرية في الجاري بخلاف ذلك فيما سبق كما اشرنا اليه فتدبر قوله ويطهر البئر اي عن نجاسته بالملاقاة بمطهر غيره منها مقدمة يتبين ان الكلام هنا
كان في نجاسة القليل والبئر بالملاقاة وذكر مطهر القليل اولا ثم تصدى لبيان مطهر البئر واما نجاسته بالتغيير فيجيء حكمه على حدة وسوق كلامهم في [illegible]
قوله ويطهر بنزح الدلو ان كان جاريا او لاقى كرا وعلى هذا فلا يرد ان زوال التغير ولو بنفسه مطهر في الجاري وليس يطهر في البئر على القول بنجاسته
فلا يعم ما ذكره كليا ثم هذا الحكم قد ذكره جماعة منهم المصنف في البيان وظاهر كلام المعتبر انحصار طريق تطهيرها في النزح وقال المصنف في الذكرى
امتزاجها بالجاري مطهر وكذا بالكثير اذا ورد من فوق عليها لا الاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى ومثله في الدروس قوله وهو من الابل [illegible]
الاناث له قال في النهاية البعير يقع على الذكر والانثى من الابل وظاهره كما ذكره الشارح عدم التخصيص فيه لكن حكى في الصحاح البعير من الابل [illegible]
من الناس يقع الجمل بعير والناقة بعير وانما يقال بعير اذا اجذع وقال في القاموس البعير الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى [illegible]
مع وجود هذا الاختلاف بينهم في تعيينه وجزم الشارح بما نفى منكرا جدا فالاولى الاقتصار في الحكم على ما علم دخوله تحته وان كان العمل بما ذكره
من التعميم احوط قوله والاولى اعتبار اطلاق اسمه [illegible] لما سبق انه في العرف لا يطلق على مطلق ذكر البقر بل على الكبير [illegible] ذلك بقول
بعض اهل اللغة ان الثور [illegible] الارض ولعل الشارح هنا [illegible] معنى العرف حيث ثبت عنده ان البعير في العرف [illegible]
الثور بخصوص ولعل هذا على المعير وان كان لا يخلو من وجه حيث ان المعنى العرفي مطابق لما ذكره بعض اهل اللغة قوله والتخصيصات التي ذكرها
بعضهم [illegible] اهل اللغة [illegible] فتخصيصه نظرا الى عرفنا مشكل جدا لما عرفت [illegible]
زمان الائمة [illegible] والشك [illegible] علم التغير معارض باصالة علم المغير في عرفهم [illegible] من مقتضى الاصل اللغوي وكان اقوى عندنا الاعتبار
فيما ذكره من وجه التسمية لا يصلح شاهدا [illegible] اختصاصه بالكبير لغة اذ يكفي في وجه التسمية تحقق المعنى فيه في الجملة قوله وهو بعيد لانه
لو سلم نجاسة العصير فلا دليل على الحاقه بالفقاع في هذا الحكم نعم لا يبعد القول بايجاب الجميع فيه على القول بالنجاسة باعتبار انه مما لا نص فيه لو قيل
بوجوب الجميع فيه وليس الكلام فيه بل في [illegible] في جملة ما [illegible] المنصوص بالخصوص باعتبار الحاقه بالفقاع الملحق بالخمر باعتبار اطلاق الخمر عليه في
الاخبار فتدبر قوله والتوقف في التعدية [illegible] انه مما لا نص فيه لعدم ورود نص فيه ويحتمل الاكتفاء فيه بسبع دلاء لورودها في الاخبار في الدخول
الجنب او وقوعه [illegible] الغالب [illegible] اختصاص الحكم [illegible] الانسان [illegible] مما لا نص فيه [illegible]
يعلم قوله وايجاب الجميع مما لا نص فيه [illegible] الان [illegible] في كون المني مما لا نص فيه باعتبار ما ذكرنا من الاحتمال في الحاشية السابقة لكن
في ادخال مطلق دم الحدث ايضا مما لا نص فيه تامل لان [illegible] الشيخ في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل [illegible]
الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل
الوضوء منها للصلاة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء باطلاقها يشمل دم الحدث ايضا بل يمكن [illegible] القول بالجميع في كثيره ايضا لعدم القول
بالفصل الا ان [illegible] هذه الاطلاقات [illegible] شايعة المتعارفة لكن [illegible] بالوجه الذي ذكرت [illegible]

١٩

من هذا فتم قوله والمنصوص منها انتشارة لما رواه الشيخ في الصحيح عن عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين
الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء ورواه الشيخ في موضع ثانية ايضا وفي بعض
النسخ ذكر اضافة البغل ايضا ونقلها المحقق ايضا في المعتبر باضافة البغل وفيه مع ضعف السند انما الفتوى لعل الاصحاب في الثور والشاة والجمل مع [illegible]
البغل من الشك فتم قوله فيشمل الحاق الدابة والبقرة مما لا نص فيه [illegible] في الدابة صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي عبد الله عليه السلام و
ابي جعفر عليه السلام في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ومثلها رواية ابي العباس الفضل
البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام ولا ريب في دخول الفرس في الدابة ويمكن ادخال البقرة فيها ايضا بل الحمار والبغل ايضا بل دخولها فيها اظهر من دخول البقرة
اذا كان بعضها ايضا كما في الصحاح ويمكن الحاق البقرة بالثور في وجوب نزح الجميع لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام على ما في [illegible] قال
وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله لدخولها في نحوه بل يمكن ادخال الحمار والبغل بل الفرس ايضا فيه ولا يخفى ما بين الاحتمالين من
البون وهذا واشباهه الامر فيه الاستحباب والله تعالى يعلم [illegible] في الاستبصار او نحوه وصوب بما يوجب التشكيك في صحيحة محمد بن مسلم بنزح عشرين دلوا
ان كانت [illegible] وقد يكون العشرون بطريق اولى في رواية زرارة ايضا نزح عشرين الميت بعضها فيمكن ادخالها الدابة والبقرة بل الحمار و
البغل ايضا فيها وبالجملة مع وجود هذه الروايات الحكم باولوية ادخال الدابة والبقرة فيما لا نص فيه [illegible] فتم قوله معتادة على تلك البئر ظاهره
اعتبارا عتيادا اهل تلك البئر ويحتمل اعتبار الاعتيادات الغالبة للبئر [illegible] المعارف وقال صاحب المدارك قول مصنفه والذكرى [illegible]
العادة باستعمالها فيجوز ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فان الحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله
في تلك البئر اذا كان مخالفا له ولا يخفى ان العرف يختلف بالنسبة الى الامكنة فلعل مراده ما ذكرنا والله تعالى يعلم ولو كان المعتاد عليها غير الدلو كالجرة
مثلا فيحتمل الاكتفاء به لقيامه مقام الدلو وعدمه لعدم تسميته دلوا وحينئذ فيكون حكمه حكم ما لم يكن لها معتادا اصلا او يحمل عليه [illegible]
بالدلو هو الهجرية وزنها ثلثون رطلا وقيل اربعون وعلى هذا يحمل عليه هذا القدر فتم قوله فان اختلفت فالاغلب فان تساوت فالاصغر [illegible]
الاكبر افضل ولو لم يكن لها دلو معتادة قيل اجزأ اقل ما يعتاده الانسان وكذا في شرح الارشاد للشارح وقال في شرح الشرايع فان لم يكن له
البئر دلو معتادة رجع الى المعتاد في بلده ومع التعدد كما مر ولو لم يكن في بلد دلو اعتبر اقرب البلدان اليه فالاقرب قوله ان لم توجب الجميع لما
لا نص فيه هذا الاعلام نقل بضاعف الشرح مع عدد النجاسة كما هو مذهب العلامة ره فاما الوطء [illegible] بضاعفه مع اختلاف انواعها كما هو
راي بعضهم او مطلقا كما هو راي المصنف وكذا الشارح في شرح الشرايع فلان الحكم في الكافر انه ايوجب السبعين لنجاسته موته لا اينافي وجوب الثلثين
او الاربعين لنجاسة كفره ايضا ثم ان المشهور حمل الحكم للمسلم او الكافر وقد ذكران بناؤه على شمول الانسان الوارد في النص لهما ورجح لا ينبغي الحكم على
مثلها مما لا نص فيه وابن ادريس خص الحكم بالمسلم واختاره الشهيد ولعله الا ظهر بناء وظاهر ان الظهور من وجوب السبعين لموت الانسان في البئر وجوبه لنجاسة
المستندة الى موته لا مطلقا ونجاسة الكفر خارجة عن المنصوص وعلى هذا فيجب هل السبعين على مسئلة ما لا نص فيه وتحصيل القول يقتضي مقاما آخر
فتم قوله والا اختص بالمسلم لانه يجب نزح الجميع في الكافر باعتبار كفره فلا يمكن الحكم بنزح السبعين فيه لا منفردا وهو ظاهر ولا مع نزح الجميع
الا اذا اعتضد مع نزح الجميع في الكافر باعتبار كفره وان قيل بنزح ثلثين او اربعين فان موته بالنص هو وقوع الانسان في البئر وموته فيها لكن
لكن الحق ابو وقوعه ميتا ايضا اذا كان قبل التطهير وهل يفرق حينئذ بين المسلم والكافر فيه ايضا وجهان وفي شرح الشرايع مع قوله بالفرق هنالك
حكم بعدم الفرق هنا وكان بناؤه على ما ذكره بعضهم من منع بقاء النجاسة الكفر بعد الموت لزوال الاعتقاد الذي هو سبب النجاسة والحكم

انه في شرح الارشاد منع ذلك المنع لان احكام الكفر باقية بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين ومع ذلك حكم بان كلام
ابن ادريس او جرم لو وقع في الماء ينسا انجز ما قال مع ظهور ان الفرق بين المسئلتين لا وجه له بعد ابطال المنع المذكور فتدبر قوله
الكثير في نفسه عادة ونقل عن القطب الراوندي انه قال الاعتبار بذلك في ماء البئر في الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر يسيرا في
اخرى وهذا انما يتجه لو ورد اللام الكثير والقليل في النص وليس كذلك بل في صحيحة علي بن جعفر عدم الفرق بين الشاة ذبحت فاضطربت فوقعت
في بئر ماء واوداجها تشخب دما وبين دجاجة او حمامة ذبحت فوقعت في بئر وكذا رجل ينفق من بئر فرعف فيها حيث حكم في الاول بنزح ما بين
الثلثين الى الاربعين دلوا وفي الاخير بنزح دلاء يسيرة وعلى هذا فلا وجه لاعتبار القلة والكثرة بالنسبة الى البئر كما لا يخفى بل يجب ان يعتبر ذلك
في نفسه ويرجع في تحديدها الى ما يستفاد من الخبر المذكور كما فعله الش هنا ولعله احسن الصدوق وقد رجحت بنبع الصحيحة المذكورة وقال بوجوب
الثلثين الى الاربعين في الكثير وبوجوب دلاء يسيرة في القليل ومال اليه في المختبر وحسنه المصنف في الذكرى واما ما هو المشهور واختاره المصنف هنا
من وجوب الخمسين في الكثير والعشرة في القليل ففيه ما فيه وتفصيل القول في هذه المباحث في شرح الدروس لوالد الاعطاب نوّره قوله في الحاشية اوجه
منع كل من الحكمين الخ اراد بالحكمين الحكمين الذين يستفادان من قوله فاما استثناء الدماء الثلثة هنا من حكم الدم ووجوب نزح
دم نجس العين ايضا على تقدير استثناه ووجه منع الاول ان الدم في النص الوارد بالخمسين دلوا للكثير مطلق واخراج الدماء الثلثة عنه في محل النظر
لا نص وقول الاصحاب ليس بحجة كان اخراج دم نجس العين في محل النظر كذلك الدماء الثلثة فكيف يجعل هذا امرا ثابتا ويقاس عليه ذلك ووجه منع الثاني
انه لو سلم اخراج الدماء الثلثة فالحاق غيرها به قياس ثم ويحتمل ان يراد بالحكمين كون دم نجس العين ملحقا بالدماء الثلثة في الصلوة ووجوب نزح
دم نجس العين هنا بناء على استثناء الدماء الثلثة اما منع الاول فلان الدم في الحيض الوارد بعفو قليله مطلق واخراج الدماء الثلثة عنه بالنص
او دليل اخر واما دم نجس العين فلا دليل غير ما نقل مجهولا في الاطلاق واما منع الثاني فلوجهين احدهما ان اخراج الدماء الثلثة ايضا هنا في
محل النظر حيث لا نص فكيف يسلم ذلك ويقاس عليه غيره ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس ثم ولعلك خبير بان ايراد المنع على هذا الوجه متوجه جدا لكن
الظاهر من العبارة هو الوجه الاول لبعد هذا الاحتمال الاخر وهو ان يجعل الحكمان هنا ما ذكرنا في الوجه الثاني ويجعل قوله فان الدم في العفو حكم الى قوله
جاريا في كل من المسئلتين اما في مسئلة نزح الخمسين فقد اتضح بيانه بما ذكرنا واما في مسئلة عفو القليل فلان اطلاق النصوص فيها واخراج الدماء
الثلثة ايضا في محل النظر حيث لا نص اذ لم يظهر فيه نص سوى ما ورد ضعيفا في خصوص الحيض عن ابي بصير موقوفا عليه وليس في ما يجب مع القول
بعدم النص فيها ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس وهو ظ لكن لا يخفى ان الحكم باستثناء دم الحيض كانه مقطوع به في كلام الاصحاب وان كان النص
الوارد فيه على ما ذكرنا فيشكل القول بكونه محل النظر الا ان يكون النظر باعتبار الاخريين فافهم ثم ههنا كلام اخر وهو انه فيما لم يوجد في الدم
الكثير نص على وجوب الخمسين لا مطلقا ولا مفصلا وانما الموجود صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب
دما قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين ثم يتوضأ منها وهي كما ترى لا توافق الخمسين ومع ذلك مخصوصة بالشاة والحاق نجس العين بها
مشكل جدا بل يمكن الاشكال في غير الشاة ايضا فالحكم الحاق دم نجس العين بغير المنصوص وكذا الكلام في دم الحدث وعند ذلك يظهر لك ما
في كلام الشرح فتدبر ثم قطرات الدم الواقعة في صحيحة علي بن اسمعيل الخ مثلا بها سابقا تشمل باطلاقها دم الحدث كما اشرنا اليه هناك مع ما
من المناقشة وكذا دم نجس العين ايضا وقد عرفت انه بعد نفي القول بالجمع في القليل يمكن نفيه في الكثير ايضا بعدم القول بالفصل وجعل
بناء كلام الشرح هنا عليه بعيد جدا فتدبر قوله فيهما ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس انت خبير بان من يقول بالحاق دم نجس العين بها ههنا

نقول

يقول بوجوب نزح الجميع لا تخير اذ لو جعله مما لا نص فيه وقال بالثلثين او الاربعين فيه فيلزم من اخراجه من الحكم بالخمسين كون النزح له
اقل من سائر الدماء وهو خلاف الفحوى كما يظهر مما ذكرنا من وجه التخريج وح فيقول الش وانتم فانهم لم يلحقوه بها في نزح الجميع مع وجود العلة
فالاولى ان لا يلحق بها هنا مما لا وجه له اصلا فانهم لو علم انهم لم يقولوا بنزح الجميع فيه فعليه ان يحكم بفساد الالحاق بناء على ذلك لا ان يقال انهم لم يلحقوا
بها هنا مع وجود العلة فالاولى ان لا يلحق هنا كما ذكره الا ان يقال انهم لم يذكروا دم نجس العين هناك ولم يحكموا بالحاقه بالدماء الثلثة فالظاهر انهم
لم يلحقوه بها هناك ايضا الا ان كان عليهم ان يذكروه وفيه بعد جدا او يقال المراد ان الظاهر ان الحكم بوجوب الجميع للدماء الثلثة هناك لكونها منصوصة
بخصوصها الا لكونها مما لا نص فيه وح نقول انهم لم يلحقوا دم نجس العين بها هناك مع وجود العلة فالاولى ان لا يلحق هنا اذ لا ريب بالحاقه با
لدماء الثلثة في الخروج عن الحكم بالخمسين ووجوب نزح الجميع وان لم يكن باعتبار انه منصوص بخصوصه بل لكونه مما لا نص فيه وفيه ايضا بعد او
يقال المراد بما ذكره في الشرح من الالحاق الحاقه بها في الاستثناء من هذا الحكم باعتبار وجوب الخمسين المطلقة بلا تفرقة بين قليله وكثيره كما في
العلوق وفيه ايضا بعد لكن يتوجه ح ما ذكره في الحاشية هنا وهو انه لو ثبت مقول قول المص في الذكرى وبعيد عن غريب كلام متعلق بهذا
المقام فانظر قوله والمستند ضعيف كانه اشارة الى ما نقله في شرح الارشاد من رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق ع قال سالته عن السنور فقال اربعون
دلوا والكلب وشبهه وهذه الرواية رواها المحقق في المعتبر عن كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عنه ع ولم اجدها في كتب الاخبار المشهورة على
هذا الوجه بل رواها في يب والاستبصار بهذا السند بعينه هكذا قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسالته عن
الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وروى ايضا فيهما في الموثق عن سماعة عن
ابي عبد الله ع وفيها وان كانت سنورا او اكبر نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا او اكثر الاستدلال بها في الروايتين كما فعله الشيخ
ولا يخفى عدم دلالتهما على تعيين الاربعين مع روايات صحيحة تدل على انها بعضها نزح دلاء وبعضها خمس دلاء وبعضها نزح بها الظاهر في نزح كلها
الشيخ في يب عن ذلك بما حاصله ان القول بالاربعين لرعاية الاحتياط فتدبر قوله واطلاق الرجل يشمل المسلم والكافر ويحتمل اختصاص الحكم با
لمسلم او الظاهر من الروايات ان هذا للبول بخصوصه النجاسة اخرى لا يلزم منه جواز الاقتصار عليه كما سبق في بحث موت الكافر في البئر لكن
اكثر القائلين بالفرق هناك لم يفرقوا هنا وانما اختاره هنا بعض المتاخرين ولعله وجه ان تحقق زيادة نجاسته في بول الكافر غير معلوم
لعدم العلم بوصوله الى البدن وتجنيس باطنه لبوله زيادة من نجاسته في نفسه غير معلوم ولو سلم فهو كمن تنجس وحكم المتنجس اذا وقع في البئر
ما لم يظهر منصوصا في كلام الاصحاب ومثله القول في شرح الارشاد مع حكمه في البول بعدم الفرق بين بول المسلم والكافر نعم الرجل
لها احتمل في العدم في اختصاص الحكم بالمسلم لزيادة النجاسة في الكافر بمجاورته ومنه يظهر انه يمكن اخراج دم العين من حكم الدم وان لم يلحق
بالدماء الثلثة في وجوب نزح الكل يوجب فيه زيادة على مقدار الدم مقدار نجاسته ان كان لها مقدر او الثلثون او الاربعون لو كانت مما
لا نص فيه وهذا ما وعدناك هناك قوله ويلحق بولها بما لا نص فيه قد تقدم صحيحة محمد بن اسمعيل المتضمنة لنزح دلاء لقطرات البول وهي
مطلقة وصحيحة معوية بن عمار ايضا مطلقة في وجوب نزح الثلثين لوقوع قطرة بول فيها ومع وجود هذه الروايات ادخال بولها وكذا بول الصبية
فيما لا نص فيه كما ترى ومنه يظهر ان حكمهم في بول الرجل ايضا بالاربعين مع عدم صحة رواتها وصحة المطلقتين لا يخلو من اشكال وكانه كان معهم قرائن
اوجبت لهم ترجيح ذلك الخبر عليهما او حاولوا بما ذكرت الجمع بين الاخبار فحملوا الثلاثة على الاربعين والجمع على الاستحباب ويمكن تخصيصه بغير
بول الرجل فتدبر قوله اكثر الامرين منه ومن بول الرجل اي من مقدر بول الرجل ولا يخفى ان مثل هذه العبارة انما يحسن فيما يحتمل في كل منهما

بينهم

نحوه

ان يسير اكثر من الاخر كالبق او نفية البئر بما له مقدّر وجب اكثر الامرين من منزل الغيم المقدر واما هيهنا فمعلوم ان مقدر بول الرجل
اما ما وللمقدّر مما لا نص فيه او ازيد على المذهبين فكان يجعل ابرق وجب في بول الخنثى الاربعون مع احتمال الاقل بما الثلاثين على
الاول ثم ان الحكم بالاكثر بناء على احتمال كون الخنثى رجلا فيجب ما يجب لبوله وكونه امرأة او قسما ثالثا او جزئيا فيكون مما لا نص فيه فيجب
ما يجب فيه فيجب الاكثر ليتعين البراءة واحتمال الاجتزاء بالاقل لانه المتيقن والاصل عدم وجوب الزايد ثم لا يخفى ان الاحتمالين جاريان في
المنفق على القول بنزح الجميع فيما لا نص فيه ايضا اذ يحتمل القول بوجوب نزح الجميع تحصيلا ليقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بالاربعين لانه المتيقن
والاصل عدم وجوب الزايد فتخصيص الاحتمالين بالقولين ما لا وجه له وجعل قوله مع احتمال الاجتزاء بالاقل متعلقا بالسابق اعني على جميع
المذاهب بعيد جدا فالاجود في العبارة ما ذكره في شرح الشرايع حيث قال ولا يلحق به بول المرأة بل هو مما لا نص فيه والاجود في بول الخنثى وجوب
اكثر الامرين من الاربعين ومن موجب ما لا نص فيه للامتثال عما ورد من الحدثين قوله والجمع للبعض وان كثر والاشكال على هذا
الوجه انما هو على الاصحاب حيث حكموا بوجوب الثلاثين للدم مع حكمهم بوجوب خمسين لبعض افراده وهو العذرة الرطبة او الذائبة
والاربعين لبعض افراد اخرى كبول الرجل والجميع لبعض اخر كبول المرأة بناء على انه مما لا نص فيه عندهم وكذا الاخير وهو خروج الكلب واما على
الرواية فلا يتوجه الاشكال على هذا الوجه لان الحكم بنزح الجميع لما لا نص فيه انما هو لعدم العلم بالمقدّر ولما الامام عالم بالاحكام
فلعله علم ان مقدر بعض ما لا نص فيه من الابوال وخروج الكلب لا يزيد من الثلاثين والصواب في تقرير الاشكال على الرواية ان يقال ان ترك
الاستفصال يدل لطلان الحكم في جميع افراد هذه النجاسات كلك مع وجوب الخمسين في بعض افراد العذرة والاربعين في بعض افراد البول فكيف
يكتفي بالثلاثين في الجميع فتدبر قوله لجواز اضعاف ماء المطر لا يخفى ان التمسك بجواز اضعاف ماء المطر يكفي لحكمه لدفع الاشكال ولا حاجة
فيه الى التمسك بكون نفي حكم البئر على ما ذكره نعم ربما امكن ايضا دفع الاشكال به من غير حاجة الى الجواز المذكور بان يقال مبنى حكم البئر على جمع
المختلف وتفريق المتفق ولا سبيل للعقل الى دركه مبنى الاحكام وحينئذ فيجوز ان يكون لكل واحد منها منفردا مقدر ومجتمعا غاية الماء
مقدر اخر اقل منه وان لم يعلم لنا سره بل ربما يمكن ان يدعي انه يجوز فيهما ان يكون لكل واحد منها منفردا حكم ومجتمعا حكم اخر فيجوز ان يكون
مقدره منفردا ازيد منه مجتمعا ولعل ما نقله الشيخ من غير المصنف انه اطلق ان الحكم معلق بالجميع يجب لغيره مقدرا والجميع مبني على هذا ويؤيده
ايضا ما اورده العلامة على ابن ادريس حيث جعل خروج الكلب حيا مما لا نص فيه على طريقته وحكم بانه يكون فيه نزح اربعين دلوا للنبوية عنده
مع الموت فيجب الجميع بطريق اولى وهو ان الحكم مع ذلك بالاولوية في البئر ثم ولهذا وجب في الفارة مع تفسخها وقطع اجزائها وانفصالها
بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البقرة منها العلم وورود النص هنا وثبوته هناك مع ان الاولوية ثابتة هناك لاشتمال
الفارة على البقرة مع زيادة لكن هذا الاحتمال مستبعد جدا بل لا يبعد ان يدعي كما ادعاه والذي ثم في شرح الارشاد علم تفصيل فيه
نزح بسبب امرين ما وقع الاجماع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات وما ذكره العلامة من مثال الفارة ومثلها الكلب وغيرها ففيه
ان التفسخ لا يستلزم وقوع المبعضة فيما لجواز ان لا يكون في جمعها بعوض ومجرد الظن لا يكفي في الحكم على ان البعض قبل خروجها يمكن ان لا يخس
الماء وان فرض وصول الماء اليها واتصالها بها او البئر وبعد تفسخ الحيوان واضمحلاله لعلها انقلبت واستحالت الى غيرها فلا يمكن الحكم
بوجوب مقدرها بمجرد العلم بوجودها في الحيوان الذي وقع فيها بخلاف ما اذا وقعت فيها منفردة هذا ويمكن توجيه كلام الشهيد بان نظره
الى ان احتمال الاستعمال المذكور مع ملاحظة ان مبنى حكم البئر على ما ذكره يصير ظاهرا جليا ويقطع منه الاستبعاد بالكلية بخلاف ما اذا

لم يلاحظ

لم يلاحظ ذلك فانه ليس بذلك الظهور فتدبر قوله وان لم يذهب اعيان هذه الاشياء اشارة الى رد ما ذكره الشيخ المحقق علي في دفع الاشكال
من تنزيل الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك اعيانها اذ لا يبعد حينئذ ان يكون ماء النجاسة اخف منها ووجه الرد
انه لا حاجة الى التقييد باستهلاك اعيانها لصحة اضعاف ماء المطر بدون ذلك ايضا وان كان مع الاستهلاك اظهر ويقع منه الاستبعاد بالكلية
لكن يشكل تقييد الرواية بمجرد ذلك بل الظاهر من الرواية بقاء اعيان النجاسات واورد عليه ايضا في شرح الارشاد انه لو كان الحكم في ماء المطر
المتصحب بهذه الاشياء من غير ان يكون اعيانها موجودة لم يبق فرق بين ماء المطر وغيره وفيه تامل لانه لا علم بالفرق بين ماء المطر وغيره على تقدير
الاستهلاك ولو سلم فالتقييد في كلام الراوي ولعل البئر التي تعلق غرضه بالسؤال عنها كانت كذلك ولا ضير لو لم يختلف الحكم باعتبار بعض القيود
وسقوط الان لا يكون نظره الى الرواية بل الى كلام الاصحاب اي انهم يفرقون في هذا الحكم بين ماء المطر وغيره فلا يمكن تنزيل كلامهم على ما ذكره
فتدبر قوله كما لا قتصت الثلاثون نظرا الى القياس بالطريق الاولى قوله ان لم يكن له مقدر اراد بالمقدر ما يشمل المقدر فيما لا نص فيه ايضا على القول
بالاربعين او الثلاثين فما لم يكن له مقدر فهو مما لا نص فيه كخروج الكلب وبول الخنثى والمرأة على القول بالاربعين فيما لا نص فيه وما كان له
مقدر ما واذا كان مما لا نص فيه على القول بالثلاثين فيه وما كان له مقدر اقل كبول الصبي والرضيع والعذرة اليابسة قوله ان حكم
بعضها كالكل ولا فيه لا فيما كان مقدره اقل فيلحق اخراج ذلك كما فعله الشهيد قوله في الحاشية القايل بان العشرة اكثر ما يضاف الى هذا الجمع
او كان محل قوله يضاف الى هذا الجمع على انه يراد بهذا الجمع ما ظاهره ان مراد الشيخ ان اذا كان يعد بهذا الجمع بمعنى انه فان ما فوق العشرة بعد ذلك
وح لا يرد الايراد الاول كذا افاده سلطان العلماء ولا يخفى ان قول الشيخ هذا الجمع باتمام هذا لا يلائم الحمل على ما حمله السلطان على انه يرد عليه
ان هذا انما هو مع وجود الاضافة واما اذا جرد عنها فلم يقل احد ان حاله كذا فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم ان ما اخبر لم يزد على العشرة
ولا اذا قال له عليّ دراهم يعلم ان المامور به لا يزيد عليها كما صرح به قوله فيهما خصوصا ومع وصفها بالكثيرة فانه يرد الحمل على الاقل لان
يحمل وصفها بيانا وهو بعيد واعلم ان الشيخ والعلامة انما ذكرا ما نقل عنهما في الاحتجاج صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة المتضمنة لنزح
دلاء في قطرات الدم لا صحيحة علي بن جعفر المتقدمة لنزح دلاء يسيرة للدم الدجاجة والحمامة ما الراعاف وصحيحة الحلبي خارجا اليها الشرح هيهنا و
توجيه كلام الشرح ان حمل الرواية الاولى على اي وجه من الوجهين يستلزم حمل الرواية الثانية ايضا عليه فما ذكره في الرواية الاولى كانه ذكر
في الرواية الثانية ايضا ويتوجه ان الوصف بالكثيرة انما يلائم الحمل على الاقل لا الاكثر فتدبر قوله فيها وقد نبه في المختلف لا بعد فيما
نقله عن الشيخ ويمكن ان يحتج من يرى ان مثل هذا جمع كثرة ما فيه ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية ويمكن ان
يحمل كلامه على انه يمكن ان يحتج بهذا الخبر على وجوب احد عشر لا العشرة كما ذكره الشيخ وفيه تكلف لكن حمله على ما ذكره اظهر مع ظهور فساده
لا يخ من تكلف فان الظاهر على حمله على ما يدل عليه فانهم قوله وهو الحمامة فما فوقها اراد بالحمامة ما يعم ما شابهها في الجثة اذا الغرض من
التخصيص بالحمامة فما فوقها اخراج العصفور الذي يجب له دلو واحد كما سيجيء وسيصرح بما دون الحمامة فالمراد بالحمامة منها ما يشمل جميع
ما في جثتها وان لم يكن ماكول اللحم فافهم قوله اعتبار تفسخها اي تفرق اجزائها وفي بعض نسخ بعض الاخبار التكسر بدل التفسخ واعلم ان
الروايات الواردة بالسبع في الفارة كثير بعضها صحيح وقد ورد ايضا اطلاق نزح الثلث فيها كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابن سنان وقد جمع
بينهما في الشرح بحمل السبع على الانتفاخ او التفسخ والثلث على ما اذا لم يحصل ذلك واستشهد لهذا الجمع ببعض الروايات الا انه على اعتبار
التفسخ في وجوب السبع وكلا تصلح شاهدا للجمع فان ضعف سندها كما اشار اليه الشرح واما صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية

احتمال

بالمبيع فيه ... المقدر اكثر ... الكثيرة

وعشان البيع

قال في ...

الواردة

بقياس المتنجسة لنزح دلاء وفي الفارة فامرها سهل اذ يحمل الدلاء على الثلث ويقيد بعدم التفسخ او على السبعة وتقيد به او يحمل شاملة
لكل منهما ويمكن ايضا الجمع بينهما بالقول بالاكتفاء بالثلث وحمل السبع على الاستحباب مع التغير او مطلقا مع زيادة تأكيد معه لكن ما ذكروه
احوط **قوله** وهو الذكر الذي زاد سنه هذا تفسير للصبي الذي حكم بالسبع في الشرح حيث جعلوه مقابلا للرضيع وحكموا في بول الرضيع بدلو
واحد والا فالصبي اعم لغة من الرضيع وينبغي حمله في كلام المصنف هنا حيث لم يفرد الرضيع على المعنى اللغوي وهو الذكر الغير البالغ مطلقا
ومستند الحكم بالسبع صحيحة منصور عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها
وهي مع ارسالها معارضة لصحيحة معوية بن عمار المتضمنة لنزح الجميع لبول الصبي لكن لم يظهر قائل بها من الاصحاب واما استثناء الرضيع
من الحكم بدلو واحد في بوله فلا سند له كما يشير اليه الكتاب لكن في رواية علي بن حمزة نزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم فلعلهم حملوه على الرضيع
ولا يخفى ما فيه مع التصريح بالفطيم واستدلوا بفحواه ويشكل بان انما يتم مع حجية المنطوق وهيهنا ليس كذلك فعندهم الان يحمل الفطيم على المشرف على
الفطيم ثم ان الرضيع كما يفهم من كلام الشرح هو الذي لم يأكل الطعام وقيده بعضهم بكونه غالبا على اللبن او مساويا له وفسر ابن ادريس بمن كان له
دون حولين سواء اكل او لم يأكل فطم او لا وفي الشرح وانما يحمل الغالب كلا او المساوي في حكم الصبي من افراده حقيقة بناء على ما اشرنا (بما فسر به)
اليه من ان مرادهم بالصبي هنا مقابل الرضيع ومن كان رضيعا في الحولين فهو رضيع لغة وشرعا لكن اذا كان اكله غالبا او مساويا فهو في
حكم الصبي هنا على هذا القول ويرد عليه اخراج ابي حمزة وهو ما اطعم في الحولين والظاهر انه داخل في الصبي عنده ويمكن حمل الرضيع في كلامهم
على مطلق من كان في الحولين الذي هو سن الرضاع شرعا ويحمل الغالب على ما يشمل الذي اتفق فيه الرضاع بالكلية وحمله على احتمال لكن لا يخفو ما فيه
من التكلف واذ قد عرفت عدم ورود النص في الرضيع فلا حاجة في تحقيق القول في ذلك وترجيح احد التفسيرات فتدبر **قوله** وغسل الجنب وقال
ابن ادريس لا مع تماس الجنب فظاهره مطلق الارتماس وان لم يكن الغسل وقيل لوقوع الجنب فيها واكثر الاخبار يوافق الثالث وبعضها الاول
واما الثاني فلا شاهد له منها وكل ابن ادريس ادعى وقوع الاجماع **قوله** الحال بدنه من نجاسة عينية واما مع النجاسة فلكل نجاسة حكمها واحتمل
العلامة كون الحكم باعتبار المني لعدم انفكاك الجنب عنه غالبا ومال اليه المحقق علي الشيخ وعلى هذا يجب ان يقيد بوجود نجاسة المني
ويحمل اطلاق الاخبار على نحو حملها على الغالب **قوله** ومقتضى النص نجاسة الماء وبذلك ليس في النصوص الا الامر بنزح سبع دلاء لوقوع الجنب
فيها او دخوله او اغتساله على اختلاف الاخبار واما ان ذلك لنجاسة الماء او لمجرد سلب الطهورية من دون نجاسة فلا يظهر منها بل كل منهما محتمل
الا ان يقال ان الحكم بالنزح معلوم التعرض لان ذلك لسلب الطهورية فقط مما يستبعد لانه للنجاسة كما في سائر موارده فيه الا انه النزح للنجاسة
هذا ثم ان النجاسة بناء على الاحتمال الذي نقلنا عن العلامة ره ظاهر واما على ما هو المشهور من اشتراط الخلو فلعلها بسبب ما يحدث فيه
من النجاسة الحكمية باعتبار الاغتسال على القول بالمتقبل باو عبارة في بدن الجنب له عند الوقوع والنزول لو لم يقيد بالاغتسال ولا
امتناع في ان يصير النجاسة الحكمية في بعض الموارد سببا للنجاسة العينية فلا يحتج باستبعاده كما لا حجة باستبعاد ان يكون ماء البئر اقوى حكما
من القليل بل من المضاف فانه لو لم يقيد الحكم بالاغتسال واما احتمال سلب الطهورية فكان بناء على التقييد بالاغتسال وانه عجيب
سلب الطهورية اذ لو لم يتقيد بذلك فلا وجه للتخصيص بسلب الطهورية وجه ثم هيهنا احتمال ثالث يلوح من كلام جماعة وهو ان يكون
النزح تعبدا محضا وكانه انسب الاحتمالات والاظهر منها ان يقال انه لعله للتنظيف من توهم ان الحالة بسبب نزوله ونزول النفرة الحاصلة للطبايع
بدخوله او الاغتسال فيه فتدبر **قوله** وعلى هذا فان اغتسل فيه لم يطهر على الحكم بنجاسة الماء بسبب غسل الجنب فيه قال في المدارك واعلم انه

بلغ

فنذكر

قد ذكر جماعة من الاصحاب تفريعا على القول بالنجاسة ان الجنب اذا اغتسل مرتماسا لم يطهر بدنه من الحدث وتنجس بالجنب وان اغتسل
مرتبا اجزأه غسل ما قبل وصول الماء الى البئر خاصة وللنظر فيه مجال لتعلق الحكم عندهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالاكمال الشهر
وكانهم نظروا الى تحقق الغسل في الجملة عند تحقق بعضه خصوصا ان الرواية التي هي مستند لتخصيصهم الحكم بالاغتسال هي رواية ابي بصير
هكذا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل فيها قال ينزح منها سبع دلاء ويقع في العرف في اثناء الفعل انه يغتسل كما
يقال في اثناء الصلوة انه يصلي لكن الحكم بعدم الاجزاء لا يخرج عن اشكال ولذا اقتصر الشرح على ذكر الاحتمالين ولا يخفى جريان الاحتمالين في الغسل
الارتماسي ايضا اذا كان خارجا من الماء اذ لا دفعة فيه عرفية لا حقيقية فمقدار تماس بعض الاعضاء يحتمل الحكم بنجاسة الماء وتحقق
الغسل في الجملة لا ان لا يقع موقعا له يغتسل نعم لو كان جميع البدن في الماء ونوى الغسل هناك وقلنا بصحة هذا الغسل ايضا كما ذكروه والظاهر
على تقدير القول بنجاسة الماء بذلك وانها بسبب الغسل ما اختاره صاحب المدارك من تعلق الحكم بالكمال والاحتمال الذي ذكره في المرتب
بعيد وفي الارتماسي كان ابعد والاستصحاب يقتضي الحكم ببقاء الطهارة الى ان يثبت خلافها ولا يثبت ذلك بمجرد الاحتمال فيما مع بعد
والله تعالى يعلم **قوله** مع اتصاله بها او وصول الماء اليه اي اتصال الجزء الاول بالماء او بالعكس او وصول الماء اي ماء الغسل اليه اي
الى ماء البئر لو كان العضو خارجا عنه ويحتمل بعيدا ان يحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول عان لم يتصل بماء البئر ولم
يصل اليه ماء الغسل لانا اذا قلنا في البئر بان اتصل بعض اعضائه بالماء وشرع في الغسل يحكم بنجاسة الماء بمحض وصول الماء الى الجزء الاول
وان كان خارجا من الماء ولم يرجع اليه غسالته لتحقق الغسل فيه في الجملة فتدبر **قوله** بما لا نص فيه هذا على القول بالثلثين فيما لا نص فيه او الاربعين ثم
وعلى القول بنزح الجميع فيشكل بانا اذا حكمنا بالاربعين لموت الخنزير فيه وهو مستلزم لدخوله حيا فكيف نحكم بالجميع مع خروجه حيا لظاهر
ان موته فيه لا يخفف نجاسته ولا خراجه حيا لا يزيلها فالظاهر الاقتصار فيه ايضا على الاربعين نعم لو قيل احد بوجوب الاربعين في موته و
لم يدخله في شبه الكلب او اكبر من السنور على ما فسره في الروايتين هنا لم يدخل في نحو السنور وقال في نزح الجميع لصحيحة عبد الله بن
سنان الواردة بنزح الجميع في الثور ونحوه على ما في التهذيب وان لم يكن او نحوه في الاستبصار لا يمكن هيهنا الحاقه بغير المنصوص وفي
موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فيمكن العمل بهذه الرواية في الخنزير
وحملها شاملة لموته وحيوته معا او تخصيصها بالموت ويجعل خروجه حيا من غير المنصوص على ما ذكره الشرح لكن الشهور بين الاصحاب هو
ما سبق ولم اقف على القول بوجوب نزح الجميع في موته من احد منهم فتدبر **قوله** فيجب تقييده بالجلال يعني لو كان نص على وجوب الخمس
فيه لا نقضاه من غير حاجة الى التقييد وان كان خلاف ظاهر عبارة المصنف فان ظاهرها ان النزح في جميع المذكورات لتطهير البئر او نحوها
على احتمال ان يكون مطلقة منجسا في البئر وان لم يكن نجسا في غيرها كما في غسل الجنب على بعض الاحتمال على ما سبق ولا لما حكم بنجاسة فروعه
على ما يستند الى ذلك النص واما اذا لم يكن نص فالحاق القول بوجوب النزح لا يتوقف على الحكم بنجاسته فيجب تقييده بالجلال ليكون
نجسا لكن الكلام ح في تقديره فيحتمل ما ذكر من الوجوه فتدبر **قوله** ليكون نجسا اي عند المصنف فانه خص النجاسة بذرق الجلال واما غيره فقد
ذهب بعضهم كالشيخ في غير كتابي الاخبار الى نجاسة ذرق الدجاج مطلقا فلا يلزم عليهم التقييد والمفيد ره مع انه نقل عنه القول بالنجاسة
مطلقا خصها بالجلال فتدبر **قوله** ومن اراد لا انه في العذرة هذا الاحتمال ذكره المحقق ره في المعتبر وصرح بان العشرة ح في غير الذائب
فان ذاب فاربعون او خمسون ويمكن تاييده بان نجاسة الجلال باعتبار اكلها العذرة فالظاهر لا يزيد نجاسته عليها او ره في شرح الارشاد

يوافق التهذيب والقاموس... لان الوارد... بالعذرة والاروية... شمول ... الاذن... كلام بعضهم اختصاص العذرة بفضلة الانسان كالورد... قال العذرة... فنا... التي يبيت... الاذن... كانت تلقى ... فكن عنها الغائط وفي النهاية حيث قال في حديث ابن عمر انه كره السلت... العذرة يريد الغايط الذي يلقيه الانسان وسميت بالعذرة لانهم كانوا يلقونها في افنية الدور... اختصاص الظهور... وبما نقلنا يظهر ان ما ذكره ... ان العذرة ... سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها في العذرة ... كلام ... المحققين ... اهل اللغة وما ذكره الشارح ... ان الموجود ... ذلك ... سميت بذلك فتامل

وظهر بان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان وقد سبق من الشرح تفسيرها بها في هذا الكتاب ايضا لكن لم يثبت ذلك عندي ... في كتب اللغة وان لم يثبت خلاف ما ادعيه وهو يكفي وجها لما فعله في هذا الكتاب من التفسير اقتصارا في الحكم على المتيقن واما ما ذكره من الاستدلال فلا وجه وبدل على عدم اختصاصها بفضلة الانسان على ما سبق من مكاتبة محمد بن اسمعيل المتضمنة لنزح دلاء لسقوط ... من عذرة كالبعرة ونحوها ومنه يظهر احتمال الاكتفاء فيه بالدلاء مستندا الى هذه الصحيحة الا ان يثبت الاجماع على عدم جواز النقصان عن الخمس في نجس بالخمس وحينئذ في نفي الزايد بهذه الصحيحة ويدل ايضا على اختصاصها بفضلة الانسان ما في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او كلب او سنور الحديث ثم لا يخفى انه على ما ذكر من الاحتمالين لا اختصاص للحكم بذرق الدجاج بل يجري في كل جلال الا انه مطلق يجمع ما لا يوكل لحمه فالتخصيص ببنائه على ان الحكم لان الاصحاب ذكروا الحكم فيه فتدبر **قوله** للاجماع على عدم الزائد ان تم وكذا على عدم التناقض ان تم او يتمسك في الناقص بعدم تيقن البراءة به ثم لا يخفى انه يمكن دعوى الاجماع على عدم الزايد بما نقل عن ابي الصلاح انه قال خرو ما لا يوكل لحمه يوجب نزح الماء وان كان بعد ثبوت الاجماع لا اعتداد بمخالفته او حمل كلامه على ما لا يوكل لحمه ما... **قوله** ما لما اخذ فيها ضعيف كانه اراد به ما نقل بعده من التعليل وتزييفه ولا يخفى استدراك هذا الكلام ويمكن ان يكون اشارة الى ماخذ اخر غير ذلك كاحتجاج العلامة بموثقة عمار المتضمنة لان ما يقع في بئر الماء فيموت فيه اكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلوا واحدا وما سوى ذلك فيما بين هذين ووجه الاستدلال ان الحية يجب فيها اكثر من العصفور والا لم يحصل القلة بالعصفور وانما اوجب الثلث لما رواه الفاضلان في تلك الجمعة نقوطيا او برواية اسحق بن عمار المتضمنة لان الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة ووجه الاستدلال ان الحية لا تزيد على قدر الدجاجة في الجسم ولا يخفى ضعف الماخذين مع ابتنائهما على ما ذكر من التعليل اذ لو لم يكن لها نفس فلا توجيه لها لما ورد انه لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وان كل ما ليس له دم فلا باس به واستدل في المختلف على الحكم قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وفي رواية ثلث لانه اقل ما يحتمله وفيه مع بنائه ايضا على ثبوت النفس انها مطلقة فيجب تقييدها بصحيحة ابن سنان المتضمنة لنزح سبع دلاء ان سقط في البئر دابة صغيرة الا ان يمنع وجوب حمل المطلق على المقيد في امثال هذه المواضع من حمل المقيد على الاستحباب فتدبر **قوله** لعدم استلزامه للملاقي وهو الثلث الا ان يتمسك بانحصار القول فيها على تقدير النجاسة ان تم ويشكل ذلك بما نقل العلامة في المختلف عن علي بن بابويه في رسالته انه قال اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء ونقل المحقق في المعتبر عبارة الرسالة وفيها موضع سبع دلاء دلو واحد وعلى الوجهين يشكل دعوى الانحصار ولو كان على الثاني يمكن حملها على ما اذا خرجت حية لكن ذكر صاحب المعالم ان فيما عنده من نسخة الرسالة القديمة التي عليها اثار الصحة دلاء بدون السبع وح ينطبق على الثلث فتم **قوله** ولا شاهد له كما اعترف به المصنف هذا من الشرح غريب جدا فان الصحيحة قد رويت في التهذيب والاستبصار في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الصحيح ايضا عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع مثله ومع وجود هاتين الروايتين كيف يحكم بانه لا شاهد له واعجب منه نسبة الاعتراف بذلك الى المصنف في غير البيان مع انه قال في الذكرى وثلث الوزغة عند الصدوق والشيخين واتباعهما لقول الصادق ع وقال ابن البراج ... في الفارة والوزغة والعقرب وقيل يستحب لهما وكانه وقع سهوا في الكتابة وكان من قصده ان يكتب ذلك في العقرب فسهى وكتبه في الوزغة وذلك لان المصنف قال في الذكرى بعد ما نقلناه العقرب عند الشيخ واتباعه ولا نص صريحا فيه

وقيل فيهما بالاستحباب لعدم النجاسة وجوز ان يكون لمكان السم انتهى وقد اعترف في الذكرى في العقرب بما نقل لكن يبقى انه في ٣ لم يعترف بذلك في العقرب ايضا بل عبارته هي ما نقلنا **قوله** وربما قيل بالاستحباب اي في الوزغة والعقرب لعدم النجاسة لعدم النفس لعله الاستحباب لدفع وهم السم **قوله** وهو ما دون الحمامة لا يخفى ان هذا التفسير يعم العصفور ايضا ولا هو فان ذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جماعة انه لا اهل الذي يسكن الدور ونقل تفسيره لمرادهم بالعصفور ههنا فانهم ارادوا بالعصفور وشبهه كما صرح به اكثرهم لكن يبقى ان النص مخصوص بالعصفور والتعدية عنه الى ما يشبهه في القدر والجثة لا بد له من دليل والشهرة بمجردها لا تكفي دليلا فلا يبعد ان يكتفي باختصاص الحكم بالعصفور وادخال ما شابهه في الطير او في الشيء الصغير وقد يدرج في كل منهما نزح الدلاء وقد ورد ايضا في الطير تحديدها بالسبع والخمس ثم على تقدير التعدي الى ما شابهه فانما يتعدى الى ما شابهه في الجثة بحسب الشرع لا باعتبار صغره ونقل عن الشيخ نظام الدين الطريحي شارح النهاية المتعدي الى صغير كل طائر بل كان مقدر جثة العصفور **قوله** وقيده في البيان بابن المسلم والا فلا يكفي الواحد لنجاسة كفره ومبناه على ما ذكرنا من الاحتمال في بول الرجل فتذكر **قوله** ان اللازم من الطراح كونه مما لا نص فيه هذا على تقدير اطراح جميع ما ورد في الباب لكن في بعضها ما ربما يعتمد اخر يكون العمل بها راجحا على ما عليه المشهور فينبغي النظر في ذلك وقد مر انه **قوله** كل اثنين يريحان الاخرين بان ينزح اثنان في وقت بان يكون احدهما فوق البئر والاخر في البئر ويعلانها الدلو وينزح الاخران ثم يستريحان فيقوم الاخران مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب وذكر والدي طاب ثراه في شرح الدروس انه لا دليل على لزوم كون احدهما فوق البئر والاخر فيها ولا يبعد ان يتحقق بكونهما فوق البئر يتشاركان في النزح **قوله** من اول النهار الى الليل في يوم الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس كما صرح به المعتبرة في الذكرى مستدلا بانه المفهوم من اليوم مع نحالة بالليل وفي المختبر جعل ذلك احوط قال صاحب المعالم وما ذكره المحقق من الاحوط فيه حسن واما كلام الشيخ الشهيد فهو في موضع التطولات الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجزاء باليوم الذي يفوت من اوله جزء وان قل وعبارات الاكثر لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية يحتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء اذا كان قليلا وبالجملة هذا التدقيق اللازم من جعله يوم صوم مستبعد وقد تبعه على ذلك المتاخرون فاوجبوا شيئا على القول بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب مقدمة الواجب وجعله في الذكرى اولى لتحقق حفظ النهار وربما اوجب بعضهم تقديم التاهب بتهيئة الالات قبل الجزء المجعول مقدمة بهذه القوة كلها غير واضح كالاصل انتهى وهو حسن **قوله** ولا يجزي مقدار اليوم لخروجهما من النص وعدم العبرة بالقياس **قوله** ويجزي ما زاد من الاربعة قال في الذكرى يا التقوا اجزاه ما فوق الاربعة لانه من باب مفهوم الموافقة ما لم يتصور بطؤ بالكثرة انتهى وانت خبير بانه لا حاجة الى التمسك بالمفهوم اذ ليس حديث الاربعة في الرواية التي هي مستند الحكم بل فيها هكذا فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت واستنباطها من اثنين اثنين كما ترى هذا اذا حمل الكلام على ما هو الظاهر منه من الزيادة على الاربعة مع تراوحهم اثنين اثنين ويمكن حمله على الزيادة على الاربعة بمعنى الزيادة على الاثنين في كل نوبة او في بعض النوبات وح يجب ما ذكر من التمسك بمفهوم الموافقة لانه اذا كفى الاثنان فما زاد عليهما بطريق اولى هذا وما ذكره من التقييد بعدم تصور بطؤ فكانه لا يخلو عن وجه اذ كان زايدا زيادة يعتد بها واحتمال تصور البطؤ بالكثرة على الوجه الاول باعتبار ان تقطع كل اثنين ونزحهما وانتقال الاخرين بدلهما يستلزم فصلا ما في النزح واذا كثر هذا التبديل باعتبار كثرة الجماعة كثر فصل المذكور وزاد البطؤ على الوجه الثاني باعتبار ان كثرة المباشرين قد يمنعهم عن العمل ويوجب البطؤ فتم **قوله** دون ما نقص هنا على الوجه على

بظاهر الرواية وفي شرح الدروس واستقرب في التذكرة بالاثنين القويين الذين ينهضان بعمل الاربعة وفيه اشكال وكان كلامه
في الذكرى ايضا ناظر اليه حيث قال واما الاثنان الذان ... فالاولى المنع للجهالة حيث الاثنين بالماشيين انتهى وكانه حمل الاثنين
المجملين الذين اعتادا بالتعب وزاولا الاعمال فينهضان بعمل الاربعة من غير تعب وح فلعل فيه نظر الى ما في التذكرة ثم لم يحكم بذلك الا
على سبيل الاولوية فتأمل قوله ويجوز ابهام الصلوح جماعة فان الفضيلة الخاصة لا تحصل الا بها واما الصلوح جميعا فلا وجه لتجويزها فان كل
منها انما في وقت واحد ومنع بعضهم من الاول ايضا وهو احوط قوله ولا اكل كل يجوز في الذكرى في ذلك ايضا وعلله باقتضاء العرف له وفيه اشكال
اللهم الا على ما ذكره صاحب المطلع من اللغويين في باب التقدير بالقوم ثم قوله وهو حسن عملا بمفهوم القوم الخ الظاهر انه تحسين لما صرح به المصنف
في غير الكتاب من اعتبار الرجال الى اشتراط الذكورة والبلوغ جميعا والتمسك بمفهوم القوم اي مدلوله في كل منهما اذ الظاهر انه لا يتبادر
منه في العرف الا الرجال ونص جماعة من اهل اللغة على ذلك قال في الصحاح القوم الرجال دون النساء وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع
وقال في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذلك قابلهن به بعض في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم
ولا نساء من نساء وقد قابلهن الشاعر ايضا في قوله اقوم آل حصن ام نساء قال المحقق في المعتبر ان عملنا بالخبر الناص لنزوح القوم اجزاء الاناث
والصبيان وكانه اعتقد اطلاق القوم على النساء والصبيان ايضا اما الاول فلا خلاف لاهل اللغة في ذلك قال في القاموس القوم الجماعة
من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة ويدخله النساء على التبعية واما الثاني ففي نظر وان لم يظهر من اهل اللغة تصريح بذلك لكن ما ذكره
لا يابى عنه ايضا اذ يمكن ان يكون مرادهم بالرجال هو الذكور بقرينة المقابلة للنساء وظهر ... دخل الصبيان ايضا والاحوط
اعتبار الرجال لو اجتزي بعض الاصحاب بالنساء مع عدم قصور نزحهن عن نزح الرجال وكذا الصبيان والخناثي وكانه نظر الى ان العلة
العلة وفيه اشكال قوله ولو تغير ماء البئر في المسألة اقوال منتشرة جدا والتفصيل في شرح الدروس لوالدي طاب ثراه قوله جمع بين
المقدر وزوال التغير ظاهره الاتيان بكل منها على حدة بان ينزح حتى يزول التغير ثم ينزح المقدر كما هو احد الاقوال في المسألة لكن الشهرة
كانه ... القول بوجوب الامرين الاقوى فحمل عليه وربما يؤيد ذلك تقديم المقدر في العبارة على زوال التغير اذ لو كان المراد الجمع بينهما على حدة
لكان الانسب تقديم زوال التغير لشرائط الطريق الجمع فافهم قوله فيه الاكتفاء بمزيل التغير هذا القول اختاره صاحب المعالم وصاحب
المدارك وقال والدي طاب ثراه هو الظاهر من صحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه
فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة ابي اسامة وفيها وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة سماعة وفيها
ان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء ورواية زرارة وفيها فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب
وجه الاستدلال ان ظاهر هذه الاخبار ربطها الطهارة بزوال التغير مطلقا لكن فيما له مقدر ان دل الدليل على وجوب نزح المقدر بمجرد الملاقاة
فيدل على وجوب نزحه مع التغير ايضا بطريق اولى فيحكم بالجمع بينهما بمعنى اكثر الامرين فان حصل المقدر وبقي التغير ينزح ايضا حتى يزول التغير
بالكلية وان زال التغير ولم يتم المقدر ينزح ما بقي من المقدر فيخصص عموم تلك الاخبار فيما له مقدر بما على هذه الصورة واما فيما لا
مقدر له فيبقى عموم تلك الاخبار سالما من المعارض فيحكم بطهارتها بزوال التغير بها والظاهر ان مرادهم بالمقدر ما يشمل نزح الجميع ايضا
فيما قدر له ذلك كالخمر فيه ايضا لا يكتفي بزوال التغير بل يجب نزح الجميع وان زال التغير قبله وذلك لجريان ما ذكر فيما له مقدر فيه ايضا
فاذا وجب نزح الجميع بمجرد الملاقاة فمع التغير بطريق اولى وبما لا مقدر له هو ما لا نص فيه على القول بوجوب نزح الجميع لما ان ذلك

عندم

عندهم ليس مستندا الى تقدير شرعي حتى يجري فيه ايضا ما ذكر من الدليل بل باعتبار العلم بنجاسة البئر على القول بها وعدم العلم
بمطهر لها فيها الا نزح الجميع حتى يحصل اليقين وعلى هذا فمع التغير لما وجد الدليل الشرعي على طهارتها بالنزح الموجب لزوال التغير وهو ظاهر
الاخبار المذكورة فيعمل به ولا حاجة الى نزح الجميع لتحصيل اليقين لكن يلزم ح كون امر التغير اهون من الملاقاة في هذه الصورة اذ
مع التغير يكفي ان زال التغير بنزح بعض ومع الملاقاة لا بد من نزح الجميع فتامل فيكون امر الملاقاة اشكل لكن كانه لا محذور فيه اذ الحكم
بوجوب نزح الجميع مع الملاقاة ليس حكما شرعيا اصلاحيا حتى يستبعد من زيادة على حكم ... بل انما نشأ من عدم علمنا بالمطهر ولا ضير في زيادة
على ما علم شرعا من حكمه مع التغير اذ عدم الشغل كثيرا ما يوجب صعوبة الامر ثم ينبغي ان يقال في صورة الملاقاة بنجاسة لا تقدير لها
بها ونزحت حتى علم زوال التغير بعد تقدير وجوده فح ينبغي ان يحكم بالطهارة بذلك لعدم الاحتياج الى نزح جميع الماء بناء على انه اذا
كان هذا مطهرا على تقدير التغير فبعد وجوده بطريق اولى وكانهم لا يقولون به لو فرض حصول العلم هذا وظني ان الروايات المذكورة سوى
رواية محمد بن اسمعيل لا ظهور لها في حصول الطهارة بعد زوال التغير مطلقا بل لا يبعد حملها على ان التغير لا بد من النزح حتى يزول التغير ولا
يكفي حصول ما ذكر من النزح المقدر والحاصل انه لا بد باعتبار التغير من النزح حتى يزول التغير مطلقا وهذا لا ينافي وجوب شيء آخر
ايضا بعده كما اذا كان مقدر وعلى ما يوجب زوال التغير وح فيبقى الاخبار المذكورة على عمومها في الجميع ولا ينافيه ... فيما لا نص فيه
بعد النزح المزيل للتغير الا حصول ما يوجب نجس التغير لا طهارة البئر مطلقا فيتوقف الحكم بالطهارة على حصول ما هو مقتضى لحال الاخر
فيما لا نص فيه واما رواية محمد بن اسمعيل فهي وان كان ظاهرها رفع الفساد وحصول الطهارة بعد زوال التغير لكن ذلك باعتبار
دلالة تعليل الخبر على عدم نجاسة البئر الا بالتغير والكلام ههنا على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وح فيجب تاويل تلك الرواية وبعد تاويلها
كانه لا يبقى ظهور لها فيما ذكرنا وبما قررنا ظهر ان القول الثالث ههنا كما اختاره الاكثر على القول بوجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه لا يخلو من وجه
قوله ولو وجبنا فيه ثلثين او اربعين الخ وذلك لان القول باحدهما لا بد ان يكون من مستند شرعي اذ عدم العلم بالمطهر لا يوجب
الحكم بتعيين الثلثين او الاربعين وح فحكمه حكم ما له مقدر شرعا فيعتبر في التطهير اكثر الامرين فح يخصص عموم الاخبار المذكورة في الجميع
بما اذا زال التغير بعد حصول المقدر او معه ولا يخفى من بعد والا فالحمل على ما ذكرنا من توقف حصول الطهارة بعد التغير لكنها بدون ذلك
في حصولها حتى لا يحتاج الى هذا التخصيص فتدبر قوله مع صدق اطلاق اسم الماء عليه مع القيد يستفاد هذا من مفهوم عبارة المصنف بناء على ما هو المشهور
من ان تقديم الظرف يرجع الى القيد ويفيد اثبات الاصل فلا يتوهم فساد تعريفه بدون القيد لصدقه على كل ما لا يصدق عليه الماء ولا حاجة
الى الاعتذار بان التعريف لفظي ولا يضر فيه كون المعرف اعم كما ذكره الشيخ علي ولا الى الحمل على ما عداه من الماء بقرينة ان الكلام في المياه
يراد به ما يصدق عليه الماء في الجملة لما فيه من التكلف قوله اختيارا او اضطرارا ويلوح من كلام ابن ابي عقيل جواز استعماله في رفع
الحدث والخبث مع الاضطرار بل في قطعة ... المخالف لا خصوص ماء الورد الذي ذكره الصدوق قوله مع اتصاله بالكثير المطلق او على
الوجه السابق في تطهير المياه مع زيادة ... امتزاجه بحيث يصل الماء الى جميع اجزائه ... عليه كما سيجيء ...
في رفع النجاسة ... ومقابله طهره باغلبية الكثير المطلق الخ قال العلامة في التذكرة ... وطهره في المبسوط باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه
لزوال التسمية الذي هو متعلق النجاسة والعلامة ... بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير بجسم طاهر بالاصالة وكان ... بالاتصال
فان بقي الاسم لا ... الى نجاسة الكثير لو تغير بالنجاسة وقد حصل والثاني اشبه انتهى وقال العلامة في المختلف قال الشيخ المضاف

اذا وقعت فيه نجاسة نجس قليله كان او كثيرا على ما قد تقدم ولا يطهره الا ان يختلط بما زاد عن الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم
الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما اللون او الريح او الطعم لم يجز ايضا استعماله والحق عندي خلافه وذلك
في موضعين احدهما ان لا اشتراط امتزاجه بما زاد عن الكر بل الممتزج بالكر وبقي اطلاقه جاز الاستعمال الثاني ان تغير احد اوصاف الحكم مع بقاء
الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج المطلق عن الطهورية لان المضاف انما نجس بالمجاورة لا بالاصالة فهو في الاصل طاهر وتغير المطلق باوصاف
المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان متغيرا بالمتنجس والحق محافظ الاخر والمقتضي لرفع الطهارة انما هو الاول لا الثاني انتهى ولا يذهب عليك
ان مذهب الشيخ ره على ما صرح به يشترط ان لا يسلب اطلاق الاسم الماء عن الكثير الوارد وكذا عدم تغير شيء من اوصافه واما المضاف فيكفي
ان يكون باختلاطه بالكثير كالعدم في الجملة وان بقي اسمه ووصفه او اثر بعض فيه ما اشبه في الكثير ويكون مراده من الاختلاط هو الاختلاط على وجه
لا يبقى الامتياز بينهما هذا هو الظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان ما نقله الشارح من القول الاول لا يحتمل مذهبا من المذاهب المنقولة سوى هذا المذهب
ولا ينطبق عليه ايضا اما على الوجه الثاني الذي هو الظاهر فظاهر وان امكن حمل ما نقل عليه بان يحمل قوله في زوال اوصافه على زوال اوصاف المضاف
ويحمل على ان زوال اوصافه يستلزم زوال التغير ايضا وان زوالها من المضاف يستلزم عدم اتصاف الحكم بها الا الطهور الا ولا وسيما على ان
المراد الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما لكن ح لا يتوجه عليه ما اورده اصلا اذ مرجع هذا المذهب ح اكثر من شرائط مذهب المص
كما لا يخفى واما على الوجه الاول فلانه بعيد التكلف في حمل المنقول على ذلك اذ يحمل قوله وزوال اوصافه على زوال اوصاف المضاف من المط اي عدم
اتصافه بها ويدل على ان ذلك يستلزم عدم سلب الاسم عنه فيتوجه عليه ايضا اذ ح لا يتوجه ما اورده عليه من اصالة بقاء النجاسة على هذا ايضا
مذهب المص ومذهب الشيخ عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا يمكن لاحدهما ان يتمسك باصالة بقاء النجاسة الا ان يتكلف ويقال مراده الرد
على الشيخ في صورة بقاء المضاف على حاله واما الى في صورة صيرورته مستهلكا وتغير الحكم باحد اوصافه يلزم على مذهب المص الحكم بالطهارة
على مذهب الشيخ عليه فالاصل معه فلعله تمسك في رد مذهب الشيخ ح والتخريج من الاصل ببقاء اخر ولا يخفى ان كلامه ههنا فيه لي في المطلب الاول وهو
بعيد جدا والظاهر انه اراد به زوال اوصافه صورة زوال اوصاف المضاف وظن ان هذا المذهب هو الذي يكون لغلبة الكثير المطلق وزوال اوصاف المضاف
وان بقي الاسم بناء على ان زوال الاوصاف لا يستلزم زوال الاسم والا لما كان ان يكون قوله وان بقي متعلقا بكلا المذهبين وكانه ظن ايضا ان زوال
الاسم يلزم زوال الاوصاف على هذا فاورد ما اورده متوجها عليه لكن يرد عليه ان هذا المذهب لا ينطبق على شيء من المذاهب المنقولة في هذه المسألة
كما لا يخفى هذا ويمكن توجيه كلام المبسوط بوجه ينطبق على مذهب المص وهو ان يحمل الاختلاط فيه على ما ذكرنا من الاختلاط الرافع للامتياز بينهما
ويحمل تغير احد اوصافه على تغيير المضاف بما فيه من النجاسة احد اوصاف المطلق والحاصل انه يشترط عدم سلب اسم الماء من هذا الاختلاط وعدم تغير احد
اوصافه بما في المضاف من النجاسة اذ مع تغيره كذلك لا ريب في نجاسته ويمكن ان يغيره سلبه ويطلبه وتغيير على المجهول فيكون المعنى ثم ينظر بعد الاختلاط
في المضاف فان سلب عنه بعد ذلك ايضا اسم الماء او تغير احد اوصافه بما وقع فيه من النجاسة لم يجز استعماله وان لم يتغير احد اوصافه به
ولا سلب عنه اسم المائية جاز استعماله ح فينطبق على مذهب المص اذ ذكر ان المص ايضا حكم حتى لم يشترط عدم تغيره كذلك احالة على الطهورية حينئذ عنه
ما اورده العلامة من الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه انما يتوجه لو حمل الاختلاط الرافع للامتياز واما لو حمل على الاختلاط الغير الرافع
وحمل تغير استعماله راجعا الى المضاف لا الى المط فلا مجال له كما لا يخفى واما ما اورده اولا فالامر فيه هين اذ اعتبار الزيادة يمكن ان يكون لرعاية
الاحتياط وانه ما لم يزد عن الكر لا يحصل اليقين بكريته غالبا فتدبر ثم ان في تطبيق ما نقله المص في الذكرى عن الشيخ على ما ذكره اشكالا

مستلزم

فكانه

ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا قطعت بعض غسل الباقي وتبعه
على ذلك الشارح ره في شرح الارشاد فانه حكم بان جعل المرفق داخلا في الحد فاذا قطعت من المرفق لم يسقط غسل موضع القطع لان
المرفق هو العظمان المتداخلان فاذا ذهب احدهما وجب غسل الاخر والعلامة ره انتهى في التذكرة فعل كما فعل ههنا حيث فسر بالمجمع والمراد به
المجموع فانه قال وان قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقية وهي طرف عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد و
عظم الذراع ثم المراد بمجموع العظمين اما المجموع من راس كل منهما او مجموع ما تلاقى من كل منهما من الاخر ولعل الاقرب بعبارة شرح الارشاد وكذا
حمل الجميع عليه كان اقرب من حمله على المجموع بالمعنى الاعم هنا والمعروف بين اللغويين انه الموصل فانه فسر في المغرب بموصل العضد بالساعد وفي
الصحاح بموصل الذراع في العضد وفي القاموس بموصل العضد في الذراع ولا يخفى انه لا دلالة لكلامهم على انه المجموع اذ الموصل يحتمل المفصل ايضا
ظاهر الوجه يكن حمله عليه اقرب لكن وقوع الخلاف بين العلماء في دخول المرفق في الغسل وعدم دخوله ربما يؤيد كونه بمعنى المجموع اذ لو كان هو الحد
المشترك وكان داخلا فيلزم ان يكون جزءا من حد مشتركا خارجا من الطرفين فيلزم تنافي الحدين الا ان يكون بناء كلامهم على القول بالجزء الذي لا يتجزى
كما هو المشهور بينهم او يقال انما يلزم تنافي الحدين لو وجب الابتداء بغسل الحد ولم يجز غسل ما فوقه واما اذا جاز ذلك بل وجب من باب المقدمة
فلا يلزم ذلك لجواز الابتداء بغسل جزء فوقه فيكون بين الحدين فاصلة ولا يلزم تنافيهما غاية الامر ان يكون غسل جزء من العضد مقدمة عقلية
لغسل اليد الى المرفق لا مقدمة عادية فقط كما يتوهم نعم يمكن ان يقال ان الحد بمعنى الخط الاصطلاحي لغسل الا بالعرض بمعنى غسل السطحين المحيطين به فكونه
داخلا في الحد يرجع الى لزوم غسل المجموع لكن هذا انما يتوجه لو اريد بالمجموع مجموع الملتقى من راس كل منهما لا مجموع العظمين المتداخلين
اذ يكفي في غسل الخط غسل السطحين المحيطين فلا يلزم غسل مجموع القدر المتلاقي الكلي الا اذا كان لازما للغسل الشرعي عادة وكذا ما ذكرنا من الوجه الاول
فالقائل به يدفع بادخال جزء من الا ان يفرق بين اللزوم المذكور فتفطن قوله وان كان نيدا او حكم في المختلف بوجوب غسل اليد الزائدة مطلقا
فكما يصدق اليد عليها مع ضعيف في المتبادر منها هو الاصلية قوله من باب المقدمة هذا اذا علم كون احديهما اصلية والاخرى زائدة و
رفع الاشتباه بينهما كما هو الظاهر وفرضه الشيخ ولو احتمل كونهما اصليتين فالامر اظهر لصدق اليد عليهما فيحمل غسل الايدي لهما قوله لا يخرج عنه
عن حدث ومع الخروج لا يجزئ على القدر الخارج اما اصلا الذي لا يخرج بالدلك حكم حكم الغير الخارج قوله لو لم يجزه من اصبع هذا هو الاظهر وظاهر
جمع من الاصحاب منهم المص ره في الذكرى بل الذكرى ايضا عدم الاجزاء بالكل من اصبع قوله نعم يكره الاستيعاب اي استيعاب جميع الراس كما نقل
العامة اذا الكراهة بل نقل عن ابن حمزة حرمة الاستيعاب المقدم انه بعيد وكرهها قوله الا ان يعتقد شرعيته اي وجوبه واستحبابه فيحرم
فعله بهذه النية لحرمة كل عبادة لم يكن متلقاة من الشرع ويحرم ذلك الاعتقاد وفيهما تامل اما في الثاني فلان الاعتقاد لا بد ان يكون ناشيا
من اجتهاد او تقليد واذا كان كذلك فلا وجه لحرمته غاية الامر ان يكون خطا ولا اثم على الخطاء عندهم الا ان يحمل هذا الحكم من قبيل الحذر وفيه
انه ليس كذلك اذ لم يلزم تكفير معتقده لا بناء مع ان الظاهر لا يليق به احد واما في الاول فلعدم ظهور حرمة العبادة الغير المتلقاة مع
اعتقاد شرعيتها باجتهاد او تقليد وان فسد الاعتقاد الا ان يعلم خلافه ضرورة من الدين والا انكر الحكم في كثير من الاجتهاديات
ويمكن ان يقال ان اعتقاد شرعيته امثال هذه الامور ان كان بناء على فساد اصل الدين والابتناء على الطريقة الفاسدة فيه كما اذا اعتقدها
العامة فكما يحرم عليه ما اعتقده من اصل الدين لظهور تقصيره فيه يحرم اعتقاد ما يتفرع عليه من الفروع وفعله ايضا لتقصيره في
الاصل وان كان مع صحة اصل الدين كما اذا اعتقدها الامامي فهي من ظهور الفساد على طريقته بحيث لا يعتقدها الا من قصر حق التقصير

العضد ... الكل القدر الملاقى

في الحكم

قال المصنف في الذكرى وقال ابن الجنيد لو مسح مقدم رأسه ومؤخره ... اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقده فرضه لم يجز الآن يعود الى الضعف ... على الواجب فلا يضر الاعتقاد ... الزائد وابو الصلاح ابطل الوضوء لو تدين بالزيادة في الغسل والمسح هو كالاول في الرد ثم يحكم باعتقاد ...
ان حال كونهما واقعين منافيين لتحقق الامتثال حالة ... الى القدر ... ولكنه ... ما اخترناه ومن جملة ذلك
بالنسبة للطول الرأس لكنه يقع الكلام لم يكن عبارة التنقيح ايضا حتى ما ذكره هنا ليوافق ما اخترناه فتدبر

في التامل والاجتهاد واذا كان كذلك فلا يليق في الحكم بحرمة اعتقادها وفعلها عبادة وحكمهم بعدم الاثم على الخطاء اذا هو اذا لم يكن بهذه
...ية من الفساد وهذا التجويز لحكمهم بالحرمة ودفع للاشكال عنهم واما مستندهم فيه فيمكن ان يكون ما ورد من الاخبار في باب البدع وان
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار اذ الظاهر شمول البدعة لاعتقاد شرعية مثل هذه الامور وكذا فعلها عبادة سواء كان مع فساد ...
العمل ونحوه ثم مع الاستيعاب مع اعتقاد شرعيته هل يجزي يحتمل ذلك لاشتماله على الواجب ولا ينافيه حرمة الزائد ويحتمل عدم الاجزاء
لان فعل المجموع بنية واحدة امتثالا للامر وقد حرم ذلك فلم يفعلوا ما فعله ويحتاج الى اعادة المسح والله تعالى يعلم قوله وان كان الفضل في مقدار
ثلاث اصابع بل ظاهر كلام الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية وجوب ذلك ونسب ذلك الى السيد المرتضى ايضا واطلاق ... في
شرح الدروس حمل النزاع بين الاصحاب في تحديد المسح على ما اشرنا اليه بالنسبة الى عرض مقدم الرأس قال واما بالنسبة الى طوله فالظاهر
فيه الاكتفاء بامرار اليد في المحل بما لا يحقق مسحا فانه لا يكفي وضع الاصبع من دون امرار لعدم صدق المسح عليه كما اشار اليه ايضا هنا
هذا كلامه ... وان الاكثر لكن ... في شرح الشرايع قال عند قوله مستحب مقدار ثلث اصابع مضمومة من الاصابع والمراد مرور الماسح على الرأس
بهذا المقدار وان كان باصبع لا كون الماسح ثلث اصابع مع مرورها اقل من مقدار ثلث ومعنى استحباب مسح هذا المقدار كونه افضل الفردين
الواجبين ان اوقعه دفعة وان كان ذلك نادرا ولو كان على التدريج كما هو الغالب فالظاهر ان الزائد عن المسمى موصوف بالاستحباب انتهى
ويفهم منه ان جعل الاستحباب ثلث اصابع بالنسبة الى طول الرأس ولهذا قال والمراد مرور الماسح على الرأس بهذا المقدار او ان يمسح مقدم الرأس
طولا مقدار ثلث اصابع وان كان باصبع لا كون الماسح ثلث اصابع مع مرورها اقل من مقدار ثلث واما على ما هو الظاهر من كلام الاكثر فيه
ان يكون الماسح ثلث اصابع او قدره من اصبع واحدة لو قيل بكفاية المقدار وعلى التقديرين فيمكن ... وقال في شرح ...
بعد ما عد المصنف من المستحبات المسح بثلث اصابع مضمومة عرضا اي في عرض الرأس ... من خلاف ... وجيها وظاهر الخبر المعتبر في
كونه في طول الرأس بان يمر به على مقدار ثلث اصابع وان كان باصبع انتهى وما وجدنا في هذا الباب من الروايات روايتان احدهما رواية
زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح من مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها والثانية رواية معمر بن عمر
عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل والمتبادر من الظاهر منهما وان كان كفاية المقدار لكن كون ذلك
في طول الرأس مما لا ظهور له ايضا بل يحتمل الطول والعرض جميعا بل الظاهر من الرواية الثانية هو العرض بقرينة التشبيه بالرجل فانهم ولا سيما
ذلك دفعة فلعله بان يضع ثلث اصابع على الرأس بان يقع عرض اصابعها على طول الرأس وطولها على عرضه ويتحقق المرور في الجملة
فيقع مسح ثلث اصابع من الرأس دفعة فان في ان يعرض في زمان المرور يقع مسح ثلث اصابع جميعا ولا تقدم لاحد منها على الآخر
اذا وضع طول الاصابع او الاصبع على الرأس بقدر ثلث اصابع عرضا وامرها في الجملة فانه يتحقق في كل ان مسح ثلث اصابع جميعا
... على التدريج بان يضع من الاصابع او الاصبع ما لا يبلغ عرض ثلث اصابع على طول الرأس سواء وقع عرض الاصابع على عرض
الرأس وطولها على طوله كما هو المتعارف او بالعكس وامرها حتى مسح بقدر ثلث اصابع من طول الرأس اذ لا شك ان حصوله ...
... التدريج ولعل هذا يكون الاول نادرا والثاني غالبا بناء على ان المتعارف في مسح الرأس انما هو الطريق الثاني ثم ما رجحه من كون
الزائد على المسمى مستحبا لا يخلو من اشكال فان المسمى لا حد له فكلما فرض واجبا يتحقق المسمى بل قل منه الا ان يبني الكلام على القول بالجزء الذي
لا يتجزى وهو كما ترى ثم هذا الاحتمال انما يتوجه فيما لو تميز الزائد من المزيد عليه كما في مواضع التخيير بين القصر والاتمام وتكرار التسبيحات

لتعارض المفهومين فيه لكن المشهور اعتبار السبع فيهما وكلام العلامة في الارشاد يدل على اعتبار الخمس فيهما والاول احوط ويمكن ان يستدل
عليه ايضا بان في رواية ... قدامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة
اذرع تدل على اعتبار السبع في السهل مطلقا لكن خص منها صورة تحتية البالوعة برواية ابن رباط فبقي في الباقي على حاله فتامل قوله وان استوى
القراران الى آخره فيه اشكال لانه لا يكفي للاكتفاء بالخمس فوقية البئر بحسب الجهة مع تحتية البالوعة حسا والا كان هو اولى بالتكنية على ان ذلك
يحتمل ان يكون باعتبار ترجيح فوقية الحسية على الحكمية لكونها اقوى وان يكون باعتبار تعارضهما وتساقطهما فيرجع الى تساوي القرارين فعلى الاول
يحكم بالخمس في عكس الفرض المذكور بان يكون البالوعة فوق البئر بحسب الجهة والبئر فوقها حسا مع رخاوة الارض ترجيحا للفوقية الحسية وعلى الثاني
يحكم بالسبع لانه اذا تعارض الفوقيتان وصارت بمنزلة التساوي فحكم السبع لرخاوة الارض قال والدي طاب ثراه في شرح الدروس والظاهر
انه على اعتبار فوقية الجهة يحصل في المسألة اربع وعشرون صورة باعتبار وقوع البئر من البالوعة في جهة الشمال او الجنوب او الشرق او الغرب
وصلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين وعلو احدهما وعليك بالتامل في استخراج الجميع واستنباط احكامها من كلام جمع من
الاصحاب ههنا تاملا ... اذ ذكروا ان التباعد بسبع في سبع وبخمس في الباقي والاعتبار يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان او ثلاث
لو فوقية القرار اما ان يعارض فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي او لا فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة
فحكم انتهى وتوضيحه ان جماعة من الاصحاب منهم المحقق الثاني في شرح القواعد حكموا بان في سبع عشرة منها يكفي الخمس وهي كل صورة ... صلابة الارض
او فوقية البئر باحد الاعتبارين والسبع في الباقي وهي كل صورة ... فيها الامران وحاصل ما اراده والدي طاب ثراه ان مع اجتماع الفوقية
بحسب الجهة والفوقية الحسية اما ان يحكم بتساقطهما والرجوع الى المساواة وح فالخمس مع صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين الى حد
يعارضها فوقية البالوعة بالاعتبار الآخر فصورها ست عشرة صورة الصلابة مع الرخاوة فيما اذا وقعت في الشمال مع علوها حسا او تساويها
وكذا اذا وقعت في الشرق مع العلو او المغرب كذلك ففي الباقي وهي ثمان سبع وان لم يعتبر المعارضة بل يحكم بالخمس مع علو البئر باحد الاعتبارين
وان عارضه علو البالوعة بالاعتبار الآخر صدق ... الخمس ثمان عشرة باضافة صورتين اخريين من صور الوقوع في الشمال وهي علو البالوعة حسا ...
الخمس ح في صور الوقوع في الشمال مطلقا واضافة صورة ايضا من صور الوقوع في الجنوب وهي علو البئر حسا اذ الفرض عدم معارضة علو البالوعة
بحسب الجهة لم يبق من صور السبع الا ستا واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فحكم وذلك بان لا يحكم بالخمس مع علو البئر بحسب الجهة مطلقا
مع فوقية قرار البالوعة لمعارضتها ولم يحكم بعلو البالوعة مطلقا باعتبار علوها بحسب الجهة بل يحكم مع علو البئر حسا بالتساقط وح يزيد في صورة
الخمس صورة اخرى وبتقسيم ما ذكروه او لم يحكم بمعارضة علو البئر لعلو جهة قرار البالوعة والتساقط بينهما حتى يثبت السبع ولم يحكم بمعارضة
علو البالوعة بجهة العلو قرار البئر بل يحكم بعدم اعتبار علو البالوعة اصلا وان الاعتبار بعلو قرار البئر فيثبت الخمس وتزيد صورة في صور
الخمس وهي ما اذا وقعت البئر في الجنوب مع علو قرارها فان فيها الخمس ايضا لعدم ... علو البالوعة جهة لمعارضة علو قرارها وكان ... كلام
هذا الجمع من الاصحاب على الاحتمال الاول الذي ذكرناه وهو ترجيح الفوقية الحسية وان الفوقية بحسب الجهة في حكمها ... اثرها اذا لم يعارضها
واما مع معارضتها فلا حكم لها وح بتقسيم ما ذكروه اذ يحكم بالخمس في جميع صور الصلابة وهي اثنتا عشرة ومع الرخاوة اذا وقعت البئر في الشمال
مع تساوي القرارين او فوقية قرار البئر او وقعت في الجنوب مع فوقية قرارها او وقعت في الشرق كذلك او في الغرب كذلك فهذا سبع عشرة صورة
يحكم بالسبع من صور الرخاوة فيما اذا وقعت البئر في الشمال مع فوقية قرار البالوعة بناء على ترجيح الفوقية الحسية او وقعت في الجنوب مع فوقية

قرار البالوعة او تساويه في القرار من او في الشرق كذلك او في الغرب كذلك فهذه سبع صور وهذا يؤيد حمل كلامهم على ما ذكرنا ان المحقق الثاني
بعد ما نقل حديث الفوقية بحسب الجهة ذكر انه انما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار وظاهره ما ذكرنا من ان اعتبار الفوقية انما هو فيما
اذا لم يعارضها الفوقية حسا والا فهي اقوى اذ يرجح لا يظهر اثر اعتبار الفوقية بحسب الجهة الا مع التساوي بحسب القرار اذ مع فوقيتها حسا ايضا تكون
تلك الفوقية ومع فوقية الاخرى حسا لا اعتبار لتلك الفوقية فالحصر فائدة اعتبارها في صورة تساويهما في القرار ولعل والده يفهم اشارة
الى التعارض والتساقط كما ذكرنا بين الفوقيتين مع تعارضهما فلا يظهر فائدة اعتبارها الا مع التساوي في القرار فحصول ايراده انه ان اعتبر التعارض
والتساقط كما ذكرناه اولا فصور التبع ثمان وان قطعنا النظر عنه واعتبرنا في الحكم احد العلوين مطلقا فالصور ست وحاصل ما ذكرنا انه لم يعتبر شيئا
منهما بل اعتبر الفوقية بحسب الجهة فيما لم يعارضها الفوقية الحسية والا فهي اقوى فالمعتبر في الحكم اما العلاية او فوقية البئر حسا او فوقيتها بحسب الجهة مع
فوقية البالوعة حسا ويستقيم ما ذكره ولا يخفى انه لو اعتبر الفوقية بحسب الجهة ورجح على الفوقية الحسية مع تعارضهما فيستقيم ايضا ما ذكره من
التبع في التبع لثبوت الخمس ح في اثني عشر صورة العلاية وفي صور وقوع البئر في الشمال مطلقا وهي ثلث وفيما اذا وقعت في الشرق مع العلو والقرار
فهي سبع عشرة في الباقي لا بد من التبع وهي سبع فصح ما ذكروه لكن ترجيح الفوقية بحسب الجهة لا يخلو من اشكال وايضا ما نقلنا من المحقق الثاني
يابى عنه وعلى ما يظهر كان ما ذكره والده طاب ثراه من ان اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فحكم على ما افتى به على الوجه الاول لعلو من [illegible]
الجهة في البئر مطلقا وان عارضها فوقية قرار البالوعة لا يحتاج في تصحيح حكمهم بالتبع في التبع الى ان يقع مع فوقية قرار البالوعة بالتعارض بين
الفوقيتين بحكم بالتبع حتى يلزم عليه التحكم بل له ان يكون في صورة فوقية البالوعة بحسب الجهة باعتبار الجهة ومع معارضته فوقية قرار البئر لها
يحكم بالتبع لذلك ورجح فلا تحكم واما على الوجه الثاني فلان من اعتبر علو قرار البئر ولم يقل بمعارضته علو جهة البئر له حتى يثبت التبع لم لا يلزمه
بمعارضته ايضا وحكم باعتبار قرار البالوعة فيلزم التبع ويتم حكمهم في التبع بهذا ولعل نظر والده في حيث لم يبين كلامهم على ما ذكرنا من ترجيح
احدى الفوقيتين الى ان ترجيح كل منهما مع ضعف سند كل منهما لاخر من تحكم بل الذي يتهذب الاعتبار لو حمل كلامهم على ان يحكم انما بتساقطهما مع التعارض
او يحكم بكفاية كل منهما في الحكم بالخمس كما انه يكفي فيها العلاية ايضا وعلى الوجهين فلا يتم ما ذكروه من التبع في التبع قوله اي اتصال ما بها
الى الذي في البالوعة ويمكن ان يقرء ماءها بالمد وعلى التقديرين قوله من الخبث بيان له قوله او جنسها آه واما اشخاصها او اصنافها فاكثر
من ان تحصى ومرادهم بالجنس في هذه المواضع ما يشمل النوع لا مصطلح المنطق ويمكن ان يكون غرض الش مع الاشارة الى ما ذكرنا الاشارة الى ان الحكم
بالنجاسة لا يحمل عليه المتعدد كالعشرة بل المتعدد دائما صوافراده فلا بد من الحمل على الافراد وقد اشار الى هذا في شرح الالفية حيث قال عند قوله [illegible]
ثم واجب الوضوء اثنا عشر جنس الواجب ليصح تعدده فتدبر قوله البريان واما المائي منهما فذهب اكثر الاصحاب الى طهارته وقوي في الذكرى
لا ابن ادريس الحاقه في ذلك والظاهر ما هو الظاهر المتبادر من الكلب والخنزير الواردين في الروايات هو البري منهما والاجماع ايضا ليس الا عليه
فبقي ما سواهما على اصالة الطهارة والتفصيل في شرح الدروس قوله وان تولد بينهما الحيوان هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب السيد المرتضى الى طهارة
ما لا يخالف المجموع منهما قوله وما تولد منهما وان باينهما في الاسم هذا على فرض وجوده الحكم بنجاسته لا يخلو عن اشكال لعدم دليل صالح عليه وما [illegible]
يرد عليه من انه بعض منهما فيه ما فيه اذ لا اثر للبعضية بعد الاتحاد وانقلاب الاسم الى كالحيوان طاهر من النجس قال العلامة في النهاية المتولد
منهما يتبع الكلب والخنزير نجس لانه بعضهما وان لم يقع اسم احدهما على اشكال [illegible] الاصالة السالمة عن معارضة الشرع وقال في التذكرة والحيوان
المتولد منهما يحتمل نجاسته مطلقا واعتبار اسم احدهما قال صاحب المعالم ولا يخفى ضعف وجه الاشكال والتوقف في حكم غير ان الخطب سهل لانا لم نجده [illegible]

بمجرد العرض انتهى وبما قررنا ظهر ضعف الاشكال وان التوقف ليس في محله قوله ولو لغيرهما اي ولو كان اسما ثابتا لغيرهما وانما يجمع الا
اذا كان اطلاقه عليه باعتبار تمامه بحسب لغة ودخوله تحت افراده فلا يخرج باطلاق اسم عليها انها [illegible] فان اشتق [illegible]
مع اطلاق اسمه عليه فافهم قوله من انكر الالهية آه اراد بالانكار عدم الاقرار ليشمل الشاك وحاصله لا الاهي قوله او بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة
وحينئذ فيشمل من كان كفره باعتبار انه علم من الدين ضرورة نفيه كركعة زائدة في احدى الصلوات ثم بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة انما يكون
انكاره كفرا اذا لم يكن ذلك لشبهة كان يكون مثلا قريب العهد بالدين ولم ينشأ بين اهله فلو كان لشبهة لا يحكم بكفره من ذلك لان الحكم بكفر منكر الضروري
كالصلوة انما هو باعتبار ان كل من نشأ بين المسلمين وعاشرهم يعلم بديهة وجوب الصلوة في شرعنا واخبار نبينا صلى الله عليه فانكاره لا يحتمل ان يكون
باعتبار انكاره اتيان النبي صلى الله عليه به [illegible] الا عدم الايمان بالنبي والتصديق به وان كان في الايمان [illegible] فظهر ان هذا [illegible]
مع عدم الشبهة كما ذكرنا اذ من كان قريب العهد والصحبة بالاسلام والمسلمين ونشأ في بلاد الكفر بلا اطلاع منه على عقايد المسلمين واخبار
النبي صلى الله عليه فلو انكره لم يعلم من انكاره انكار النبي صلى الله عليه فتفطن قوله والاصل فيه ان يتخذ من ماء الشعير اي الشايع الغالب فيه ان يتخذ من ماء
الشعير وان ابتدأ حدوثه كان كذلك مع احتمال ان يكون معناه لغة اعم منه لانه حقيقة فيه لغة والا لم يتم بعد ذلك حكمه بثبوت الحكم لما اطلق
عليه اسمه لغة وعرفا كما هو الظاهر لتقديم الحقيقة اللغوية على عرفنا وان حمل على ما ثبت اطلاقه عليه في عرف الائمة مع انه لم يعد ترجيح العرف على اللغة
لكن حمل الكلام عليه بعيد جدا كما لا يخفى على المتأمل ونقل السيد المرتضى عن بعضهم انه قال الغبيراء التي نهى النبي صلى الله عليه عنها هي الفقاع وقال [illegible]
هاشم الواسطي ان الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر وقال وعن زيد بن اسلم الغبيراء هي الاسكركة وعن ابي موسى انه قال الاسكركة خمر الحبشة [illegible]
ما نقله من ابي هاشم ان الفقاع حقيقة في المتخذ من ماء الشعير وظاهر كلام السيد في الانتصار يشعر بتقييده في ذلك وكذا ما نقله عن بعضهم ان الغبيراء
هي الفقاع لكن في النهاية ان الغبيراء ضرب من الشراب يتخذه الحبش من الذرة وتسمى السكركة وقال ثعلب هي خمر تعمل من الغبيراء وهذا الثمر
المعروف انتهى وبالجملة حقيقة الفقاع لم يظهر لنا قوله مع حصول خاصيته وهو النشيش والغليان على ما نقلوه او اشتباه حاله واما اذا علم
عدم حصول خاصيته فيعلم انه ليس بالفقاع الذي ورد الاحكام فيه فلا عبرة باطلاق الفقاع عليه عرفا ولا يذهب عليك ان مع الاشتباه ايضا ثبوت
الحكم بمجرد الاطلاق عرفا لا يخلو عن اشكال للعلم بتغير العرف فيه وعدم اطلاع اهله في زماننا على حقيقته ومعناه فكما اصطلحوا على اطلاق الفقاع
على شيء كان ذلك اصطلاحا جديدا لا عبرة به وليس ما يقتضي ان يقع ههنا ان الاصل عدم تغير العرف ليكون حجة فافهم قوله لعدم وقوفه على دليل
يقتضي نجاسته يمكن الاستدلال عليه على وفق ما فعلوه في الفقاع باطلاق الخمر عليه في موثقة معوية بن عمار او صحيحته قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الحديث ويؤيده ايضا رواية
عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدي الي البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه فانه
يستفاد منها ان حكمه حكم المسكر فتدبر قوله وان دخل في حكمه حيث يذكر اي وان كان من عد ذكر العصير يذكره ظاهر في حكم المسكر لانه مورد الحكم اصالة
انه لا يعلم منه دخوله في المسكر في كلام من اطلق ولم يذكره انه لعله لان هو مكونه في حكمها والمراد وان دخل في حكمه حيث يذكر في حكمه كان في المسكر
وما في حكمه فان دخوله لا يدل على دخوله مع الاطلاق بدون هذا التعميم ايضا ويمكن ان يقال ان ما سياتي منه قرينة على انه جعل ههنا في حكمه [illegible]
كما فعل في بعض كتبه فهو العذر في تركه قوله لاجل الصلوة وكذا الطواف ودخول المساجد مع التعدي او مطلقا على ما فصل في موضعه ثم المراد
بالوجوب في الثلثة الاخيرة هو الوجوب الشرطي وفيما ذكر قبلها هو الوجوب بالتوصل او ما يعم اذ لا بد في تصحيح وجوبها شرعا في [illegible]

لم يتر اليها الا ان يحمل على انه اما الها على التطهير فانهم **قوله** من الاواني وكذا الماكولات النجسة القابلة للتطهير وكذا كل ما يتوقف استعماله على التطهير **قوله** ما الضرائح جمع ضريح وهو القبر **قوله** عن دون الدرهم البغلي يجب ازالة ما كان بقدر الدرهم فاحوط كما هو المشهور قال السيد المرتضى وسلار بالعفو عن قدر الدرهم ايضا واختصاص الزائد بوجوب الازالة **قوله** وقضية الاصل يقتضي وجوب ... ان يخلو بما اشرنا اليه سابقا من ان ما يدل على استثناء هذا القدر لا يدل الا على استثنائه من حيث النجاسة الدموية لا مطلقا فلا يعفى من هذا القدر اذا خالطه نجاسة اخرى ولا تامل فيه حال وبالجملة فاستثناء دم نجس العين ليس بابعد من استثناء الدماء الثلاثة لعدم النص فيها ايضا كما اشرنا اليه سابقا سوى موثقة ابي بصير في خصوص الحيض وقول ابن بابويه وليس فيها دليل اخر اصلا يمكن التمسك به لكن استثناء دم الحيض مشهور بين الاصحاب مقطوع به في كلامهم والحق به النفاس وجمع ممن تبعه الاستحاضة الاخيرين واما استثناء دم نجس العين فليس بذلك المشهور وان ذكره جمع ايضا كالراوندي وابن حمزة والعلامة في كتبه **قوله** والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه الخ لا يخفى على من نظر في كلام الاصحاب ان العفو عن هذا المقدار او ما دون الدرهم موضع وفاق سواء كان مجتمعا او متفرقا وانما الخلاف في قدر الدرهم كما اشرنا اليه وايضا فيما اذا تفرق الدم وكان كل واحد دون الدرهم على القول الاول ولا يزيد عليه على القول الاخر وزاد مجموعه على القدر المعفو فقال بعضهم بالعفو مطلقا وبعضهم بعدمه مطلقا وبعضهم بالعفو الا مع التفاحش وقدره بعضهم بقدر شبر وبعضهم بربع الثوب وبعضهم بما يحتشم في القلب وبعضهم جعل المرجع فيه الى العرف ... ما في كلام الشارح لو حمل قوله ومع تفرقه على تفرق المقدار المخصوص كما هو ظاهر وقضيته ... في عفوه وان حمل على تفرق الدم مطلقا من غير تقييد بالقدر المخصوص نحو ... اجودها الحاقه بالمجتمع بمعنى انه يقدر مجتمعا فان زاد على القدر المعفو لم يكن معفوا والا كان معفوا وقيل بعفوه مطلقا بالشرط المذكور وقيل بعفوه كذلك الا مع التفاحش على ما ذكرنا لكن ... نظم الكلام كما لا يخفى على من له دربة بها سابقا **قوله** اجودها الاول لاصالة البراءة من وجوب ازالته ولان التفحش ... مع ان الفرع لا يزيد على اصله واستقرب العلامة في المنتهى وجوب ازالته لانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في ... النزاع ... ووجه الوجهين كما في المدارك ولا يخفى انه لو وجد دليل على وجوب ازالة كل نجس فالاظهر ما ذكره في المنتهى والعفو عن الاصل لا يستلزم العفو عن الفرع لجواز ان يكون عفو الاصل باعتبار المشقة في الاحتراز عنه وهي غير موجودة في الفرع كما ذكره العلامة في الوجه الثاني وان لم يوجد ما يدل عليه ذلك فالاظهر ما اختاره في المدارك ولم نجد الا ان ما يدل على العموم **قوله** ويعتبر التقدير بها ان بلغ مجموعها قدر الدرهم او زاد عليه على القولين وجب ازالته والا فلا **قوله** ولا فرق بالاثر الذي هو شرط في الصلوة لا يخفى ما فيه من التحمل لان ... بدن المصلي وثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يوجب اجمال الحكم مع انه حكم بوجوب ازالتها عن الثوب والبدن والثوب شامل لما لا يتم فيه الصلوة مع النجاسة ... وغاية ما يستفاد من الاخبار اشتراط طهارة الثوب والبدن بل جعل في المدارك الاصل في الاستدلال لذلك واتى بالاخبار الواردة فيه لعدم صحة سندها فيمكن ان يكون نظر الشارح هنا الى هذا اى ان المصنف حكم بوجوب ازالتها عن البدن والثوب ... من الثوب ... هو الذي هو شرط في الصلوة ... استثناء ما لا يتم فيه لكن مع ... على ما فيه ... الاكتفاء بالاعتذار ... في هذه الشرح ... **قوله** وكذا يعتبر العصر بعد كل غسلة ...

اعلم انه ليس في الروايات على ما رايناه حديث في العصر سوى ما في رواية الحسين بن ابي العلا في بول الصبي انه يصب عليه الماء قليلا ثم تعصره والظاهر حمل الصب فيها على الرضيع بقرينة الاكتفاء بصب الماء القليل فيه اذ من اعتبر من الاصحاب المرتين في البول كما تقدم حمل الخبر لم يكتف بالمرة الواحدة في الا في بول الرضيع ولا عصر فيه عندهم الا ان يحمل على الاستحباب وح لا دلالة فيه على وجوب العصر في غيره ايضا بناء على القياس ... او في ... وانما استند الاصحاب في الحكم بوجوب العصر تارة بادعاء انه معتبر في مفهوم الغسل ... وتارة بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر يعني ان العصر يحتاج اليه لاخراج اجزاء عين النجاسة التي رسخت في المحل وتارة بان الماء ينجس بملاقاة الثوب فيجب ازالته بقدر الامكان وفي كلام الشارح اشعار بهذا ولا يخفى ما في الوجوه على تقدير العمل بها فلعل مقتضاها الا ... من احالة الاول ... كل ما يجب فيه غسله ... الا في ... فيما علم دخول شيء من اجزاء عين النجاسة فيه وتوقف اخراجه على العصر والاكتفاء به في الغسلة الاولى خاصة اذا علم خروجها به والثالث يقتضي الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين لحصول الغرض به وعدم الفائدة في فعله قبل الغسلة الثانية لبقاء النجاسة مع العصر وبل ونحوه ذكره في المدارك وفيه تامل اذ يمكن ان يقال ان على القول باعتبار الغسلتين يحصل باعتبار الغسلة الاولى تخفيف في نجاسة المحل وباعتبار الغسلة الثانية تزول النجاسة بالكلية وح على تقدير القول بنجاسة الماء بملاقاة النجاسة لا يحصل التخفيف في نجاسة المحل ما لم ينفصل عنه النجاسة فاذا ازيل الماء بالعصر يحصل التخفيف المذكور ... ثانيا بما بقي فيه من النجاسة ... الا بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض بالعصر بعد المرتين فالظاهر على الوجه الثالث ان يقال باعتباره في كل مرة على القول بنجاسة الغسالة في المرة الثانية ايضا والاكتفاء بالعصر بعد الاولى على القول بطهارتها اذا عرفت هذا علمت ان حكم المصنف بعصر واحد بينهما يمكن ان يكون مذهبا هنا كما نقل عنه في المدارك بناء على اعتماده على الوجه الثاني او الثالث مع عدم قوله هنا بنجاسة الغسالة في المرة الثانية اذ لا ... اجماع في المسائل حتى لا يمكن فيها الخلاف ولذا ترى الصدوق حمل العصر بعدها وحمل صاحب المدارك بناء على الوجه الثالث على ما ذكره وعلى هذا فلا ايراد على المصنف في ترك العصر بينهما وقال الصدوق في الذكرى ولا يجب العصر في غسل القليل من الماء ففيه يجب لوجوب اخراج النجاسة والاولى الشرطية لقول ... انفصال النجاسة مع الماء بخلاف الجفاف فالجواز انتهى وانت خبير بانه يمكن حمل ما ذكره من التعليل على ما نقلنا من الوجه الثاني ونحوه اى مع العصر يحصل خروج اجزاء النجاسة مع الماء مظنونا او معلوما بحملها في كلامه على العلم بخلاف ذلك في الغسل والجفاف فالجواز ويمكن ان يحمل على وجه اخر غير الوجوه المذكورة من نفسه ... ما نقلنا من الثاني عليه وهو ان يكون بناؤه على التخيل اى يحصل لنا ان النجاسات ... ومعها او ... خروج مع الماء بخلاف الجفاف فالجواز ولعل هذا اقرب بعبارته لكن لا يخفى سخافته نعم ما دل دليل على اعتبار العصر يمكن ان يحمل هذا سر الاعتبار ولعل مراده ... ايضا لو حل كلامه على هذا والامر اجل من ان يبنى الحكم على هذا والله تعالى يعلم ثم على تقدير البناء عليه يمكن ان يقال بكفاية العصر في المرة الاولى لحصول التخيل المذكور ويمكن ان يقال باعتباره في كل مرة بناء على ان الغسلة الثانية ايضا لازالة بقية النجاسة فلا بد فيها ايضا من تخيل خروج تلك البقية ولا يتبين ذلك الا بالعصر **قوله** بل هو اما ما ورد او اضعف حكما هذا في مقام السند فيكفيه الاحتمال ولا يلزم البيان وما ذكره من حكم الدم مؤيد للاحتمال الثاني في خصوص الدم وهو يكفي لتقوية السند لكن يمكن المناقشة في دفع المنع والسند بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول فان قيل الغرض منع الاشدية في غسل البول مطلقا كما ادعاه الشارح ويكفي فيه احتمال المساواة والاضعفية في بعض افراده فلا ينافي اشدية بعضها كالمني قلت انه لا يلزم على المصنف دعوى الاشدية غيره ...

بل يكون اشدية بعض افراده كالمني وح يكتسا الحكم فيه بمفهوم الموافقة ويتمسك في الباقي بعدم القول بالفصل ولا يتوهم ان يكون
اجراء مثل هذا الوجه من قبيل القياس اذا ابطل الحكم في بعضها كالدم بطل في الباقي لعدم القول بالفصل اما اولا فلانه يمكن الاستدلال
بالاشدية في النجاسة على اعتبار المرتين فيه وان اعتبرنا في الاخف لمفهوم الموافقة ولا يمكن الاستدلال بالاخفية على عدم اعتبار
ذلك لجواز اشتراك الاخف والاشد في حكم اولا ثبات ان المعفو يعتبر المرتين في مثل البول باعتبار الاشدية فلو لم يجوزنا وى الاشد والاخف
في الحكم لما ساغ له ذلك بل كان عليه ان يعتبر في نحو اكثر من المرتين وهو ظ واما ثانيا فلان ما ذكره في حكم الدم لا يدل على اخفية
نجاسته اذ ربما كان العفو عن قليله باعتبار عسر التجنب عنه عادة ولزوم الحرج فيه لا لخفة وان تساويا في النجاسة او كان الدم اشد
نجاسة وما ورد في المني صريح في اشدية فمفيد ان التواية ايضا لا يدل لا على الاخفية بل في وجوب ازالته وبطلان الصلوة مثله مع الاخلال
بها لا في كيفية غسله قوله ويستثنى من ذلك بول الرضيع لا يظ فيه مخالف ويدل عليه حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن بول الصبي
قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والظ ان المراد باكل الطعام الاكل المستند الى شهوته وارادته كما ذكر في المنتهى لا مط
الاكل فلا عبرة بالعقد دواء او غذاء او في الندرة كما صرح به في المعتبر ومنقول ان محل الرضيع في كلام الاصحاب ايضا على هذا او الرضيع
الذي لم يعتد الاكل لا مط ولا من كان رضيعا في الحولين اذ لم يتعلق الحكم في الرواية على الرضيع وقيد جماعة من المتاخرين منهم المحقق
الثاني في شرح القواعد الرضيع بالذي لم يعتد بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يجاوز من الرضاعة وفيه تامل لان الظ
صدق الرضيع على كل من كان في سن الرضاعة ولم يفطم منها وان ساوى اكله رضاعه او زاد عليه لكن قد عرفت ان الحكم في النص لم يطلق
على الرضيع بل على عدم الاكل والظ منه ما ذكرنا لا زيادة رضاعه على اكله فلذ بر تم النزاع حينا على الحكم بالرضيع فلا اشمل الرضيعة ونقل عن
علي بن بابويه انه ساوى بول الجارية والصبي في ذلك وهو ظ قوله ع في الحسنة التي نقلناها والغلام والجارية شرعا سواء الا ان يحمل ذلك
على التسوية بينهما بعد الاكل ولا يخ عن بعد فتم قوله ولا تعدد غسله اي تعدد صب الماء عليه اذ الغسل هو الصب مع العصر على ما سبق
وقد نفى العصر فيه اولا فالمراد نفي تعدد الصب وذكر العلامة في الفرق بين الغسل والصب بانه لابد في الغسل من جريان الماء على
المحل بخلاف الصب اذ يكفي فيه غلبة الماء على النجاسة واما اصابة الماء بدون الغلبة ايضا فهو النضح وعلى هذا ايضا فليس فيه تعدد الغسل
ولا الغسل بل يكفي فيه صب الماء مرة كما استفيد من حسنة الحلبي المنقولة انفا فتم قوله وهما ثابتان في غيره لبيان ان كلام او يريد ليرتبط
بكلام المصنف بكلامه مع الاشارة الى ان الاسكنا ومر التعدد والعصر جميعا ثم استثنا في الكثير والجاري وهو المشهور بين المتاخرين فظ
كلام العلامة في المنتهى اعتبار التعدد في الكثير والجاري ايضا الا انه اكتفى في تحقق المرتين في الجاري بتعاقب الجريتين عليه وفي الكثير
الراكد بالمخضخضة والتحريك بحيث يمر عليه غير الاجزاء التي كانت ملاقية له ونقل عن الشيخ نجيب الدين في الجامع اعتبار التعدد في
الراكد دون الجاري وعبارة الصدوق في الفقيه ايضا تدل عليه وحكم المصنف في الذكرى بانه لا ريب في عدم اعتبار التعدد في
الجاري والكثير في غير الولوغ وحمل الراكد في كلام الصدوق على الناقص عن الكر او المكاتب وفي صحيحة محمد بن مسلم في الثوب اذا اصابه
البول اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة تصريح بسقوط التعدد في الجاري واما في الراكد الكثير ففيه مفهوما
متعارضان واما سقوط العصر فيهما فكانه على القول بان العصر لاخراج الماء النجس كما هو ظ كلام القوم هنا كما اشرنا اليه سابقا اذ الماء
المغسول به في الكثير والجاري لا ينجس فلا حاجة الى اخراجه واما على القولين الاولين فالظ ثبوته فيهما ايضا الا ان يقال على القول الاول انه

العصر

العصر معتبر في مفهوم الغسل اذا كان بالماء القليل لا مط كما يشعر به قولهم ويدل ونه يكون صبا لا غسلا قوله بناء على عدم اعتبار كثرته
واما على القول باعتبار كثرته فحكم الجاري مع القلة حكم سائر المياه القليلة فيعتبر فيه ما يعتبر فيها قوله مما ينفصل الغسالة عنه بسهولة ومالا
ينفصل عنه الغسالة الا بالعصر كالثياب فلا بد فيه من صب الماء عليه حتى علم وصوله الى جميع اجزائه عرفا ثم العصر ان امكن وان لم يمكن فلا
يطهر بالقليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير وكان هذا من منع القول بوجوب العصر لاخراج الغسالة فتم قوله وكذا الاناء اي يغسل
مرتين في غير الكثير والجاري بناء على القول بالمرتين في البول بالثوب وورد بعض اخبار غير الصحيحة في البدن تارة تشبيها ان الاناء عليهما الا يخ
عن الكمال وقد ورد في الاناء اطلاق رواية عمار بالاكتفاء بالمرة الواحدة واختاره المحقق والعلامة ورواية اخرى لعمار ايضا باطلاق غسل ثلث
مرات واختاره الشيخ في الخلاف قوله ولو بالآلة البداءة جعل صاحب المعالم هذا الاشتراط مبنيا على نجاسة الغسالة وكان مراده انه على القول بنجاسة
الغسالة وهو الماء المنفصل عن المحل يحكم بنجاسة الماء بعد افراغه من الاناء كنجاسة الاناء قبلها فيجس الاناء ايضا كك فلا يطهر ان يعاد الى الاناء
الذي قد غسل مرة وحصل تخفيف في نجاسته والا ينجس بالاناء كما كان اولا واما ما بقي من الماء في الاناء فليس كك لعدم نجاسته عندهم ما
لم ينفصل بقرينة ان ما بقي منه بعد الافراغ في الاناء والعصر في الثوب يحكم بطهارته ويحتمل بعيدا حمل الكلام على عدم عود الالة اليد في الغسلة
الثانية الا بعد غسلها مما اصابها من ماء الغسلة الاولى وح فوجه بعيد بنائه على نجاسة الغسالة فتدبر قوله سواء في ذلك المثبت وغيره
واشترط بعضهم في جواز التطهير بهذا الوجه كونه مثبتا بحيث يشق قلعه وحكم صاحب المعالم بانه لا وجه له قوله وان يشرب مما فيه بلسانه هذا
معنى الولوغ لغة كما نص عليه الجوهري وغيره وقال بعضهم انه ادخال لسانه فيه وتحريكه وهو اعم والاولى اعتباره قوله قدم عليهما هذا هو الظاهر
لصحيحة ابي العباس عن الصادق ع وذهب الشيخ المفيد الى توسيط التعفير بينهما ومستنده غير ظ قوله ممزوجا بالتراب ظاهره عدم اشتراط مزجه بالماء
وان جاز ذلك بشرط ان لا يخرج التراب بذلك عن اسمه على ما صرح به الش في شرح الشرايع وظ كلام العلامة في المنتهى واما اشتراط الطهارة
في التراب فما ذكره جمع من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى معللا بان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس واحتمل في النهاية اجزاء النجس ايضا
لان المقصود من التراب الاستعانة على القلع وهو يحصل بالنجس ايضا ولا يخفى ضعف الوجهين والحق ان الاشتراط لا يحتاج الى دليل فمن لم يقم دليل عليه
فالظ عدم الاشتراط لاطلاق النص ودعوى ان المتبادر من الفهم عند الاطلاق هو الطاهر على ما قيل لا يخ عن اشكال فتم قوله وان تعذر او خيف
فساد المحل فظ المصنف بقى المحل على النجاسة الا ان يرضى بالفساد على الشاق وذهب الشيخ الى انه لو لم يجد التراب وجد ما يشبهه كالاشنان
والصابون والجص ونظائرها اجزء ومنهم من الحق بفقد التراب خوف فساد المحل به وربما حكم بعضهم باجزاء الاشنان ونحوه بطريق اولى لانه ابلغ في
الانقاء فلا يشترط في اجزائه فقد التراب او خوف فساد المحل به وحكم الشيخ ره وجماعة من الاصحاب بانه لو تعذر التراب سقط اعتباره واقتصر على الماء
اي على المرتين به او باضافة مرة اخرى بدلا من التراب والاقوى ما ذكره الش قوله والحق بالولوغ لطع الاناء في شرح الشرايع جزم بهذا الالحاق
بطريق الاولى وفي شرح القواعد حكم بطهر بذلك ولا ريب انه احوط ولا يلحق به وقوع لعابه فيه بل هو كسائر النجاسات على المحقق وقال العلامة في
النهاية او حصل اللعاب بغير الولوغ فالاقوى الحاقه به لان المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب والحق المفيد ومن تبعه مط المباشرة بالولوغ
قوله ولو غسل في الكثير وكذا الجاري على الحكم كفت المرة بعد التعفير والشيخ ره في الخلاف ما يدل على اعتبار التعدد في الكر ايضا وبه قطع المحقق
في المعتبر واكتفى في تحقق التعدد في الجاري بتعاقب الجريتين عليه قوله خروجا من خلاف من اوجبها وهو ابن جنيد فانه نقل عنه الحكم في ظروف
الكلب بانه يغسل سبعا احدهن بالتراب قوله في الفارة والخنزير اي موت الفارة وولوغ الخنزير وكانه ره تابع في العبارة اعتمادا على ما هو

المتون في كتب الفقه وفي الكلام مساعة اخرى وهي ان السبع في الفارة والخنزير بالماء بدون التراب والسبع المستحب في الولوغ ينبغي ان
يحمل على ان احدها بالتراب لما ذكرنا نقلنا عن الموجب وهو ابن جنيد ولانه لا دليل على الطهارة بالسبع بالماء وكيف السبعين بل ورد
مع ورود الامر بالتراب ايضا فضلا ان يحكم باستحبابه مع ان ظاهر العبارة يوهم كون السبع فيهما على نهج واحد ويؤكد هذا الايهام اضافة قوله
بالماء هناك فانه يوهم ان السبع كلها بالماء وبدون التراب كما في قوله والاقوى في ولوغ الخنزير وجوب السبع بالماء فيحمل كلامه هناك على ان
الزايد على الثلث المذكور بالماء حتى لا يتوهم كون الزايد على السبع هو المسح بالتراب فتدبر **قوله** للامر في بعض الاخبار اشارة الى ما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغسل الاناء الذي يصب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وعليه انها ضعيفة على الوجوب لعدم صحة سنده بانضمام عمل جماعة
من الفقهاء واما الرواية التي وردت في الخنزير فهي صحيحة كما يشير اليه فكانه تداخل في الكلام اولا ليوهم كون الامرين كليهما كانك لبطل وجهها
لعدم القول بالوجوب فيهما ثم حق الامر واشار الى ان الامر في الفارة على ما ذكر واما رواية الخنزير فهي صحيحة تصلح حجة للوجوب ولا يخفى ضعيف
من الخوارزم ثم لا يخفى ان مورد الرواية هو الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء والذال المعجمة كبيرة الفارة فينبغي قصر الحكم على مورده كما اشار اليه
المحقق ره الا ان جماعة من الاصحاب اطلقوا الحكم في الفارة كما هنا وقال المحقق الثاني ره في شرح القواعد الظاهر عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم
الفارة على الجميع وهذا منه ره غريب جدا فان اشتراك الجميع في اطلاق اسم الفارة عليها لا يقتضي اشتراكها في الحكم لجواز اختلافها بالنوع و
اختلاف الحكم بسببه ولو سلم اتحادها نوعا فاختلافها بالعوارض يكفي لجواز اختلاف الحكم نعم لو علق الحكم على الفارة على الجميع يقتضي اشتراك
الجميع في الحكم وليس كذلك بل علق على الجرذ فتدبر **قوله** ومقتضى اطلاق العبارة وهذا هو الظاهر اذ لم يثبت لها حكم خاص فيكون حكمها حكم ساير
النجاسات في وجوب المرتين على راي المصنف ومن وافقه والمرة على راي غيرهم وذهب بعضهم الى وجوب الثلث في الفارة ولا يظهر وجهه الا ان يقول بوجوبها
في ساير النجاسات كما سننقل عن الشيخ وذهب الشيخ الى ان ولوغ الخنزير حكمه حكم ولوغ الكلب تمسكا بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة وبان الاناء
يغسل ثلث مرات من ساير النجاسات والخنزير من جملتها واجيب عن الاول بمنع اطلاق اسم الكلب على الخنزير حقيقة وعن الثاني بمنع وجوب الثلث
في الساير على انه على مقتضى الوجه الثاني يجب الاكتفاء بالثلث بالماء وعلى الوجه الاول يجب اعتبار التراب فيهما كما في الكلب فيلزمهما منافاة **قوله**
لصحيحة رواية وهو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولا يبعد حملها على
الاستحباب كما فعله المصنف لعدم ظهور قائل بخصوصها من متقدمي الاصحاب مع انه ليس بلفظ الامر والحكم للوجوب بمثل هذه الاخبار بناء على انها
بحذف الامر لا يخرج عن الاشكال فتدبر **قوله** فهذا يتم فيما يغسل مرتين كان المراد هذا انما يتم فيما يغسل مرتين مثلا لا لخصوصية في النجاسة وليعلم انه اذا كان
غسله متعددا لخصوصية في النجاسة لا لمثلث النجاسة بنفسها كالولوغ اذ لا ريب ان النجاسة فيه ليست الا نجاسة الكلب والخنزير مع انه لا يجب
السبع فيها انما يجب بطريق الولوغ فعلم ان وجوب السبع في الولوغ كما هو التحقيق عند المتاخرين في الخنزير ونقلناه عن ابن الجنيد في الكلب انما هو
لخصوصيته فيه وان لم يكن معلومة لنا فالحكم بوجوب السبع في غسالته مشكل اذ غاية الامر ان يسلم نجاستها بنجاسة الكلب او الخنزير ويجب بها ما
في اصابة نجاستها واما كون حكمها حكم الولوغ فلا اذ الغسالة لا تسمى ولوغا والسبع انما ورد فيه وعلى هذا فلا يبعد ان يقال ان الامر في الغسالة ايضا
كذلك ولا اختصاص له بالولوغ او غسالة الدم ايضا مثلا لا يحتمل وما ورد لان كلام الشرح بناء على تسليم ان الغسالة النجسة بنجاسة ما كانت الغسالة
غسالة لكن يقال انه اذا اعتبرت فيه خصوصية زايدة على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجود الخصوصية
فيها هذا وليس مبنى الكلام على خصوص مذهب المصنف فان الحكم في الغسالة بما ذكر لا اختصاص له بمذهب المصنف بل يرد على مذهب المحقق

ما يغسل متعددا لخصوصية في وجوب الغسل عدة في الجميع حتى الولوغ متبعين في الولوغ اضيف لخصوص النجاسة مسح بالتراب ايضا وذلك لانه
اذا لم يبن الكلام على خصوص مذهب المحكم فلا ريب ان الولوغ يغسل عنه متعددا لخصوص النجاسة على بعض المذاهب على انه لو بني الكلام
على مذهب المصنف يمكن ان يقال انه على المسح بالتراب ايضا فلا يجعل الغسل فيه ثلثا كما هو كذلك بل انه يغسل في الولوغ ثلثا احديها بالتراب
فالمراد ان في غسالة الولوغ لا يمكن الحكم بوجوب الغسل بالتراب لانه لخصوص الولوغ وغسالة الولوغ ليست ولوغا او يقال ان المراد لا يمكن الحكم
السبع في غسالة الولوغ لاختصاصها بالولوغ فتدبر واعلم ان هذا التحقيق ليس من متفردات الشارح بل ماخوذ عما ذكره جمع من الاصحاب
كالشيخ ره في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى فانهم حكموا بعدم تعدي حكم الولوغ الى غسالته لاختصاص النص بالولوغ فحمله
على القياس لا نقول به وحكوا القول بالتعدي عن بعض العامة وانت خبير بانه ماذكره على ما اشرنا اليه وان ما نقله المحقق الثاني من انهم
وحكموا بان الظاهر اعتبار ما يعتبر في الولوغ في غسالته لانها نجاسة الولوغ وكذا ما استقربه العلامة في النهاية من الحاقها بالولوغ لوجود الرطوبة
اللعابية فيها ليس كذلك ثم ان حمل كلام الشرح على ان هذا التفصيل والفرق بين الغسالة الاولى والثانية على ما ذكر انما تم على مذهب المصنف فيما
يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة بل لوجوب المرتين عنده في جميع النجاسات اذ ح يتجه القول بوجوب المرتين في المرة الاولى لوجوبهما عنده في كل
نجاسة والاكتفاء بالمرة في الثانية لحكم العقل بعدم زيادة نجاسة الفرع على الاصل اما الخصوص الذي يجب فيه الزايد على المرتين كالولوغ
فلان غسالة الولوغ لا تسمى ولوغا فاذا ورد في خصوص الولوغ ما زاد على المرتين لا يمكن الحكم بوجوب ذلك في غسالته ايضا وفي هذا الكلام
اشارة ايضا الى ان على مذهب من خص المرتين ببعض النجاسات واكتفى في الباقي بالمرة لا يمكن اجراء هذا الحكم اصلا بل ينبغي عنده
الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطلقا فتدبر **قوله** ما لم يتغير بالنجاسة اه اي ما لم يتحقق شي من جزء هذه المنفصلة فاذا تحقق واحد منها قلنا بطهارته
قوله من ساير النجاسات التي تقبل التطهير اه مراده ان الماء مطهر من جميع النجاسات التي ذكرها في الجملة وان احتاج في بعضها الى شيء اخر كالاناء
النجس بالولوغ لاحتياجه الى التراب وفيه بحث لان بدن الكافر يقبل التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له كما ذكره سلطان العلماء ره و
كذا الكلب والخنزير وساير الاعيان النجسة فانها تطهر بالاستحالة رمادا على المشهور بل ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وكذا بالاستحالة ترابا او دودا
في المشهور بل لا يظهر خلاف في صورة الاستحالة دودا وكذا بالاستحالة ملحا كما هو الاظهر وذهب المصنف والشارح وجمع من محققي الاصحاب مع ان الماء
غير مطهر لها ولو قيل لا نقع ما اوردنا ان المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقائه بحقيقته فيرد ان الدم يقبل التطهير مع بقائه بحقيقته
بالانتقال كما ذكر في مثل البق ونحوه مع ان الماء غير مطهر لذلك وكذا العصير بالانقلاب على القول بنجاسته كما هو مذهب المصنف هنا وفي الذكرى وساير كتبه
بمنع بقاء الحقيقة في الحالين اما في الاول فلانهم جعلوا الطهارة بالانتقال باعتبار الاستحالة قال في الذكرى يطهر الدم بانتقاله الى
البعوضة والبرغوث لسرعة استحالته اليهما واما في الثاني فلانه الخل كانه حقيقة اخرى غير العصير ويمكن ان يقال ايضا المراد ان الماء مطهر
لكل ما يقبل التطهير مع بقائه بحاله وان لم يبق بحاله بعد التطهير بالماء وفيه بحث ولا اقل من ان المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير
مع بقائه على اسمه الذي كان عليه في حال النجاسة وظاهر ان الكافر وكذا ساير ما اوردنا لا يبقى اسمه بعد التطهير اما في غير الدم فظاهر واما في الدم
فان بقي فيه اسم الدم ولكن كان اولا دم انسان مثلا وصار بعد التطهير دم بق او برغوث فهو يكفي لعدم بقاء الاسم فتدبر وقد يقال المراد مطهر
لكل الاشياء من ساير النجاسات فلا ينتقض بعدم تطهيره لبدن الكافر ونحوه فانه عين النجاسة واما قوله التي تقبل التطهير فهو احتراز عما
اذا لم يقبل التطهير كالمايعات النجسة التي لا تقبل التطهير الا اذا صار ماء فالمراد قبولها التطهير باعتبار المحل اي لا يكون في المايعات

واراد بكونه مطهرا من النجاسات مطهرا منها مع بقاء المحل على الحقيقة فاحتيج الى القيد المذكور ولا يخفى بعده فتأمل **قوله** مع زوال عين
النجاسة بها منها اي عنها آه ظاهره انه اذا كان النجاسة عين يجب زوالها بالارض بمشي ونحو ذلك ونحوهما كان يجف رطوبته بمجرد الوضع عليها
او مع الكون عليها ساعة ولو لم يمكن فيها يوم ولا [illegible] يكفي مسح الاساس والطا ان مع وجود العين انه لا يجب ازالتها بالارض ولو ازيلت
بغير الارض كفى الامساس بها بعد ذلك في بعض النسخ منها بشيء في ذلك وغيرها [illegible] يمكن ان يحمل غيرها على ما [illegible] الازالة بغير الارض فافهم **قوله** ما لم
يخرج من اسم الارض نقل في شرح الارشاد عن مصنف العلامة انه اذا كان الكون بالرطبة ما لم يصدق عليها اسم الوحل واشتبه فكان [illegible] ويحصل
الاشتباه [illegible] عنده باطلاق اسم الوحل عليه فافهم **قوله** واطلاق النص والفتوى صرح المصنف في الذكرى باشتراط طهارتها وظاهر ابن الجنيد اشتراط
طهارتها وبيوستها ونوع منع في [illegible] البابس فالمراد باطلاق الفتوى هو الطلاق فتوى الاكثر فتدبر **قوله** وخبر الاقطع كالنعل في الحكم فكما
الا ان [illegible] باطلاقها بالنسبة اليه وهو غير ظاهر [illegible] عبارته نفسه [illegible] واستضعف منه الحاقها باعتبار دخولها في الوحل هذا ولا يخفى
بدا اسفل العصا ورأس الرمح وما شاكل ذلك كما صرح به في شرح الشرائع لعدم الاطلاق لعل عليها المعتمد ولا يجاوز **قوله** و[illegible] البراط دبر
ما يشمل نزح الجميع لانه نقص بالنسبة الى المجتهد بعد ما نبه فافهم **قوله** وتطهير العين الكلام على صيغة التفعيل وبالمعنى المفعول فيكون العين واحدة الى [illegible]
احد المطهرات ولا يخفى ما في جعلها مطهرا ليوا المهاس [illegible] بل الاولى ان يجعل المطهر فيهما زوال العين ويمكن ان يقرأ على صيغة المجرد ويكون
بالمعنى بدلا عن الفاعل ويجعل المطهر زوال العين كما ذكرنا او يقال انه ليس الغرض منه بيان مطهر آخر بل بيان الحكم فيهما من غير اعتبار مطهر فيهما ثم
لا يخفى انه ان اعتبر مطهر فيهما فالمطهرات على ما عدها الشيخ عشر وان لم يعتبر فاحد عشر وعلى التقديرين لا ينطبق على العشرة التي ذكرها والا الا
ان لا يجعل التراب في الولوغ مطهرا [illegible] واخلا في الارض ويجعل ذلك في النار ايضا بان يجعل المطهر مطلق الاستحالة الشامل لما كان بسبب
النار ويمكن جعل الانقلاب ايضا داخلا في الاستحالة ومما يؤيد هذا ان المصنف في البيان جعل الاستحالة شاملا لهما فانه قال عند حصر المطهرات
والاستحالة بالنار بحيث يصير رمادا او يصير دخانا وبالانتقال الى الحيوان الذي لا نفس له كدم البراغيث والبق ومن هذا يظهر ضعف ما
ذكره بالانتقال ايضا الذي هو كلام المصنف هاهنا عليه لا يخلو عن بعد ويمكن ان يجعل احد المطهرات الشمس كما يجعل بعض البئر وذهاب الثلثين للعصير و
يجعل عدهما اشتريع على انه للتفصيل والا فالمطهر الذي عدّه من العشرة يجعلها ويؤيد هذا انه في بعض النسخ ليس علامة التقسيم على لفظ الالحاق فيكون
اللفظ ضمنا او يقص البئر وثلثي العصير **قوله** بالمتعصر ويزول هذا مع العلم بوصول الماء بالمتعصر الى ما وصل اليه النجاسة كان يطرح الماء
على الحق بعد دخول شيء في الاناء واما اذا دخل شيء فيهما فلا يطهر بمجرد المضمضة مرة او مرتين ما لم يعلم وصول الماء اليه بتمامه بعد ذلك
ايضا كما انه يكفي ذلك فيما يقبل التطهير كالجامدات واما فيما لا يقبل الا بالاستحالة ماء كالمايعات النجسة فيعتبر فيه ايضا ذلك وكذا الدم يحتاج الى العصر
فلو احتاج اليه كالمرتعش فالظاهر عدم طهره بدون ذلك والله تعالى يعلم **قوله** واصله من الوضاءة اي المتوضئ والوضوء بمعنى الشرعي ماخوذ من الوضاءة
التي هي في اللغة بمعنى النظافة والنظافة **قوله** السبب اعم منها مطلقا فان المراد بالسبب ما له دخل في وجود مسببه كان سببا تاما ام لا والمراد
بالموجب السبب التام والحدث في غير وقت مشروطه سبب بهذا المعنى وليس بموجب ومنه يظهر عمومه من الموجب واما عمومه من الناقض فكما
باعتبار ان المراد بخلية السبب هاهنا صلاحيتها وان لم يكن له مدخل بالفعل وح فالحدث بعد الحدث سبب وليس بناقض بناء على حمل
الناقض على الناقض بالفعل لا على الاصلح لذلك ويمكن ان يقال ايضا انه ليس المراد بخلية الاسباب هاهنا هو التأثير على ما هو مصطلح ارباب المعقول
بل معناه لكون الشيء معرفا وعلامة وح فالحدث بعد الحدث سبب وان اعتبر المدخلية بالفعل علم يكتف بالصلاحية على ما ذكرنا اولا ومنها

جوزية علل الشرايع توارد ها على معلول واحد ويرد على الوجهين على ما في الفرق بين الناقض والسبب واعتبار العطف واحد او المعرفية في
احد هاد ون الاخر ان هذا انما يصح لو اعتبر السبب من الناقض بوجه واما اعتبر منه مطلقا فلا تحقيق لما لم يجب كون كل ناقض سببا ولا دليل
عليه بل لو كان الكلام في السبب والناقض مطلقا او في خصوص الوضوء فدعوى تلك الكلية ظاهرة الفساد اذ الجنابة ناقضة للوضوء وليس بسبب
له وكذا وجود الماء بالنسبة الى المتيمم نعم لو اعتبر السبب والناقض بالنسبة الى الطهارة لم يتوجه النقضان وكانت الكلية ظاهرة لكن الكلام
هاهنا في موجب الوضوء لا الطهارة فاعتبارهما بالنسبة اليها لا يخلو عن بعد ويمكن ان يقال ان غرضه اعتبار النسبة بين الثلاثة بالنسبة الى الوضوء
باعتبار هذه الاسباب التي هي الستة لا مطلقا فلا يرد النقضان فتدبر **قوله** كما ان بينهما عموما من وجه وذلك لاجتماعهما في الحدث الواقع بعد الوقت
في وقت وجوب المشروط ووجود الناقض بدون الموجب في ذلك الحدث قبل الوقت وكذا الجنابة العارضة للمتطهر بالنسبة الى الوضوء لكن
لا ينظر الشرع اليهما والا فالحكم باعمية السبب مطلقا من الناقض كما ترى اليه ووجود الموجب بدون الناقض في الحدث الواقع بعد الحدث في الوقت
بناء على ان المراد بالموجب ما يصلح ان يكون موجبا وان علل الشرع علامات ومعرفات فكل منهما موجب بالفعل على قياس ما ذكرنا من الوجهين
في السبب ويمكن ايضا ان يجعل الموجب بدون الناقض مثل وقت المشروط ونحوه كالبلوغ بالسن لكن يخدش ذلك عدم علمهم امثال ذلك من
الموجبات فتدبر **قوله** فكان التعبير بالسبب اولى اذ لا منافاة في كون هذه الامور اسبابا للوضوء على الاطلاق بخلاف كونها موجبات له اذ لا بد
من التقييد بكون عروضها في وقت وجوب مشروطه واشار بقوله اولى الى انه لا حجر في اطلاق الموجب عليها باعتبار ايجابها في بعض الاوقات
اذ يكفي ذلك في صحة التعبير ولا يلزم في صحة التسمية ثبوته لكل فرد منها فتدبر **قوله** على وجه يوجب تفصيلها لما كان المراد هاهنا حصر ما يوجب الوضوء خاصة
لا ما يوجبه وان كان مع الغسل ولهذا لم يذكر الحيض والنفاس وكان مطلق الاستحاضة ليس مما يوجب الوضوء خاصة فلذا قيدها القليلة
الذي يأتي الاشارة الى القليلة او ما يشمل الاخرى ايضا بالنسبة الى وقت لا يوجبان غير الوضوء كما على الصبح في صحة الظهر والعصر والعشاء في الكثيرة
فتدبر **قوله** المعتبر شرعا وهو اول جزء منه كان غرضه دفع ما يتوهم على عبارة المصنف انها تقتضي صحة النية المقارنة لابتداء غسل الوجه وان كان
الابتداء من اسفل الوجه وليس كذلك بدلالة على ما هو المختار وعبارة المصنف في سائر كتبه من وجوب الابتداء بالاعلى فدفع ذلك بان المراد بغسل الوجه الذي
يجب مقارنة النية له هو الذي ابتدئ به من اول جزء من اعلاه واما بناء على حمل الغسل على الغسل الشرعي والغسل الشرعي للوجه هو ذلك او بناء على
ظهور ان النية لا بد من مقارنتها لاول افعال الوضوء وغسل الوجه لاجل ذلك الوجه ليس من افعال الوضوء ولا يخفى سخافة التوهم وعدم الحاجة الى
دفعه في مثل هذا الكتاب لو كان المراد بغسل الوجه هاهنا ما كان مجزيا شرعا فيبقى على الوجهين في المجزي منه واما الايراد على المصنف انه لم يتعرض هاهنا لوجوب
الابتداء بالاعلى مع ان من مذهبه ذلك كالشهيد في سائر كتبه فيدفع بانه اكتفى عنه بذكره في غسل الوجه كما اكتفى عن ذكره في اليدين كما سيأتي ان شاء الله
تعالى **قوله** او موافقة الطاعة او لكونه تعالى اهلا للعبادة او لان العبادة شكر نعمته **قوله** او طلبا للرضى عنده وقيل لما لديه من الثواب وفي حكمه
دفع خوفا من عقابه على تركه ونقل المصنف في قواعده بطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب والخوف من العقاب ويخطط السيد رضي
الدين ابن طاوس ايضا محتجا بانه قاصد ذلك انما قصد الرشوة والترغيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم ولكن
كما اختار المصنف في القواعد والذكرى صحة العبادة على هذا الوجه ايضا لدلالة الآي والاخبار عليه واشعار ترغيبات الكتاب والسنة به وان كان
فعلها الا من اهل الاستحقاق بموافقة رضاه اولى واعلى رتبة والتفصيل في شرح الدروس لوالدي طاب ثراه **قوله** تشبيها بالقرب المكاني كانه جعل القرب
حقيقة في المكاني فاشار الى ان اطلاق التقرب بالقصد المذكور على احد الوجوه باعتبار تشبيه ما يترتب عليه من القرب المعنوي بالقرب المكاني

٤٤

ويمكن ان يجعل ذلك متعلقا بالاخير فقط كما هو في عبارة الذكرى بناء على جعل الرفعة حقيقة فيما يكون بالقرب الكائن فالاظهر ههنا باعتبار الكثيرة فافهم **قوله** مجردا من ذلك فانه ضم غاية لكل مقصد اي يقصد فعله قد يجعل الغاية ذات الله مجردا من قصد ما ذكر من امتثال الامر وغيره ويظهر بناء على انه ضم غاية الغايات وغاية لكل مقصد باعتبار ان مرادهم بالغاية ما يكون سببا لفاعلية الفاعل وظاهر ان سببية فاعلية كل فاعل يشهد اليه نحو كيفية وجوده وظاهر ان الغاية الاخيرة قصدها في العبادات لا يكفي مجردا وذلك فالصواب انه لا بد من قصد فعله لله على الحال الوجه الذي ذكرها اولا

ثم **قوله** الاستباحة مطلقا اي في جميع افراد الوضوء وذلك اما الان الكلام في الوضوء الواجب اي يجب باصل الشرع وكل وضوء كذلك مبيح واما تقيد ما الواجب يجب باصل الشرع لئلا ينتقض بوضوء الحائض للذكر وقت الصلوة او الوجب بالنذر وما الان الكلام في الوضوء الذي هو من اقسام الطهارة والاباحة تعتبر في الطهارة فيطلق اصطلاح الصحة والشرع والمراد الاباحة في الجملة اعم من التامة والناقصة ليشمل وضوء الحائض بالصلوة لانه لم يخلو في الاباحة **قوله** او الرفع حيث يمكن كما في غير دائم الحدث من المستحاضة والمبطون والسلس واعلم انهم قالوا ان المراد بالحدث هو الحالة التي لا يباح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فان اريد انه لا يباح معها الدخول فيها اصلا فالحدث في دائم الحدث يرتفع بالطهارة لاستباحة الدخول في الصلوة لا يجامع استباحة الصلوة فيلزم رفع الحدث ايضا وان اريد انه لا يباح معها الدخول فيها الا لضرورة وقوع رخصة فيمكن ان يتحقق في دائم الحدث وكذا المتيمم انه لا يرتفع عنه الحدث وان استباح الصلوة لوجود حالة فيه لا يمكن معها الدخول في الصلوة الا باعتبار عذر من كونه دائم الحدث وانه لا يجد الماء و رخص في التيمم معه وبالجملة فاستباحة الصلوة لا يستلزم رفع الحدث وكلام الشرح مبني على هذا الوجه وكذا ما حكم به المصنف في الدروس من ان المبطون والمستحاضة والسلس ينوون الاستباحة او رفع الحدث ما مضى يرتفع عنه بالطهارة حدثها بالكلية بحيث لو لم يكن الحدث الحال لم يكن فيه مانع من الصلوة اصلا واما الحدث الحال فلم يرتفع عنه بالكلية واما ابيح له الدخول في الصلوة معه للضرورة فلا يجوز له نية رفعه بل مدخلية الطهارة السابقة في رفع الحدث اللاحق غير ظاهر اصلا لجواز اقتصاره من غير مدخلية الطهارة فتقييده برفعه في الجملة انما المعلوم مدخليتها في رفع السابق فلا يمكن نية الرفع الا باالنية اليه هذا ولو كان يوجب التعرض في النية لرفع الحدث بل الاستباحة ايضا ضعيفا اذ ليس عليه دليل صالح فلا حاجة الى تفصيل الكلام في هذه المباحث ثم **قوله** والمراد رفع حكم الحدث كانه حمل الحدث على ما يحصل عنه من موجبات الطهارة فحكم بانه بعد وقوعه لا يرتفع فيجب ان يحمل على رفع حكمه وقد عرفت ان مرادهم به هو الحالة المذكورة وح فرفعه محمول على معنى لا يعني رفع ما تحقق منه في الزمان السابق ليتوجه ايضا انه اذا وقع لا يرتفع بل يعني انه يزول تلك الحالة بعد الطهارة وينقطع استمرارها فتدبر

قوله حيث يكون الفعل مشتركا اي جائز الوقوع منه في ذلك الوقت في الواقع على وجهين كمن عليه صلوة الظهر اداء وقضاء فلابد التعيين ان ما يفعله هو الاداء او القضاء واما اذا لم يكن عليه الا اداء او قضاء فيكفي قصد صلوة الظهر من دون تعرض الى الاداء او القضاء وح فلا كلام في الوضوء اشتراك حقيقي في الوجوب والندب على ما ذكره الشرح فيكفي قصد الوضوء قربة الى الله ولا حاجة الى التعيين انه واجب او ندب وما ذكره سلطان العلماء من التامل فيه وان الظاهر لزوم التعيين في نظر المكلف في حال النية فيه تامل اذ لا دليل على لزوم تعيين المكلف تلك الخصوصيات اذا لم يكن اشتراك في الواقع لانه اذا قصد ذلك الفعل قربة الى الله تعالى ولم يقع الا على وجه واحد فقد نوى ذلك الفعل ولا دليل على وجوب ان يعتبر ويلاحظ انه اداء او قضاء واجب او ندب كما لا دليل على تعيين ساير الخصوصيات الاخرى مما يتصف به الفعل لانا نعلم كفاية التعيين في نفس الامر ولزوم التعيين في نظر المكلف كما نقول ان ذلك انما هو مع علمه بالتعيين وتجويز الاشتراك كمن احتمل كون الغد من رمضان وعدمه وان كان من رمضان مثلا في الواقع فح لسلمنا لزوم التعيين عليه واما اذا لم يكن عنده اشتباه واحتمال اشتراك كما في الوضوء اذ علم

ماذكره

٤٥

ماذكره الشرح من عدم الاشتراك فيه فاي دليل على عدم كفاية قصد ذلك الفعل مطلقا ولزوم قصد انه اداء او قضاء واجب او ندب **قوله** حتى في الوجوب والندب لما كان عدم الاشتراك في الوضوء بين الافراد المختلفة في الكمية او الكيفية او مجامعا له ظاهر الخلاف غيره من العبادات كالصلوة وانما الاشتراك الذي يتوهم في الوضوء هو اشتراكه بين الواجب والندب جعل ذلك غاية واستدل على نفيه بما ذكر **قوله** لانه في وقت العبادة الواجبة اه وكذا مع وجوبه بنذر او شبهه قال سلطان العلماء وفيه نظر لانا لا نم ان في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب ولا يخفى ما فيه لانه اذا وجب عليه الوضوء لوجوب الصلوة مثلا فكيف يكون مستحبا ولعل مراده ان للوضوء في كل وقت غاية تبيح الوضوء لها كالكون على الطهارة مثلا فيجوز للمكلف الاتيان بالوضوء المندوب لها وان وجب عليه لغاية اخرى وح اذا قصد الندب فيه ليس معنى كونه مندوبا في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا باعتبار كونه واجبا بل معنى كونه مندوبا لتلك الغاية والحاصل انه يقصد الوضوء ندبا للكون على الطهارة مثلا لا الكون الوضوء مندوبا لا من غير قصد الى كونه واجبا عليه من جهة اخرى ولا دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه وح يحصل الاشتراك في الوضوء ايضا واعلم ان القول بان الوضوء لا يكون في حال واحد واجبا وندبا مع اشتغال الذمة بمشروطه واجب وبدونه ندب مشهور بين الاصحاب وظاهرهم ان مرادهم انه لا يجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمة بمشروط به ويتوجه عليه ما اشرنا اليه الا ان يقال ان بناء كلامهم على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية بمعنى وجوب قصد حال الفعل في نفسه مطلقا من غير نظر الى خصوص غاية اذ ح لا شك في وجوبه عليه عند اشتغال الذمة بمشروط به فاذا وجب عليه قصد ذلك فلو لم يقصد ذلك وقصد الندب باعتبار خصوص بعض الغايات لم يصح وضوءه لكن اثبات اشتراط قصد الوجوب والندب على هذا الوجه دونه خرط القتاد وكيف كان فكلام الشرح ههنا ليس مبنيا عليه اذ غرضه عدم اشتراط قصد الوجوب والندب في النية وانه لا يشترط فيها الا القربة والتعيين حيث يقع فيه الاشتراك لكن لا يتصور الاشتراك في الوضوء حتى بين الواجب والندب فيتوجه عليه ما ذكرنا من انه يتصور الاشتراك فيه ايضا بان ينوي الوجوب او ينوي الندب بقصد غاية يندب لها الوضوء ولا دليل على عدم جواز الوضوء ندبا على هذا الوجه فاثبات عدم الجواز بناء على اشتراط قصد الوجوب والندب مما لا فضل في توجيه كلامهم هذا وقد تصدى والد طاب ثراه لابداء وجوه من الاستدلال على جواز وضوء المندوب مع وجوبه بسبب من الاسباب وزيف كل منها بان هذا الحكم ما يكل اثباته فالظاهر جواز الوضوء ندبا حال اشتغال الذمة بموجب الوضوء فان جواز التداخل كما هو الظاهر يكون كافيا عن الواجب ايضا والا فلا بد من وضوء اخر للواجب فعن اداء الاطلاع على الوجه المذكور في ما اورد علينا فليرجع الى شرح الدروس واما ما ذكره سلطان العلماء في الحاشية الاخرى ان الظاهر ما يقوله الشرح على مذهب من يقول ان في وقت العبادة الواجبة لا يجوز الاتيان بالمستحب منها ففيه ان هذا التحقيق ذكره الشرح وغيره في خصوص الوضوء ولو حملنا على ما ذكره فلا اختصاص له بالوضوء وهو ظاهر **قوله** او يرد عليه سلطان العلماء رد منع انه في غير وقت الوجوب لا يكون واجبا لجواز تحقق الوجوب بالنذر ايضا داخل في شق الاول اي ما فيه يكون وقت العبادة الواجبة فلا يصح المندوب فيها وبقي انه اراد انه يتحقق الوجوب باصل الشرع ولا يخفى ان التوجيه الثاني لا ينفعه انتهى ولا يخفى ان هذا المنع مندفع بما اشرنا اليه من اضافة النذر وشبهه ايضا في الشق الاول كما ذكره هو من ادخاله في الشق الاول فان وقته يكون وقت العبادة الواجبة ففيه ان الشق الاول ليس وقت العبادة الواجبة مطلقا بل وقت العبادة الواجبة المشروطة به وفي صورة النذر وشبهه ليس عبادة واجبة مشروطة به الا ان يحمل كلامه ايضا على ما ذكرنا من ان حكمه ايضا حكم ما ذكر انه لا يقع ايضا الوضوء المندوب فيه ثم **قوله** بان ينتقل كل جزء من الماء اي يصح كل جزء من الماء لان ينتقل من محله الى غيره منقسما او بعانة

وكانه حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني الذي ذكرناه ومراده ان طهره باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال الاوصاف او اوصاف المضاف المتولد
النجسة الذي هو متعلق النجاسة فقد اشترط زوال الاسم والوصف معا لكن اختار ان مناط زوال الاسم هو زوال الاوصاف وبناه الكلام
على ما اشرنا اليه من ان زوال الماهية المضاف يستلزم انتفاء الحكم بها بالطريق الاولى او ان المراد الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى
الامتياز بينهما وهو اوضح فينطبق على ما ذكرنا من الوجه الثاني لكن فيه ان جعل مناط زوال الاسم هو زوال الاوصاف مما لم يذكره الشيخ
بل الظاهر انه يمكن زوال الاسم بدون زوال بعض الاوصاف كما يستفاد من كلامه ايضا لا وجه لجعل بناء كلام الشيخ عليه ولو قيل انه توجيه
لاشتراط زوال الاوصاف بقدر الامكان اذ ليس له وجه اخر ففيه انه ليس كذلك بل الشيخ استدل على اشتراطه بوجه اخر كما يظهر بالمراجعة فتدبر هذا وفي
تطبيق ما نقله عن العلامة ايضا على ما ذكرنا اشكال والاظهر في توجيهه ايضا ما اشرنا اليه من حمل بناء الكلام على ان المراد الاختلاط بينهما بحيث
لا يبقى الامتياز بينهما وح فالمراد انه طهر بزوال الاسم المضاف في هذا الماء المختلط وان بقي الاسم والوصف ثم فيما استدل به ايضا على ما نقله عن العلامة
تاملا ايضا تامل فانه غاية ما يدل عليه عدم تنجس الكثير واما طهارة المضاف المتصل به فلا وكان هذا المذهب من العلامة كما يظهر من كتبه التي اخترنا
بها كالمنتهى والقواعد هو اشتراط اختلاطه بالكثير بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وان بقي الوصف والاسم اي اتصف هذا الماء المختلط باسم
فلعل لما استدل به عليه وجها وان امكن حمل عبارة الذكرى ايضا على هذا بان حمل الاتصال على الاختلاط والامتزاج كما وقع في عبارة المنتهى فتدبر
فتدبر واعلم انه على المذهب الثاني للعلامة لا يحصل الا طهارة المضاف لا طهوريته كما صرح به العلامة واما على القولين الاخيرين فيصير مطهرا ايضا
وايضا ذكر المحقق الشيخ علي ره انه على المذهب الثاني انما يحصل الطهارة اذا القي المضاف النجس في الكر لا بالعكس لنجاسة مكانه من الاناء ونحوه
النجس ومنع المضاف من وصول الماء اليه فكيف يطهر المضاف مع نجاسة مكانه لكن كلام العلامة في المنتهى صريح في خلافه فانه قال و
طريق تطهيره القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق الى اخر ما ذكره فلعله يحكم بطهارة المكان ايضا تبعا فتدبر **قوله** شرط وصول الماء الى كل جزء
من القليل او من الاجزاء الذي يمكن فرضه فيه فيجب نقص لانه لا يتصور لاستحالة التداخل فافهم **قوله** هو الماء القليل الذي باشره الحيوان
المراد ان هذا معنى السؤر لغة بل انه المراد بالسؤر ههنا اذ السؤر في اللغة بمعنى البقية كما في القاموس والنهاية وما ذكره في المعالم من ان
السؤر في اللغة ما يبقى بعد الشرب فالظاهر انه توهم منه قال في الصحاح سؤر الفارة وغيرها والجمع الاسار وقد اسار وابقى اذا شرب كان
اي ابقى شيئا من الشراب في قعر الاناء ولا يخفى ان هذا الكلام منه لا يدل على تخصيص السؤر لغة ببقية الشراب هذا ثم ان تخصيص المراد به ههنا بالماء
بالماء ايضا تامل بل لا يبعد تعميمه بحيث يشمل المضاف ايضا والمراد بالقليل ما يقابل الكر والجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء لا ما يقابل الاول
فقط ثم على مذهب العلامة ليس الجاري فيما عليه ومثله فتدبر **قوله** الذي باشره جسم حيوان وفي المعالم بعد ما ذكر المعنى اللغوي قال و
المبحوث عنه هنا ما يكون من الماء القليل مع مباشرة جسم الحيوان له وكان هذا هو التابع المتعارف وقد يكون بجسم حيوان ما لا ملابسا اخره اه
الحيوان مطلق فظاهر انما هو اليه فافهم **قوله** في الطهارة والنجاسة والمراد بها ما ذكر والكراهة بمعنى انه اذا كان الحيوان يكره لحمه في مكروه او
يكره استعماله في الطهارة والشرب والاكل وهذا الاطلاق ذكره جماعة من الاصحاب وخص بعضهم كراهة السؤر بالبغال والحمير ما يكره لحمه و
الحق بعضهم الجلال ايضا قال في المعالم وظاهر الفقهاء ان باب فضلات الغنم التي لا ينفك عنها تابعة للحم ولم ينقل في ذلك حديث اشهر
ولا يخفى انه لو تم دليله افاد العموم واخص السؤر بمعنى ما لا فائدة فيه على ما ذكره في المعالم الا ما الاقاه بجسمه منها على ما ذكره الشيخ في
الذكرى وخص التبعية بالطهارة والنجاسة ثم علل في الكراهة السؤر في المنهاج بالدواب والبغال والحمير لكراهة لحمها والتعليل يقتضي التبعية
مطلقا

الغسل كان واما في المسح فان في كل جزء من الحطوط لا ينتقل الا ان ينتقل الى جزء اخر وقال سلطان العلماء ره ولا يخفى عليه حسن العبارة فان الواجب ايصال
الماء على كل جزء من العضو لا اجراؤه كل جزء من الماء ومراده ان انتقال كل جزء من الماء انما يعتبر اذا قصد اجراء كل جزء الى الاخر وهذا بناء على
انه حمل الانتقال على الانتقال بالفعل واما اذا حمل على الانتقال بالامكان كما اشرنا اليه فيمكن دفع ذلك كما لا يخفى **قوله** على ما دارت عليه الابهام
والوسطى الى اخره وقع بينهما حين شرحهما اه واعلم ان مستند الحكم صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال الوجه الذي قال الله عز وجل بغسله
الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس
الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال الصدغ من الوجه فقال لا ونقل في الرواية على ما فهمه
الاصحاب وينقاد من تحديدهم الوجه ان قوله ع ما دارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله ع من قصاص شعر الراس الى الذقن
لطوله وقوله ع وما جرت عليه الاصبعان كالتاكيد لبيان العرض وقد حقق المحقق البهائي ره فيه وجها اخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه ما
اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو ما بين الاصبعين غالبا القاموس مثلث و نعلم واديرا
على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الذي يجب غسله قال في الحبل المتين وذلك لان الجار والمجرور في قوله ع من قصاص الشعر اما متعلق بقوله
دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظ
ما اذ يجوز الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى على قصاص
الناصية وطرف الابهام على اخر الذقن ثم اثبتت وسط انفراجهما ودار وسط الوسطى مثلا الى الجانب الايسر الى الاسفل ودار طرف الابهام الى الجانب الايمن
الى فوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا وتحقق ما نطق به قوله ع وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه انتهى ولا يخفى
بان هذا المعنى وان كان اوفق بلفظ دارت ومستديرا لكن مع ذلك كان حمل الرواية عليه بعيدا جدا واما ما استدل به على عدم صحة توجيه القوم
للرواية من انه يقتضي خروج بعض الاجزاء من حد الوجه مع دخولها في التحديد الذي عينه ع فيها ودخول البعض فيه مع خروجه عن التحديد المذكور
فكيف يعتبر مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف عن الامام ع فتفصيل القول فيه وفيما فيه في شرح الدروس لوالدي
طاب ثراه **قوله** هو مواضع التحذيف سميت بذلك لحذف النساء والمترفين عنها ما نبت عليها من الشعر الخفيف **قوله** والعذار والعارض العذار
على ما ذكره الشهيد في ره ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض والصدغ هو المفصل الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب والعارض في الوجه
ووجوب غسلهما خلاف بين الاصحاب وتفصيل القول فيه في شرح ح **قوله** والمراد بتخليله اه اي النزاع بين الاصحاب حيث حكم بعضهم بوجوب
التخليل في الخفيف وبعضهم نفى وجوبه مطلقا انما هو في غسل البشرة المستورة بالخفيف اما الظاهرة خلال الشعر فلا بد من غسلها بلا خلاف فيه ولا يخفى ان على
هذا يصير النزاع قليل الجدوى لانه اذا غسل الظاهرة في الخفيف ولا شك ان عند ايصال الماء اليها يصل الى البشرة المستورة ايضا غالبا ويبعد ان
لا يصل اليها فحصول العلم او الظن بالوصول الى الظاهر قلما ينفك عادة عن حصول العلم او الظن بالوصول الى المستورة والذي يظهر بالتامل في
كلام الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر في الخفيف واما المستورة تحته فالظاهر انه لا نزاع لاحد في عدم
وجوب غسله وان كان في الخفيف والتفصيل في شرح د فليرجع اليه **قوله** وهو مجمع عظمي الذراع اه اي الموضع الذي يجتمع فيه عظما الذراع
والعضد ويتداخل كل منهما في الاخر لا مجموع العظمين كما يظهر من كلام جمع من الاصحاب انه نفس المفصل حيث حكموا بانه ان قطعت اليد من دون
المرفق وجب غسل ما بقي وان قطعت من المرفق او من فوقه سقط غسلها لفوات المحل لكن المصنف في الذكرى صرح بانه مجموع العظمين فانه قال

ولو قطعت

في الكراهة ايضا مطلقا لكن لا نظم لمستند صالح نعم يمكن الاستدلال لمن خصها بالبغال والحمير والخيل برواية سماعة قال سالته هل يشرب من
شيء من الدواب ويتوضؤ منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا باس كذا في بعض واما في الكافي زاد والغنم ايضا بعد البقر فلاحظ قوله ويكره سؤر الجلال
وحكم جماعة من الاصحاب بتحريمه مع ان بعضا منهم حكم بعدم حرمة المسوخ والمحرم كراهة السؤر وحرمة اللحم قوله او سرى في العرق جلالا اذا هو الظاهر
اذا المعول فيما لا تقدير بحدث شرعا على العرف واما ما ذكره او لا كلاه وقيل عليه الا ان يحمل بناؤه ايضا على العرف فانهم قوله مع العلم متعلق
بالجلال واكل الجيف جميعا قوله وسؤر الحائض المتهمة واطلق جماعة من الاصحاب كراهة سؤر الحائض من غير تقييد والاخبار لا تدل الا على
كراهة التوضؤ من فضلها اذا لم تكن مامونة كما في اكثرها وان لم يكن مامونة في بعضها الا على كراهة سؤرها مطلقا ومنه يظهر ان من قيدها كان الاولى له
تقييدها بغير المامونة كما في الخبر ليشمل مجهولة الحال الا ان يحمل المتهمة ايضا على ما يشملها فانهم قوله وعندي ان استعمالها او احتياطا وفيه تامل
بل المناسب للشريعة الحنيفية السمحة السهلة خلافه وفي العقبه وسئل عليه السلام ايتوضؤ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو
ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة والله تعالى يعلم قوله لتاكد الكراهة فيهما او لتاكد
كراهة لحمهما فيترتب عليهما تاكد كراهة السؤر ايضا او تاكد كراهة سؤرهما باعتبار ما يدل على كراهة سؤرهما مع قطع النظر عن الكلية المذكورة وقد
عرفت حال الكلية المذكورة فيمكن ان يكون المطلق ههنا لم يذهب اليها ويكون غرضه بالشبيه هو التبعية في الماء والطهارة كما هو ظاهرها وقع
في المذكور وقد تقدم اعتذارا عنه قوله وسؤر الفارة الحكم بكراهة سؤر الفارة هو المشهور والمعتبر عدم كراهته وقال الشيخ في موضع من النهاية
واذا وقعت الفارة والحية في الانية وشربتا منها ثم خرجتا منها لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل حال وقال في موضع اخر واذا
اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه فان لم يتعين الموضع
وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وكذلك ان مس الانسان بيده احد ما ذكرناه قوله
وكل ما لا يؤكل لحمه وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي سوى ما لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية
وغير ذلك وجواز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي وسؤر الطيور مطلقا قوله وولد الزنا قبل البلوغ يعني منسجا سؤره بعد بلوغه اذا اظهر
الاسلام سواء اظهر الكفر ام لا فكانه يحكم بكفره ما لم يظهر الاسلام وذهب السيد المرتضى وابن ادريس الى كفر ولد الزنا مطلقا وادعى ابن ادريس عليه الاجماع
وينبغي بجاسة سؤره ايضا كذلك وظاهر كلام الصدوق ايضا بجاسة سؤره مطلقا قوله التي يجري فيهما ماء النزح الاولى ما في شرح الشرايع ان المراد
بالبالوعة ملم يرمى فيها ماء النزح او غيره من النجاسات المايعة واما التخصيص بماء النزح كما فعله ههنا فوجهه ظ كما اشار اليه سلطان العلماء
قوله او تحته قرار البالوعة بان كان البالوعة اعمق منها كذا في المدارك وروايات ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام التي هي مستند الحكم هكذا اسالته من
البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير والتحري في الفوقية
والتحتية ظ انهما اعتبرا باعتبار راس البئر والبالوعة على وجه الارض لعدم مدخلية ذلك في الحكم واما باعتبار القعر او باعتبار سطح الماء او
مجموع ما يستقر فيه الماء من احدهما فوق سطح الماء من الاخرى ولا ريب في اعتبار الفوقية بالمعنى الاخير لكن حمل الرواية عليه بعيد بل الظ منها احد
الاولين ولعل الحمل على الثاني اولى لان ما كان سطح الماء منه فوق سطح الماء منه فهو مسلط على الاخرى والطاهر لو دخل بجري الماء يدخل منه الى الاخرى
لا من الاخرى اليه واما فوقية القعر بالنسبة الى القعر فلا يبعد لها التاثير في الحكم فكان لفظ القرار في كلام الاصحاب يحتمل الوجوه المذكورة و
ما ذكره من المدارك يحتمل الوجهين الاولين قوله والبالوعة ما في البئر قرارا لا يخفى ان حكم صورة المساواة لا يعلم من الرواية المذكورة

الاربع في الركعتين الاخيرتين على القول بكفاية المرة وكذا تكرار التسبيح في الركوع والسجود واما ههنا فالظ الحكم بكون الجميع افراد
من الواجب المخير فهو مخير بين ايقاع المسح بقدر اصبع مثلا وازيد فكل ما فعله فهو فرد من الواجب المخير نعم لعل له في الامتثال ان يجدد نية
الندب ولو قيل بهذا الوجه في ساير المواضع المذكورة فلا منع من وجه فيمكن ان يقع ايضا فيها ان قصد الامتثال بالاقل ولم يقصد نيتا
وفعلهما بعد الاتيان بالمامور به في الامتثال وان لم يقصد الا امتثال لذلك الامر فالواجب هو الاقل والزائد مستحب والا فالواجب هو
المجموع فان المصنف قال في الذكرى ولو مسح بثلث اصابع فالاقرب ان الزائد موصوف بالاستحباب لجواز تركه ويمكن الوجوب لانه احد جزئي
الكلي هذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا والظ ان بناء كلامه على ما هو الظ من كون الكلام في عرض الراس و
الا فعدة ظ واما التدريج فبان يمسح باصبع ثم باخرى ثم ان بناء كلامه على ما كان اختاره من وجوب الاصبع فلا يتوجه ما اختاره من
استحباب الزائد في الصورتين ما اوردناه على الشهيد ههنا كما لا يخفى لكن فيه ان ما جعله اقرب في صورة الدفعة محل كلام بل الاقرب خلافه لان
الامتثال انما يتحقق بهذا المجموع فيكون من افراد الواجب المخير واما حكمه بالقطع باستحباب الزائد في صورة التدريج فقد ظ اشكال المخالفة فيه
ويجوز تركه مع الاتيان بجزء اخر لا يقدح في كونه من افراد الواجب
سكوا وتوجه ايضا فيما نحن فيه ان الحكم باستحباب الزائد يخرج عن اشكال المرء في التكرار في المسح والحكم باستحبابه ذلك هنا بالاصابع الثلاث
بالمسح بثلث اصابع مشكل جدا لان ظاهره المسح دفعة فالظ انه لا رجحان في الزائد اصلا فتامل قوله ثم مسح بشرة ظهر القدم قال في شرح
الشرايع هذا قول مستند ولجب المسح على بشرة القدم يعلم من قوله بشرة القدم مع قوله في الراس مسح الشعر او البشرة عدم اجزاء المسح على
الشعر المختص بالقدم اذا قطع الخط الذي يحصل به مسمى المسح وهذا هو الحق والفارق النص ولا يشترط في خط المسح المتصل الاستقامة فلو
حصل مع المسح على الشعر اتصال ولو بالاعوجاج كفى انتهى وذكر في شرح الارشاد ايضا انه يستفاد من قوله بشرة الرجلين مع قوله في الراس
كذا او شعر المختص انه لا يجزي المسح على الشعر في الرجلين بل يجب المسح على البشرة والامر فيه كذلك انتهى ولم اقف في كلام غيره على تصريح بذلك والظ
صدق الامتثال بالمسح على الشعر ايضا لصدق المسح بالرجل بذلك عرفا الا اذا كان طويلا جدا خارجا عن المعتاد لا سيما وليس فيه الا
على الالصاق كذا في شرح الدروس ولعل ما ذكر على قراءة النصب لوجوب تقديرها في قراءة الجر والمقدر في حكم المذكور وكان نظره فيما
ذكرناه الى ان الظاهر من قراءة النصب صدق الامتثال بالمسح على الرجل مطلقا وان لم يكن بالالصاق ولا يلزم حمله على ما كان بالالصاق ليطابق قراءة الجر
اذ يجوز كفاية المطلق على ما هو مقتضى النصب ويكون على قراءة الجر بيانا لاحد فردي الواجب وربما كان افضل وسواء لم يكن اولى من التقييد
على قراءة النصب فليس التقييد باولى منه فتامل ويؤيد ذلك ايضا عدم التعرض لذلك في الاخبار مع ان الرجل قلما ينفك عن الشعر ولا يبعد
ان يظن كفاية المسح على الشعر بين لاطلاق الامر بالمسح على الرجل بجلا واسعا فعدم تعرضهم لكفاية ذلك مما يؤيد كفايته ولا يتوهم ان الاستيعاب
العرضي غير لازم فيقع قدر المفروض من المسح على البشرة غالبا فلهذا لم يتعرضوا له لان الاستيعاب الطولي لازم ووقوع خط طولي على البشرة غالبا
معلوم الانتفاء بل انما يتحقق ذلك مع الملاحظة والالتفات التام كذا في شرح الدروس ولا يخفى ان هذا انما يتجه لو وضع المسح او ما في حكمه واما
اذا وضع الكف او قدرا معتدا به منه فكان وصول الممسوح الى البشرة في كل الطول معلوما لا يحتاج الى ملاحظة والتفات سيما اذا لم يعتبر فيه الا
والاكتفاء بحصول الخط الطولي ولو بالاعوجاج كما نقلناه من شرح الشرايع ومع ذلك لا يبعد عدم التعرض لذلك في الاخبار اذا كفى في
بوضع المسح وما في حكمه فيرظ لا نانقول ما كان ظاهر اوامرهم عليهم السلام بكفاية مسمى المسح الى الكعبين والرجل لا ينفك غالبا عن الشعر فالظ منه كفاية
المسح على الشعر ولا اقل من ذلك احتماله احتمالا ظاهرا فلو لم يكف المسح على الشعر لكان لهم ان يتعرضوا لذلك ويقولوا انه يجب ايصال المسح على البشرة

فما لم يتعرضوا لذلك علم كفاية ذلك اللهم الا اذا كان مسمى المسح على اليد وجد كان مستلزما لحصول المسح على البشرة وقد علم انه ليس كذلك
فاستلزام وضع الكف او القدر المعتد به منه لذلك لا يدفع ما ذكر من التأييد نعم لو كان التأييد باعتبار انهم كانوا يمسحون على الشعر
مع دخل الشعر عليه بحكم الغالب ولم ينقل عنهم رعاية وصول المسح على البشرة او ازالة الشعر فدل ذلك على كفاية المسح على الشعر لتوجه ما ذكر
او لعل مسحهم كان بوضع الكف او ما يقرب منه وهو مستلزم لحصول المسح على البشرة فلا حاجة الى الملاحظة والالتفات هذا كله على تقدير كون
مسمى المسح عرضا كما هو المشهور ولو قيل بوجوب اصبع او ثلث اصابع فالامر اظهر لان حصول ذلك مع عدم خلو الشعر عن الرجل يحتاج الى ملاحظة
والتفات تام لا سيما على الناس مع ما فيه من العسر والحرج لكن يمكن ان يقال ان الامر في صحيحة البزنطي ربما كان بوضع الكف كله لتضمنه وصول المسح
في البشرة يقينا لا لوجوب المسح بكل الكف في نفسه وبه يمكن الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على كفاية مسمى المسح عرضا وح يضعف ما ذكر من التأييد
بعدم التعرض في الاخبار او الصحيحة المذكورة تكون عرضا لكنه بعيد والظاهر حمل الصحيحة على الاستحباب والله تعالى يعلم واما اتمام لفظ البشرة
في كلام جمع من الاصحاب فلا ظهور له فيما ذكر بل يمكن ان يكون للاحتراز عن المسح على الخف ونحوه ردا على العامة كما يشهد به استنادهم بعد
صورة التقية واما التعرض في الراس للشعر المختص دون الرجلين فيمكن ان يكون باعتبار وجود الشعر في الراس غالبا بخلاف الرجل فاتى
بالتقييد بالمختص لعدم جواز المسح على غير المختص من الشعر فلما لم يوجد عادة شعر غير مختص والشعر المختص اذا كان حكمه حكم البشرة كان ذكره في
الراس فلا حاجة الى التعرض له واما ما اشار اليه في شرح الشرائع من النص فلم اقف عليه بل الظاهر ان منع جواز المسح على الشعر المختص في الراس
ليس الا لصدق المسح الرأس وانه العلم بالشعر بان النبي والائمة كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه ولم ينقل عنهم ايصال المسح
الى البشرة مع ما فيه من العسر والحرج المنفيين فيعلم منه كفاية المسح على الشعر المختص ايضا ولم يجوز ذلك في غير المختص لعدم جريان
ما ذكر فيه واما النص الوارد بجواز المسح على الشعر في الراس دون الرجل او بدون ذلك حتى يحكم بعدم الجواز في الرجلين بعدم وروده
فلم اطلع عليه والله تعالى يعلم **قوله** الى الكعبين قد تبع فيه الاية الشريفة حيث ثنى فيه الكعب باعتبار الرجلين في كل مكلف وان وقع فيها
الارجل باعتبار المكلفين فالاولى كل رجل ليس الا كعب واحد عندنا بخلاف مذهب العامة وهو ان الكعبين هما العظمان الناتيان عند
مفصل الساق والقدم من الجنبين اللذان يقال لهما المنجمان والزوهر ميان فيكل رجل كعبان فالاولى هنا الافراد وذكر التحديد بعد ذكر الرجلين
انبيه **قوله** وهما قبتا القدم بين المفصل والاصح هذا هو المشهور والقول الاخر للعلامة وتفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه في شرح الدروس لوالدي
طاب ثراه **قوله** مستوعبا في جانب العرض متعلق بكل من الرجلين والاكتفاء فيهما بالمسمى عرضا هو المشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر
لا يجب استيعاب الرجلين بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت ع وكذا قال العلامة في التذكرة
لكن قال بعيد ذلك باسطر يجب ان يكون بثلاث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب وهو بظاهره مناف لما سبق الا ان يقال
الاجماع الذي ادعاه انما هو على عدم وجوب الاستيعاب لا على كفاية المسح على اصبع واحدة ولا يخفى ما في كلامه من الاشعار بان اقل ما يتحقق به
الواجب هو الاصبع ويمكن ان يحمل على انه من قبيل التمثيل بالفرد الشايع وفي صحيحة البزنطي قال سالت الرضا ع عن المسح على القدمين كيف
هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها وظاهرها
وجوب المسح بكل الكف ولم ينقل القول به ويمكن حمله على الاستحباب والاحتياط واضح **قوله** ببقية البلل الكائن على اعضاء الوضوء ذكر
جمع من الاصحاب انه يمسح ببقية البلل اليد فان لم يكن في يده بلل اخذ من اللحية والحاجب والاشفار وذكر الشارح ره في شرح الشرائع

والارشاد

ولو قيل بوجوب المسح بالكف كله كما يدل عليه صحيحة البزنطي فلا يخفى ما في القول بعدم كفاية المسح على الشعر ح
م ح

واما الرجل ح

وهما الزهرميان ح

والارشاد الا لا اختصاص لجواز اخذه بهذه المواضع بل يجوز منها ومن غيرها من اعضاء الوضوء مط والتخصيص بها لكونها مظنة
الرطوبة غالبا وكذا لا اختصاص لذلك بصورة جفاف اليد بل مع بلة اليد يجوز الاخذ من بلة غيرها والمسح لاشتراك الجميع في كونها
بلة الوضوء واستدل المصنف في شرح الارشاد على الثاني برواية مالك بن اعين عن الصادق ع من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في
لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به ويجوز رواية الاخذ من اللحية من غير تقييد بجفاف اليد وفي كلامه ره هنا اشارة الى ما ذكر من التعميمين وفيما
ذكره من التعميم الثاني اشكال فانه ره استدل في وجوب كون المسح بالبقية لوصف وضوء رسول الله ص وفيه ثم مسح ببقية ما بقي في يده
راسه ورجليه وعلل بطلان الوضوء مع الاستيناف بعدم مماثلة الوضوء المحكوم عليه بانه لا يقبل الصلاة الا به ولا يخفى ان الاخبار الواردة في ا
الباقي وردت بالمسح ببلة اليد فكما يستدل بها على عدم جواز الاستيناف يمكن ان يستدل بها على عدم جواز الاخذ من غيرها الا ما اخرجه الدليل
وهو الاخذ حال جفاف اليد فاشتراك الجميع في كونها من بلة الوضوء مما لا يجدي بعد دلالة تلك الاخبار على وجوب كونه ببلة اليد وعدم
دليل صالح على كفاية المسح ببلة الوضوء مط وما ذكر من اطلاق رواية مالك لا يخفى ضعفه اذ الظاهر منها جفاف اليد لان النسيان مظنة
جفاف اليد فالباكيف وفي السياق نفي مجرد التجويز بل الامر فلا بد من الحمل على صورة جفاف اليد واما ما اورده والد طاب ثراه من
معارضته بما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن في يدك
من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح
راسك ورجليك وان لم يبق من بلة الوضوء شيء اعدت الوضوء فيمكن ان يقال قوله ع فان لم يكن في يد الخ وان كان يلوح منه جواز الاخذ من اللحية
بعدم بقاء شيء من النداوة في اليد لكن قوله ع اولا فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك يدل على كفاية المسح ببلة الوضوء مط فالاشتراط
المذكور كانه باعتبار عدم الحاجة الى الاخذ مما بقي في اللحية مع عدم جفاف اليد لا لعدم جوازه بدونه هذا وبما قررنا ظهر ان المرسلة المذكورة يمكن
ان يجعل حجة لما ذكر من الاكتفاء بالمسح ببلة الوضوء مط لكنها لارسالها لا يمكن الاستناد اليها مع الاعتقاد بخاصية ما نقلنا عنه من التحديد
بالوضوء نعم لو لم ينقل تمامية الدليل المذكور بناء على الاطلاق الامر بالمسح في الاية الشريفة وان مسحهم ع بالبقية لجواز ان يكون باعتبار انه احد
الافراد الواجب التخيير مع كونه اخف مؤنة فلا يدل على عدم جواز غيره والسند في عدم جواز الاستيناف الاجماع او الشهرة العظيمة لتوجه منه هذا
التعميم هنا لانتفاء الاجماع او الشهرة هنا مع اطلاق الامر وح يصلح المرسلة المذكورة للتأييد ثم ان المعروف بين الاصحاب انه ان لم يبق نداوة يمكن
المسح بها فان كان ذلك لامر حدث في اثناء الوضوء اعاد الوضوء ولا يجوز استيناف ماء جديد وان كان ذلك لفرط الحر ونحوه بحيث كلما توضأ
جف فجمع جمع منهم استيناف الماء الجديد دفعا للحرج وفيه تامل لاحتمال الانتقال الى التيمم ودفع الحرج به وذكر العلامة في التذكرة انه لو جف
ماء الوضوء لحر او الهواء المفرطين استأنف الوضوء ولو تعذر ابقى جزءا من يده اليسرى ثم اخذ كفا غسله وعجل المسح على الراس والرجلين
ولم يذكر استيناف الماء الجديد وهذا على امكان ذلك المعنى وتبعه المحقق الشيخ علي في الذكرى والاحوط مع عدم امكان ذلك استيناف الماء الجديد ثم
ضم التيمم اليه ولو امكن ان يكرر الوضوء للحر مثلا الى اخر الوقت فالاحوط ان يؤخر الوضوء اليه ليمكنه المسح ببلة الوضوء **قوله** من ماء فلو
استأنف بعض منها بماء خارج وبقي تلك البلة فلا يجوز المسح بها **قوله** اي في المسحين اي مسح الراس والرجلين لظهور جريان الحكم في الراس ايضا
ولولاه لامكن ارجاعه الى الرجلين ايضا وامكن ح جعله ايضا متعلقا بكل من الحكمين اي بمائه وببقية البلل ليظهر منه العبارة كفاية المسح في
كل من الرجلين وان كان بدونه ايضا يمكن جعله متعلقا بكل منهما كما اشرنا اليه سابقا وبما قررنا ظهر انه لو اسقط المصنف لفظ بمائه في الراس كفى

بجميل قولنا بهما على ما حمله الشهيد ثانيا بكل من الحكمين وان كان ما فعله اظهر في البيان لكن عند رعاية ذلك كان الاولى التصريح بمرجع
الضمير ليندفع ما ذكرنا من احتمال ارجاعه الى الرجلين فافهم قوله لان الى الراجع عليه بمن والى يعني ان من والى في الغسل دون المسح
بل لعله اشارة الى مذهبه وجوب الترتيب في الغسل لظهورها في ذلك اذ لم يدل دليل على خلافه ولكن ذلك في عبارة المصنف فلا يرد وجود الى
في الاية الشريفة في الرجل مع اختيار عدم وجوب الترتيب في شيء من المسحين وذلك لوجود ما يعارضه من الاخبار فيحمل الى فيهما على انه
لتحديد الممسوح لا المسح ولم يجر عادة المصنفين بايراد كلام ما دل اعتمادا على الاخبار بخلاف ذلك في الايات والروايات فافهم قوله وهو
بهما او في المسحين على اصح القولين والقول الاخر الفرق بين الراس والرجلين وهو ايضا يذهب الى قولين كما ظهر ومع ذلك لو قال
على اصح الاقوال لكان اظهر اذ الظاهر وجود القول بمنع النكس فيهما وهو صريح المرتضى في الراس وظاهره في الرجلين ويحتمل ان يكون المراد
ان الحكم كما ذكر في الغسل والمسح منعا وجوازا ولا ريب ان الاصلح تبديل القولين بالاقوال الثلثة الاقوال فيه جلية قوله وفي الذكرى
يتجه منع النكس الخ فيه ان ترجيحه فيها منع النكس في الراس ظاهر كما قال في الراس ولا يجوز استقبال الشعر فيه على الاقوى فتنسبه الحكم الى
المشهور الحكم بترجيحه له ظاهرا فانه قال في الرجلين ولا يجزي النكس على الاولى لان حمل الاولى على الاحوط والافضلية لا لاكما تبين الكرى
حملت على انه الاقوى واذا فيدل على ترجيح المنع فيهما وبما كان مقوله في الكتابين مؤيد للثاني كما ان ظاهره في هذا الكتاب مؤيد للاول
قوله مرتبا كما دل عليه سابقا بلفظ ثم لظهوره في الترتيب قوله بحيث لا يجف السابق من الاعضاء الخ اختلف الاصحاب في الموالاة في
الوضوء وانما الخلاف في معناها وذهب جماعة منهم المصنف الى انها مراعات الجفاف ثم اختلفوا فظاهر اكثرهم اعتبار عدم جفاف السابق من
الاعضاء على العضو الذي هو فيه بتمامه فيكفي رطوبة البعض ونقل عن ابن الجنيد انه اعتبر عدم جفاف شيء من الاعضاء السابقة فيجب جواز
الكل وذهب المرتضى وابن ادريس الى اعتبار رطوبة العضو السابق على ما هو فيه بلا فصل فلا اعتبار بجفاف ما سبق عليه ولا رطوبته
ولا يخفى ان عبارة الكتاب بدون قوله مطلقا ينطبق على كل من المذاهب المذكورة واما قوله مطلقا فيمكن حمله على معنى … على
القول الثاني ويحتمل حمله على التعميم في السابق اي لا يجف شيء من الاعضاء السابقة اصلا وح ينطبق على مذهب ابن الجنيد ولا يبعد الحكم عليه
بالاشهرية ويمكن ان يحمل على التعميم في صورة العذر … يعتبر عدم جفاف السابق فيبطل الوضوء معه سواء كان لعذر ام لا وح فالعبارة
السابقة يحتمل كلا من المذاهب ويجب حملها على القول … ما ذكر من الاشهرية وذهب جماعة الى ان الموالاة هي ان يتتابع بين الاعضاء
ولا يفرق بينها ثم اختلفوا فظاهر كلام الشيخ في المبسوط انه … فالاخلال بهذا المعنى يبطل الوضوء وان لم يجف حال الاختيار ومع الاضطرار
يراعي الجفاف وذهب المحقق والعلامة الى ان الاخلال بالموالات بهذا المعنى لا يبطل الوضوء وان كان حراما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء
ثم في رعاية الموالاة بالمعنى الثاني هل يبطل الوضوء وان حصل الجفاف ظاهر كلام … انما يبطل مع الجفاف اذا لم يوال
بهذا المعنى سواء كان لعذر ام لا والظاهر موافقة ابنه له حيث نقل كلام ابيه في الفقيه ولم ينكره وذهب المصنف في الذكرى والدروس الى بطلان
الوضوء مع الجفاف وان حصل الموالاة بمعنى المتابعة الا مع افراط الحر وشبهه … مع رعاية المتابعة لا يتفق جفاف الجميع الا مع افراط
الحر ونحوه وبعد لا نزاع بينهم والظاهر عدم وجوب المتابعة ولا اشتراطها … مع حصولها لا يضر الجفاف على اي وجه كان واما بدون …
الجفاف على القول الاشهر فلا يبطل الوضوء الا بجفاف جميع الاعضاء السابقة ومع جفاف جميعها يبطل سواء كان لعذر ام لا وتفصيل القول
فيه في شرح الدروس … قوله والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر

لوجود البلل حسا في كلام جمع من الاصحاب ان مراعاة الجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهرهم ان تاخر الجفاف
في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر لكن المصنف في الذكرى حكم بان وجود البلل حسا يكفي ولم يعتبر
الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ان مرادهم من التقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة وحينئذ ايضا ان … اسبغ الماء بحيث
لو اعتدل الهواء لجف وكان ما اثاره مخيرا فيهما والله تعالى يعلم قوله ويستحب السواك الخ السواك بالكسر المسواك وما تدلك به الاسنان من العيدان كذا في
النهاية وغيرها وعلى هذا فيشمل … لما تدلك … هو المراد بالسواك هاهنا وانما تعميمه لغير العود ايضا كما ذكر فكانه استفاده من الاخبار
كما روى في التهذيب عن السكوني عن الصادق ع ان رسول الله صلعم قال التسوك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك وما روي في الكافي من انه
ادنى السواك ان تدلك باصبعيك والاولى عدم الاكتفاء بغير العود الا لضرورة وفي رواية علي بن جعفر ع عن اخيه ع في الرجل يستاك بيده
اذا قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس به قوله وافضله الغصن الاخضر لم اقف فيما رايناه على ما يدل على افضلية الخضرة
لا في الروايات ولا في كلام الاصحاب نعم ذكروا استحباب كونه بقضبان الاشجار كما قال في الذكرى ليكن بقضبان الاشجار على الافضل ويدل
عليه ما رواه في الفقيه ان الكعبة شكت الى الله تعالى ما تلقى من انفاس المشركين فاوحى الله تعالى اليها قري يا كعبة فاني مبدلك منهم قوما يتنظفون
بقضبان الشجر فلما بعث الله نبيه صلعم نزل عليه الروح الامين بالسواك والظاهر لا دلالة فيه على اعتبار الخضرة واما افضلية الاراك فنقلها في الذكرى عن
السلف قوله ومحله قبل غسل الوضوء الواجب والندب كالمضمضة اي قبل الغسلات الواجبة والمندوبة في الوضوء والمضمضة تمثيل للغسل المندوب
وعلى هذا فالظاهر تقديمه على غسل اليدين ايضا كما قال في الذكرى والظاهر انه يقدم على غسل اليدين لرواية معلى بن خنيس عن الصادق ع الاستياك
قبل ان تتوضا ولو فعل عند المضمضة جاز وكذا لو تداركه بعد الوضوء لقول الصادق ع في ناسيه قبل الوضوء يستاك ثم يتمضمض ثلثا
انتهى ولا يخفى انه ان كان قبل الوضوء اي افعاله الواجبة والمندوبة كما هو الظاهر من الرواية وفهمه المصنف فينبغي تقديمه على التسمية ايضا لانها
من افعاله … لو حكم بتقدمه على ساير افعال الوضوء كما يفهم من المتن لكان اولى وبعد ما حكم بتقدمه على الغسلات فلو مثل الغسل
المندوب بغسل اليدين لكان اولى لان … قبل المضمضة الا ان يقال ان التمثيل بالمضمضة لتاكده عندها كما يلوح مما نقلنا من الذكرى ايضا ويحتمل
القول بتقديم غسل اليدين على ساير الافعال حتى السواك بناء على انه لرفع النجاسة الوهمية كما يفهم من الرواية على ما سيجيء فالاولى البداءة به
لئلا تسري النجاسة المذكورة فتدبر قوله وصورتها بسم الله وبالله ظاهره افضلية ادخال خصوص بسم الله وبالله عند التسمية اما مطلقا او خصوص
ما … ولم اقف على ما يدل على شيء منهما وقد ورد فيها روايتان تتضمن كل منهما بالله ولكن مع شيء اخر احديهما صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين والثانية
ما روي عن امير المؤمنين ع انه كان يقول بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد
لله الذي جعل من الماء كل شيء حيا واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من
عندك يا سميع الدعاء فكان … في كل من العبارتين الواردتين هنا فصله واخلا في صورة التسمية هنا وهو كما ترى قوله ولو اقتصر
على بسم الله اجزأ لاطلاق التسمية اي في روايات اخرى والظاهر تاويلها بمجرد ذلك قوله ولو نسيها ابتداء تداركها الخ قاله في الذكرى وعلى نسيانها
في الابتداء فالاقرب التدارك في الاثناء اذ لا يسقط الميسور بالمعسور كما في الاكل ولو تعمد تركها فالاقرب استدراكه لما فيه من القرب الى الشرع
انتهى ولا يخفى ضعف الوجوه التي ذكرها ثم ذكر الله حسن على كل حال اما الوارد … ذلك … ظاهر كلامهم فيه ما فيه قوله والترتيب

هذا مع تحديد اليد في الروايات على ما يجئ فالاقتصار على المتيقن كما اشار اليه في الذكرى قوله على الاكثر الظاهر ان المراد التقييد بما
ذكر من الاحداث الثلثة هو المشهور وان [illegible] عبارات بعضهم كعبارة المتن مطلقة واما التصريح بتعميم الحكم فلم اقف عليه في كلام احد والمراد
المراد مادون [illegible] ان الغسل مرتين على ما ذكره هو الاكثر ليكون مقابل الاكثر ما نقله من القولين اذ لا شبهة في الغسل مرتين في [illegible] بل المشهور
كما نقله من النفلية ما نقله من التفصيل الذي [illegible] في الذكرى بل قال في المعتبر انه مذهب فقهائنا واكثر اهل العلم قوله [illegible]
وهو الاقوى لعل ما نسب الى النفلية من التفصيل الى الاكثر وهو الاقوى اما في البول والغائط فلحسنة الحلبي [illegible] وحسنة ابراهيم بن هاشم
قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من
الجنابة واما في النوم فلما رواه في الكافي عن عبد الكريم بن عتبة قال سألت الشيخ عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان
يغسلها قال لا لانه لا يدري اين كانت يده فليغسلها فان ظاهرها كفاية مطلق الغسل فيحصل بالمرة وهذه الرواية ايضا في التهذيب في الموثق عن
عبد الكريم هكذا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت
فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها ولا يخفى انها تدل على كفاية مطلق
الغسل في البول ايضا ويدل على حكم النوم ايضا ما رواه في [illegible] عن حريز عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول
مرتين ومن الجنابة ثلثا لكنها تدل على المرتين في البول ايضا ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل المرتين في البول على الاستحباب في الجملة والله اعلم
هذا واما القولان الاخران فلم اقف لهما على مأخذ [illegible] فان اكتفى فيهما بالمرة [illegible] المرتين
مطلقا كما اختلف فتواه في [illegible] ولا يخفى ضعفه قوله ليكن الغسل قبل ادخالها الاناء هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون اشارة
الى تخصيص الحكم بما اذا توضأ من اناء يمكن الاغتراف منه فلو توضأ من نهر او مصنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب كما ذكره جماعة من الاصحاب
ووجه الاقتصار على مورد الرواية الاولى والثانية على ما في الكافي والاظهر الرواية الثانية على ما في التهذيب وكذا الرواية الثالثة لا
اختصاص لها بما ذكره وكون علة الغسل توهم النجاسة لو سلم باعتبار الرواية الثانية فلا دليل على انحصار العلة في نجاسة الماء بل يحتمل ان
يكون هي توهم نجاسة الماء الاعضاء فيستحب الغسل لذلك وان كان من الكثير والجاري [illegible]
لئلا يبقى ذلك التوهم ولا يحتاج الى غسل اخر ثم بعد التسليم هذا كله يقتضي التخصيص بالقليل الذي يمكن الاغتراف منه سواء كان في الاناء او
غيره دون الجاري والكثير وان كان في الاناء ولا وجه للتخصيص بما في الاناء وثانيهما ان لا يكون الغرض التخصيص بما ذكر بل المراد انه اذا كان وضوءه
بما يمكن الاغتراف منه فينبغي ان يكون غسل اليدين قبل ادخالهما فيه ويكون ذكر الاناء على سبيل التمثيل وعلى هذا لا ايراد عليه قوله ولا يعتبر
كون الماء قليلا لو حمل ما تقدم على الاحتمال الاول الذي ذكرناه فالمراد بهذا انه يخص الحكم بما اذا توضأ من الاناء الذي يمكن الاغتراف منه لا في
مورد الخبرين كما ذكرنا لكن لا يعتبر كون الماء الذي في الاناء قليلا فلو كان كثيرا استحب الغسل لاطلاق النص خلافا للعلامة حيث اعتبره
لان المتعارف في الاناء ان لا يسع الكر والظاهر حمل الالفاظ على الافراد المتعارفة [illegible] ولو حمل على الوجه الثاني فالمراد انه في استحباب الغسل
لا يعتبر كون الماء قليلا بل يستحب في الكثير ايضا لاطلاق النص خلافا للعلامة [illegible] الظاهر مورد الخبرين او بناء على جعل العلة هي توهم نجاسة الماء
لا يجري في الكثير فتدبر قوله بعد تمام الغسلة الاولى فلو صب على عضو غرفتين ثم غسله بهما او صب غرفة وغسل بعضه ثم صب غرفة اخرى
ليتمم غسله فذلك من الثلثة اما لو غسل بعضه مرتين ثم غسل بعضه الاخر كذلك فلا يبعد ان يكون من الثلثة فتدبر قوله والموجود في النص وهو ما رواه

في الكافي

في الكافي والتهذيب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا ع قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن
وفي الرجال بظاهر الذراع وروي مثله في الفقيه ايضا مرسلا قوله من غير فرق فيهما بين الغسلتين ظاهره استحباب بدأة الرجل بالظهر والمرأة
بالبطن في كل من الغسلتين وبه صرح في شرح الارشاد حيث قال وليس في الرواية تفصيل الغسلتين بل هي شاملة للغسلتين وفيه تأمل لان
الرواية لا تدل الا على رجحان بدأتها بالظاهر وبدأتها بالباطن وعند الابتداء بهما كما في الغسلة الاولى يتحقق هذا المعنى فالحكم برجحان ذلك في
الغسلة الثانية ايضا لابد له من دليل اخر اذ لا دلالة لها على رجحان ذلك في كل غسلة ثم لا يبعد ان [illegible]
العموم في الرواية والله هو يعلم قوله ومع ذلك لا يعتد بما وقع من الافعال بل [illegible] في النية يرجع الى انه هل شرع في الوضوء
ام لا [illegible]
المصنفين [illegible] وقوعه في الاثناء كما ذكر قوله والشاك فيها بالمعنى المذكور [illegible] وجوب حمل هذا الكلام ايضا على الشك في النية اذ
لو حمل على الشك في انه هل توضأ او هل شرع فيه مع قطع النظر عن [illegible] مع انه بعد الفراغ والعلم به كما هو [illegible]
لا يبقى الحكم بعدم الالتفات [illegible] هل توضأ ام لا او شرع في الوضوء ام لا فالاصل عدمه فيجب عليه ابتداء الوضوء [illegible] قوله كما لو شك
في غيرها من الافعال [illegible] بل حكم الشك في سائر الافعال في اثناء الوضوء [illegible] وبما بعده
وبعد الفراغ لا يلتفت اليه كما يذكر بعد ذلك لكن النية لما كانت اول الافعال [illegible] في الاثناء هو
استيناف الوضوء بخلاف سائر الافعال فيتوهم فرق بينهما ولا فرق في [illegible] قوله يأتي به [illegible] الترتيب وكان عليه ان
يذكر [illegible] من حكم الجفاف ايضا اعتمادا على ما ذكره سابقا من وجوب الترتيب [illegible] الموالاة [illegible] قوله بعد انتقاله عنه [illegible]
[illegible] مجرد الفراغ منه [illegible] الحكم [illegible] في النية بعدم الالتفات [illegible]
مجرد الفراغ لكن كلامه في الدروس والذكرى يدل على اعتبار امر زائد على الفراغ حيث قال في الدروس [illegible]
انتقل عن محله [illegible] وقال في الذكرى [illegible] في الوضوء وهو على حاله [illegible] مراعيا الترتيب والموالاة [illegible]
[illegible] لرواية زرارة عن ابي جعفر ع اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه [illegible]
من الوضوء [illegible] فرغت منه وصرت الى حالة اخرى في الصلوة او غيرها وشككت في شيء مما سمى الله عليك وضوءه فلا شيء عليك [illegible]
على المدعى [illegible] عدم اعتبار الشك بعد الانصراف وذكر القيام [illegible]
فرغت منه وصرت الى حالة اخرى انتهى ويمكن الاحتجاج للاكتفاء بمجرد الفراغ ببعض الروايات كموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ورواية بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك
ورواية زرارة وان كانت صحيحة [illegible] من اجمال لاحتمال ان يكون القيام والفراغ [illegible]
الحالة الاخرى كل منها [illegible] ويكون المراد [illegible] عن الفراغ بعبارات مختلفة والله تعالى يعلم قوله والحكم [illegible]
[illegible] وحكم في المدارك بان عدم الالتفات الى الشك في شيء من افعال الوضوء بعد
الانصراف [illegible] روايات منها صحيحة زرارة [illegible]
[illegible] في عدم الالتفات الى الشك بعد اكمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى [illegible]

والشك في الطهارة ح

والله تعالى يعلم قوله فيه تنبيه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجريانه في مطلق الطهارة ثم الظاهر من كلامهم ان حكم الظن في المسئلتين
حكم الشك فظان الطهارة مع تيقن الحدث محدث وبالعكس وقد اورد على هذا المقام اشكال وهو ان الشك باحد النقيضين ينافي اليقين
بالنقيض الآخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الطهارة مع تيقن الحدث وبالعكس والجواب كما افاده والدي في شرح الدروس ان المراد بتيقن الحدث
اليقين في الحال بوقوع حدث في زمان سابق كالغداة وبالشك في الطهارة الشك في الحال بوقوع طهارة بعد ذلك الزمان وكذا في
العكس ولا ريب ان اجتماع اليقين والشك بهذا المعنى مما لا شك في امكانه لعدم تناقض متعلقيهما لاختلاف الزمان وقال المصنف في الذكرى
قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين
الآخر بل المعنى ان اليقين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن و
الشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى ولا يخفى ما فيه فان الشك باحد النقيضين كما ينافي اليقين بالنقيض
الآخر كذا ينافي الظن به ايضا فكيف يمكن اجتماع الظن والشك في زمان واحد ولعل مراده بالشك الوهم وغرضه ان اليقين في زمان والشك بعده
بهذا يندفع الاشكال لكن مع ذلك اشار الى وجه ترجيح حكم اليقين السابق على الشك اللاحق وهو ان الاصل بقاء ما كان فى الحال مقتضى
اليقين السابق مظنون ومقتضى الشك اللاحق موهوم فيرجح الظن على الوهم وفيه انه اذا وقع الشك بالنقيض الآخر في الزمان اللاحق بعين
احتمال وقوعه وعدم وقوعه على السواء فبعد ذلك لا يبقى لنا ظن في الحال ببقاء النقيض الاول الذي هو متعلق اليقين في الزمان الاول بل يصير
بقاؤه وعدم بقائه مشكوكا متساويا الطرفين فترجيح اليقين على الشك ليس باعتبار انه يتضمن الترجيح بهما على الظن والوهم بل باعتبار الاخبار
كقوله في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر ويظهر ما ذكرنا كل الظهور اذا اجرى الكلام في مسئلة اليقين باحدهما
مع الظن بالآخر فان حكمها عندهم حكم اليقين والشك كما اشرنا اليه ايضا وقال صاحب المدارك في دفع الاشكال المذكور ان المراد بالحدث
هنا ما يترتب عليه الطهارة امر نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك وتيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده
وان اتحد وقتهما انتهى وفيه تأمل لانه اما ان يجعل وقت الحدث والطهارة واحدا كما جعل وقت اليقين ووقت الشك واحدا فلا يمكن اجتماع
اليقين والشك البتة سواء جعل الحدث والطهارة عبارة عن الفعلين او الاثرين وان لم يجعل وقتهما واحدا فهو الجواب على ما ذكرنا
سواء جعلا عبارة عن الفعلين او الاثرين فالاحتمال في الجواب على ان المراد بالحدث السبب لا الاثر مما لا اثر له قوله لتكافؤ الاحتمالين مع
تكافؤهما لا يقين بالطهارة فلا يجوز له الدخول في الصلاة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة اذ مع الاشتراط لا بد في الدخول في المشروط من العلم
بحصول الشرط ولا اثر من خالف في هذه المسئلة وحكم بالبناء على الحالة السابقة وصيته ابنك كونها متطهرا في كل صورة لم يحكم فيها
بالحدث ولم يجوز احد منهم الاكتفاء باحتمال الطهارة فالمراد بالحكم بكونه محدثا ان حكمه حكم المحدث في عدم جواز دخوله في المشروط بالطهارة
اذ توسع في اطلاق الحدث على تلك الحالة التي فيها المانعة شرعا من الدخول في الصلاة ونحوها قوله ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب
اه يعني ان ما ذكرنا من الحكم بكونه محدثا لتكافؤ الاحتمالين انما هو اذا لم يستفد من القرائن الخارجية كالاتحاد والتعاقب مع العلم بالحالة
السابقة حكما آخر والا فيتبع ما يستفيد ولكنه يخرج عن مسئلة الشك الا بحسب ابتدائه والمراد بالاتحاد استواء عدد العدد واتحادهما بان يكون كل حدث
وطهارة او حدثين وطهارتين والمراد بالتعاقب كون الطهارة عقيب الحدث رافعا له لا تجديدا والحدث عقيب الطهارة ناقضا لها لا حدثا بعد حدث
اذ لا شك مع العلم بجامع العلم بالحالة السابقة يحصل له اليقين بمثل الحالة السابقة من الطهارة او الحدث قوله ولا فرق بين ان يعلم

حاله او

حاله اي في موضع النزاع وهو ما اذا لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما آخر واما معه فلا ريب في الفرق بين صور الشك وهو ظاهر
قوله وان كان محدثا فقد علم اشتغاله عنده او ورد عليه انه يمكن اجراء مثله في الصورة الاولى لانه فيلزم ان يحكم انه فيها بالطهارة وذلك بان
يقال ان الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة على الطهارة والحدث المفروضين قطعا بمعنى ان ارتفاعها بعدها معلوم قطعا لانها
اما تجديد بل بها او رافعة وعلى التقديرين لا يبقى لتلك الاحداث اثر بعدها وشك انتقاضها بالحدث لجواز تعاقب الاحداث فيلزم الحكم بالطهارة
وكذا يمكن اجراء مثله في الصورة بعدم العلم بالحالة السابقة ايضا فيلزم ان يحكم فيهما بالطهارة ايضا بعين ما ذكرنا قوله اما اللاحق فمتيقن وقوعه
لا يقال ان اللاحق وان كان وقوعه متيقنا لكن تأثيره غير متيقن لجواز ان يكون عقيب الحدث والحدث بدون تيقن التأثير لا اثر له ولا يحتاج
الى رافع يقينا لانا نقول الحدث المذكور ان كان مؤثرا فلا كلام وان لم يكن مؤثرا فذلك بان يكون عقيب الحدث وح فالحدث السابق على
التقديرين حصول اثر الحدث عنده وعن الحدث الثاني متيقن فلا بد له من رافع يقينا وليس الا الطهارة المفروضة لجواز توسطها بين الحدثين
الآن لا يعتبر بامثال هذا اليقين المتعلق بالامر المردد فيه بل انما المعتبر تعلق اليقين بامر مشخص كالحدث في الصورة الاولى والطهارة في
الصورة الثانية لكن المعترض لا يخرج من اشكال فان حاصل ما يتم الدليل وبذلك جميع ما اورد عليه هنا وقد اورد بنظيره هذا الاشكال على الشق الاول
ان الطهارة السابقة وان انتقضت بالحدث المفروض الا ان الطهارة المفروضة مع الحدث متيقنة الوقوع فلا بد من العلم بانتقاضها وهو غير معلوم
لجواز تقدم الحدث عليها ولعل الشارح لم يتعرض لهذا الايراد اما لان المدعى في الشق الاول ظاهر ما اختاره والاهم بيان فساد دليله واما لانه يمكن تتميم
ما ذكره في الشق الاول بما ذكره الشارح من التكميل على ما اختاره بان يقال ان الطهارة المفروضة وان كانت متيقنة الوقوع لكن الحدث ايضا متيقن
الوقوع فيرجع الى تكافؤ الاحتمالين ومعه لا يصح الحكم بالطهارة كما ذكرنا فظاهر انه لا يجري مثل هذا في الشق الثاني فتدبر قوله فلو كان المحقق
طهارة رافعة للحدث ثم التحق الرفع ولذا اضاف اليها القول بان المجدد لا يرفع الى ان الطهارة الواقعة بقصد التجديد لا ترفع اذا ظهر كونه محدثا
قبلها بناء على اعتبار قصد الوجوب وعدم كفاية قصد القربة واما اذا علم انها كانت رافعة للحدث بالفعل فلا حاجة الى ضم القول المذكور
اذ يعلم منه ان وقوعها بعد الحدث وانما لم يفرض العلم بكونها رافعة بالفعل لئلا يحتاج الى ضم القول المذكور لتظهر فرق بينه وبين ما
ذكره بعده او قطع بعد ما ذى عدم كونه مجددا اذ لا تفاوت بين القطع بكونها رافعة للحدث بالفعل وعدم كونها مجددة الا بالعبارة
فهذا بيان لما اشار اليه اولا بقوله ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما آخر فان في الفرضين يعلم التعاقب ولا بد من ضم العلم
بالاتحاد ايضا ليلزم منهما مع العلم بكون الحالة السابقة الطهارة كونه متطهرا وانما لم يشترط العلم بالاتحاد ايضا اعتمادا على ما ذكره سابقا او لان
فرض المسئلة هنا في العلم بطهارة واحدة وحدث واحد كما هو ظاهرها فلا حاجة الى فرض الاتحاد ايضا فتدبر قوله وقلنا بان المجدد لا يرفع
هذا اذا كان الشك منا واما اذا كان من غيرنا فيعتبر قوله ومذهبه لا قولنا فتدبر قوله ويبدأ يظهر القول باستصحاب الحالة السابقة ممكنا ان
الطهارة والحدث المعلومين قد تعارضا تساقطا فيرجع الى الحالة السابقة اذا كانت معلومة ووجه ضعفه بل بطلانه انه قد تبين بما نقله
عن القائل بالقول الثاني حصول العلم بانتقال عن الحالة السابقة قطعا فلا معنى للحكم باستصحابها وهذا القول اختاره العلامة في
التذكرة والقواعد والمختلف لكن فرض العلم بالاتحاد والتعاقب ومعه يتم ما ذكره لكن في الحكم بالاستصحاب مسامحة والمراد انه يحكم عليه بمثل
الحالة السابقة واما ما اورد عليه من انه على فرضه لا يبقى الشك بل يؤول الى اليقين فلم يسهل اذ يكفي في ايراده في مسئلة الشك وقوع الشك
ابتداء كما اشار اليه الشارح وان كان بعد التأمل يحصل اليقين كما هو يردون في مسئلة الشك في مبدأ الشوط مع علم الزوجية او الفردية

وهو على التصغا والحرف مع علم بقاء الثلث هناك ايضا بعد التامل فتأمل قوله بعقاديم بل باثنا لظهور من الاستقبال والاستدبار الواقع في الروايات هو ذلك وربما حمل بعضهم على الاستقبال بالعورة فيز ولا يمنع تحريفهما ليس بنفي وعبارة المصنف في الالفية ايضا توهم ذلك حيث قال ويجب على المتخلي ستر العورة واعراضه عن القبلة بها وتبعه بعض الشارحين بتوجيهها وتصحيحها انما الاطلاع عليه على جمع الى شرح الكل

قوله مع التعدي للمخرج اي عنه واعلم انه ليس في اخبارنا الواردة بجواز الاستنجاء بالاحجار ما يدل على التقييد بعدم التعدي لكن العلامة في التذكرة ادعى ان مع التعدي عن المخرج لابد من الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر واستدل عليه ايضا بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انكم كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار والثلط البعر اذا لم يكن رقيقا كذا في الصحاح وبقوله يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يجاوز محل العادة وقال صاحب المدارك ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق عليه اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى ولا يخفى انه لما كانت مستند الحكم الاجماع فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره صاحب المدارك اذ تحقق الاجماع في غيره غير معلوم ويؤيده الرواية الثانية من الجمهور ايضا واما الرواية الاولى فحملها على التعدي بهذا المعنى بعيد لكنه ليس فيها الامر بالماء اليوم بل بالجميع فلا بد من حملها على الاستحباب ونحوه فلا يبقى حجة فيها في هذه المسئلة هذا واما ما ذكره الشرح في تفسير التعدي فيمكن حمله على ما ذكره صاحب المدارك بان يحمل التجاوز عن المواشي على التجاوز عنها بما لا يعتاد ويمكن ان يحمل على واسطة بين ما ذكره صاحب المدارك وما نقله عن الجماعة ان حمل كلامهم على التجاوز عن نفس المخرج في الجملة ولو الى الحواشي ويكون حمل كلامهم ايضا على التجاوز عن حواشي المخرج فينطبق على الواسطة المذكورة فتأمل قوله فالعبرة بالنجاسة لا بالجرم بما لا يقلعها كالصيقل والزجاجة وكالفحم قوله ابكار الاحجار الى ذكره بعنوان ظاهره لكن ظاهره كانه اضافه من الشرح فليس في المتن الا ان يحمل الاشتراط الطهارة على تقدير ان يكون ظاهرة من المتن كما رسم عليه في بعض النسخ فلعل ذكر الابكار بعده لوروده في النصوص بخصوصه واما الطاهرة فلم يرد بها نص ولكنهم ادعوا الاجماع على اعتبار الطهارة قوله او بعد طهارتها اي ما استعملها غير الاول او هو من اخرى واما لو حمل على العموم فينافي ما يذكره من اعتبار العدد في ظاهر النص الا ان يحمل على مذهب من لم يعتبر العدد ويكتفي بذي الجهات الثلث فتدبر قوله ولو لم يخش كالكثير العدد وعلى هذا وبعد نقاء المحل بواحدة يكفي تكرارها ثانية ان لم نقل باعتبار العدد والا فيجب ثالثة ولو سلها من تكثير العدد لغيره اوله في وقت اخر وقوله من غير اعتبار الطهارة اي التطهير والاولى طاهرة فافهم قوله ان لم ينق المحل بها طاهرة كما فعله في شرح الالفية انه بيان الشرط المحذوف المستفاد من قوله فصاعدا حيث قال اي فما صعد من الثلث صاعدا الا ان لم يحصل النقاء بها فانتصابه بالمصدرية لفعل محذوف والفاء هي الداخلة على جواب الشرط مثلها في قولهم فقط انتهى ويمكن ان يحمل قوله ثلثة احجار فصاعدا على الاطلاق اي وان شئت فاصعد او فامسح صاعدا عنها وانه اذا بلغ الثلثة فيصعد او يمسح صاعدا عنها اي يجوز ذلك ويكون قوله ان لم ينق المحل بها اشارة الى الوجوب المتصاعد على التقدير المذكور وقال في النهاية وفيه لا صلوة لمن لم يقرأ بام الكتاب فصاعدا اي فما زاد عليها كقولهم اشتريته بدرهم فصاعدا وهو منصوب على الحال تقديره فزاد الثمن صاعدا فظاهره انه لا حاجة الى التقدير بشرط لكن تقدير الشرط في اكثر الموارد اظهر واعلم ومنه الحديث الذي فلما اي وان شاء فيصعد صاعدا ثم لا يخفى انه على اي تقدير جعل نصبه على الحالية كما فعله في النهاية اظهر من المصدرية التي ذكرها الشرح هنا وذكر ابو البقاء في شرح المفصل ان صاعدا في قولهم اخذته بدرهم فصاعدا انما جعل حالا من محذوف لانه لا يستقيم عطفه على الفاعل لفظا ومعنى ولا على المفعول معنى اذ الصاعد هو الثمن وليس المراد انك اخذت الثمن والثمن لا يظهر بهم اذ ليس المعنى اذا خذ الثمن بدرهم وزائدا مما المعنى المقدر

ذو اجزاء ماخوذ بعضه بدرهم وبعضه بما زاد عليه وفيه تامل لانه اذا كان المعنى ما ذكره يصح جعل المعنى انه اخذ الثمن بدرهم وزائدا اي تمام المعنى اي الثمن ذو اجزاء ماخوذ بعضه بدرهم وبعضه بما زاد عليه وفيه تامل لانه اذا كان المعنى ما ذكره يصح جعل المعنى انه اخذ الثمن بدرهم وزائدا بتكلف تمام ولا حال الظاهر ان عدم جعلهم عطفا على الدرهم بناء على توجيه الحالية على العطف على المحل في مثله ثم ما ذكره من المعنى اذ كثيرا ما يستعمل صيغ العبارات فيما لا يكون الامر على ما ذكره الواو مجرد احتمال الزيادة فكان التقدير فيه فيذهب الثمن صاعدا اي يحتمل كونه كذا اي زايدا على الدرهم او التقدير فيه على وفق ما نقلنا من شرح الالفية فان لم يكن بدرهم فيذهب صاعدا اي يكون زايدا عليه ولا يخفى المقصد لكن المحققين منهم كنجم الائمة وغيره جعلوا المعنى في هذا التركيب ما نقلنا من ابن الحاجب فلعل الاصل فيه ما ذكره ثم ضاعف من ذلك استعمل فيما ذكرنا وكانهم انما حملوه على ما ذكروه لا على كون الاخذ بدرهم وزائدا وان لم يكن الا اذا جوز رعاية ظاهر الفاء لانه لا يعطف بعض الثمن على بعض بالفاء لا لانها تؤذن بالتعقيب ولا تقدم لبعض اجزاء الثمن على بعض ولذا اي اخذته بدرهم فنصف فلا بد من جعل الثمن ذا اجزاء على ما ذكروه ولكن مع ذلك لا تعيين للحالية بل يمكن العطف على محل الدرهم ويكون الفاء اشارة الى ما ذكره من اخذه بالتدريج فكان اقتصر مصيرهم الى الحالية ما ذكرنا من توجيهم الحالية على العطف على المحل فيه ثم بعد استعمال الثلثة وعدم النقاء بها الاعتبار بالعدد بل ما يحصل به النقاء كما في شرح الالفية قوله غير المحترمة كالمطعومات وكذا العظم والروث المنهي عن الاستنجاء بهما معللا بانهما زاد اخوانكم من الجن والاستنجاء بها حرمة الاستنجاء بها وان افاد التطهير فيما يتصور فيه قلع النجاسة كما اختاره في شرح الارشاد والالفية لا ما افاد بطهارة وذهب جمع من الى انه لا يفيد التطهير ومن المحرم ما يوجب استعماله عدا به الكفر والارتداد كجميع ما كتب عليه شيء من اسماء الله تعالى او الانبياء والائمة او شيء من القرآن والحديث ونحوه وكذا التربة الحسينية على مشرفها السلام فما كان من هذا القسم فظاهر ان استعماله لا يفيد التطهير كيف هو موجب للكفر والتخليص لا اذا وقع جهلا او باطلا وصرح جماعة بافادته التطهير مع اختيار الكراهة في شرح الارشاد واطلق بعضهم عدم طهر المجمرة بها وبعضهم اجزؤها وفي شرح الالفية حكم بعدم جودة شيء منهما ويمكن توجيه الاطلاق الثاني بان افادتها التطهير من هذه الجهة لا ينافي تحريمها بجناية الكفر فتأمل قوله ويجب التباعد هذا الذي كان في التخلي واما في البنيان فالظاهر انه يكفي فيه وجود ماء لا يرى فيه كما صرح به في الذكرى ويمكن حمل التباعد عن النظر ويمكن حمله ايضا بحيث لا يرى قوله فانهم ... قوله بعد ما لا انجاد الاستنجاء لما فيه من الاحتراز عن تلويث اليد بالنجاسة والتصريح بالحق الرواية التي هي مستند الجميع وهي مرفوعة احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء قوله مبالغة في التنزيه اي تنزيه المحل او التنزيه مع المطهرين ابلغ من احدهما ويمكن ان يجعل المبالغة في التنزيه باعتبار تنزيه اليد عن مباشرة النجاسات لكن يحصل هذا باستعمال الاحجار فقط ايضا كان ما ذكره شاملا من ازالة العين والاثر يحصل بالماء وحده ايضا في الحقيقة تعليل للابتداء بالحجر وعدم الاكتفاء بالماء كما ان الثاني تعليل للاتباع بالماء وعدم الاكتفاء بالحجر فيجمع فيه ذلك وهو غير المتعدي فعلى هذا الثاني يجعل العلة مجموع الامرين ليسلم عن المناقشة والتمسك بهذه التعليلات من غير نصوص الاخبار مع وجودها كما لا يخفى لكن الشارح كثيرا ما يفعل ذلك وهو اعلم قوله ولا ازالة العين والاثر اشارة الى ما ذكروه من انه يكفي في الاحجار ازالة العين وان بقي الاثر ومع التعدي لا بد من الغسل المزيل للعين والاثر والمراد بالعين ظ واما الاثر فقد اختلف كلامهم في تفسيره فقال بعضهم المراد منه ما يتخلف من المحل بعد مسح النجاسة وتخفيفها وذكر والرطوبة لا تخلص العين وهذا الوضوح له وعلى هذا فحصر لا دليل على الحكم بوجوب ازالته الا ان لا يصدق النقاء والانقاء والغسل الوارد في الروايات فيلزم والمرجع الاشكال الحكم بالاكتفاء

بزوال العين في الاستنجاء لوجوب النقاء والذهاب الا ان يقال ان النقاء والذهاب في العرف مختلف بالنسبة الى المسح والغسل ففي المسح
يطلق النقاء والذهاب بما لا يطلق به في الغسل وبعضهم فسر الاثر باللون وتمسك في وجوب ازالته بانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل
جوهري يقوم به والانتقال من الاعراض محال فوجوده دليل على وجود العين فيجب ازالته وفيه اولا النقض بالرائحة لجريان الدليل فيها مع انه
لا يجب ازالتها اتفاقا وما قال انها خرجت بدليل خارج من الاجماع والاخبار ولا يلزم منه خروج ما لا دليل فيه كاللون وثانيا ان امتناع
انتقال الاعراض لا يدل على وجود العين مع وجود اللون لجواز ان لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يكون لونا اخر حدث مثله
بالمجاورة بل الظاهر ذلك لبعد ان يبقى في الحناء مثلا بعد غسله مرارا كثيرة والمبالغة في ازالة عينه ما احاط بجميع سطح اليد مثلا احاطة اللون
وثالثا ان الظاهر من الانقاء والذهاب الوارد في الروايات هو الانقاء والذهاب عرفا وقد يتحقق مع بقاء اللون فيكفي ذلك ولا يضر وجود
الدليل على بقاء العين لان المعتبر زوال العين عرفا لا زوال كل ما قام الدليل على وجوده منها ورابعا انه لو وجب ازالة اللون لكونه دليلا على
بقاء العين فوجب ازالته في صورة التمسح ايضا الا ان يقال بما ذكرنا من الفرق عرفا في الازالة في المسح والغسل وقال المص في الذكرى
في بحث الاستنجاء بالاحجار ولا عبرة بالاثر كالرائحة بخلاف الرطوبة وهو يوهم ان الرائحة من الاثر مع ان كلامه في الدروس صريح على خلافه حيث
ذكر انه يجب غسل مخرج الغائط مع التعدي حتى يزول العين والاثر وانه لو لم يتعد اجزء ثلث مسحات بجسم طاهر مزيل للعين لا الاثر
ولا اعتبار بالريح فيهما فالظاهر ان مراده في الذكرى انه لا عبرة بالاثر كما لا عبرة بالرائحة وما ذكره الش في شرح الارشاد من بعد هذا التوجيه لما
عرفت من عدم اشتراطه زوال الرائحة بما هو اقوى من الاحجار مما لا يظهر له وجه وكان مراده ان بعد ما عرفت عدم اعتبار الرائحة في الماء
الذي هو اقوى وظاهر الدليل الذكر عدم اعتبارها في الاحجار التي هي اضعف فيبعد حمل الكلام عليه ولا يخفى ان الامر فيه سهل بعد ان تقدم
اعتبار الرائحة في الماء انما ذكر في الذكرى بعد هذه العبارة على انه يمكن ان يقال ان في نفس العبارة باعتبار التشبيه اشارة الى ظهور عدم
اعتبار الرائحة فيهما وذلك لما ذكر من عدم اعتبارها في الماء الذي هو اقوى ومع هذا فلا استبعاد في ذكره وايضا لا يجب حمل الكلام على انه
لا عبرة بالاثر في الاحجار كما لا عبرة بالرائحة فيها حتى يستبعد بما ذكر بل يمكن حمله على انه لا عبرة بالاثر في الاحجار كما لا عبرة بالرائحة اصلا
اي لا فيها ولا في الماء وح لا استبعاد اصلا فتدبر **قوله** ويمكن ان يريد بل وتراى بما يحصل به ازالة العين وان لم يبلغ الثلثة لحصول الغرض
وهو ما ذكر من الشريعة وازالة العين والاثر ولا يخفى ان ما يستفاد من عبارة المص اوفق بما نقلنا من الرواية حيث لا يستفاد منها الا
اتباع بالماء بعد **قوله** ثلثة احجار التي هي المطهرة غالبا نعم انه لم ينق المحل بها فيتنقى لان الرواية على استحباب القدر المطهر مع الاتباع بالماء
لكن في هذه الصورة كما لا منافاة للتاويح مع المص وهل المستحب الاتباع بالماء مطلقا او بعد زوال الاثر بعد زوال العين بالحجر او بما
يكفي لازالة العين والاثر جميعا وان لم ينضم معه الحجر والرواية لا يدل الا على الاول وعلى ما ذكر الش من الغرض لا بد من الثاني وظاهر عبارة
المص هو الثالث فتدبر **قوله** وترك الاستقبال الخ انما خص الحكم بالاستقبال لاختصاص المنصوص به وصرح العلامة في النهاية بعدم الالحاق
وقال الش في شرح الارشاد ولا يكره استدبارهما مع احتمال المساواة لما في الاحترام انتهى وفي الفقيه نقل خبر يدل على المنع من استقبال الهلال
واستدباره **قوله** الشمس والقمر بالفرج فلا كراهة مع تحريف الفرج وان استقبلهما بوجهه ومقاديم بدنه بخلاف ذلك في القبلة على
ماسبق فلا يبعد اختصاص الكراهة بما اذا لم يكن حائل من سحاب او ستر ونحوه **قوله** لا طلاق الخبر وهو مرفوع عبد الحميد بن ابي العلاء
او غيره قال سئل حسن بن علي عليهما السلم ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وظاهره الاطلاق

فيها بل صريح موردها الغائط ثم ان يبقى شمول الحكم للبول ايضا بناء على ان المفسدة فيه اشد ويحمل الخبر على انه من باب الاكتفاء بالا خص
الغائط على معناه اللغوي الى المكان المنخفض ويراد به ما يرادف الحدث وح ماذكره الش من الاطلاق متجه وكيف ما كان فتخصيص جماعة
من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والعلامة الحكم بالبول نظرا الى اختصاص العلة وهو خوف الرد عليه مع عدم ذكر العلة في الرواية
بمجرد المناسبة والاعتبار غريب جدا وكذا تخصيصهم الكراهة بالاستقبال نظرا الى العلة مع ورود الاستدبار ايضا في الرواية والمص ره هنا
وان اطلق الحكم بالنسبة الى البول والغائط لكنه خص بالاستقبال كما في الذكرى تاسيا بالقوم الا ان الاستدبار ورد ايضا **قوله** وان نقبله فيه مع
التقييد في كلام جماعة من الاصحاب كما اشرنا اليه وكذا في كلام المص في البيان واما في الذكرى والدروس فاطلق كما هنا واضاف الاستدبار ايضا
قوله حذرا من وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه هذا خلاف ما يشاهد من الناس فانهم يكشفون الراس في الروائح المنتنة ثم لو صح التعليل
فينبغي ان يحمل على انه بيان لبعض علل الحكم بعد العلم به من خارج والا فالحكم بالاستحباب الشرعي بمجرد هذا التعليل كما ترى ان الحذر المذكور لا يتوقف
على خصوص التغطية بل يحصل بسد الفم والانف باللثام ونحوه بوجه اقوى وقال المفيد في المقنعة وليغط راسه ان كان مكشوفا ليأمن من علل
من عل الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وفيه اظهار الحياء من الله تع لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر
منه انتهى وفيه تصريح بكونه سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وح لا يضر المناقشة في بعض ماذكره من العلل مع ماذكره من الامرين لك من عل الشيطان كانه
مضمون حديث والاظهار الحياء لوجه استنباط عقلي هذا وظاهر كلام الشيخ ره في يب انه حمل تغطية الراس على التقنع حيث قال بعد ما نقلنا من
عبارة المقنعة فاما ما ذكره من تغطية الراس فاخبرني الشيخ واورد الاسناد الى علي بن اسباط عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلم انه كان يعمل اذا دخل
الكنيف يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الحديث ونقل بعده في ذلك الاستدلال جماعة من الاصحاب ايضا فلا يبعد ان يراد بالتقنع
القاء ثوب كالقناع على الراس والوجه فيترتب عليه ماذكره من الحذر عن وصول الرائحة ولا يكون خلاف متعارف الناس ولعل ماذكره
ايضا من اظهار الحياء فيرجح انه منه في مجرد التغطية لكن الش جعل التقنع غير التغطية حيث قال ههنا وروي التقنع معها وقال في شرح
الارشاد بعد ماذكر استحباب التغطية الراس عند الخلاء ان كان مكشوفا وروي التقنع فوق العمامة انتهى وهو الظاهر من كلام الصدوق ره
ايضا في الفقيه حيث ذكر اولا انه كان الصادق عليه السلم اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله ثم ذكر بعده بلا فصل وينبغي للرجل اذا دخل
في الخلاء ان يحول اسافل الاثار فيه غير بري نفسه من العيوب لكن لا يخفى ان ماذكره من التعليل للتغطية لو جعل علة للتقنع لكان اتم كما اشرنا اليه
في عبارة المفيد فهذا ربما يؤيد حمل التغطية في كلامهم ره ايضا على التقنع وتاكيد ما سبق كما احتمله بعضهم وربما حمل بعضهم التقنع على مطلق
التغطية وهو بعيد فتدبر **قوله** ان كان بنيانا والا جعلها الخ حال الدخول على الافضل في بيت الخلاء كما هو الظ فانضاف ماذكره ويمكن ان يحمل على
الدخول في موضع يجلس فيه للحدث وح فلا حاجة الى ماذكره كما قال في المقنعة فاذا انتهى الى المكان الذي يتخلى فيه قدم رجله اليسرى قبل اليمنى لكن
لا يخفى ان على هذا لا يفهم استحباب تقديمهما في اصل الموضع اذا دخل في بيت والامر فيه هين اذ لا نص فيه يجب اتباعه وانما علل الشيخ في ب
بما اشار اليه الش من انه للفرق بينه وبين دخول المسجد فان المسجد لما كان من المواضع الشريفة استحب ان يوضع فيها اولا العضو الشريف
وهو الرجل اليمنى والخلاء بضد ذلك فاختير لها ادخال الرجل اليسرى واذا كانت العلة ما ذكر فيمكن اعتبارها في البيت وفي اصل الموضع
فتدبر **قوله** وعند الفعل يدل عليه ما في الفقيه من انه اذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية فان الزحير
هو استطلاق البطن على ما في الصحاح لكن في القاموس انه استطلاق البطن لشدة وعلى هذا فكانه اخص من المدعى **قوله** ويراد الثا

هذا مما ذكره الصدوق في الفقيه حيث قال وعند رؤية الماء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا وذكر في بحث الوضوء ايضا الادعاء
عند رؤية الماء بما تقدم وجعل الشهيد في شرحه اشارة الى هذا الادعاء ومستند هذا الدعاء على ما وقفنا عليه ما رواه عبد الرحمن بن
كثير عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المؤمنين ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلاة
فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم
حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض الحديث قوله فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى كذا في اكثر نسخ
اي اما له بيده اليسرى ليصب الماء منها على يده اليمنى وفي الفقيه وفي بعض نسخ التهذيب بالعكس وكذلك في الكافي وفيه بدل فاكفاه فصبه
بيده بانه يمكن ان يكون المراد انه اكفا الاناء باحدى يديه وصب الماء على الاخرى ثم غسل به اليدين جميعا فكانه تهاون اولا ولم يذكره
الراوي ثم غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء فكان هذا هو الغسل المستحب قبل الوضوء ولعله لا ينضم تخلل الاستنجاء بينه وبين الوضوء
لان الاستنجاء بعده ثم شرع في افعال الوضوء ولم يعد غسل اليد وذلك لان الغرض من تنظيف اليد من النجاسة الوهمية لئلا تسري الى الماء و
قد حصل ذلك بالغسل بعد البول فلا حاجة الى غسل اخر اذ لا تحصل من الاستنجاء توهم نجاسة ولو كان الغسل تعبدا ايضا فربما حصل التعبد بالغسل
قبل الاستنجاء فلا حاجة الى غسل اخر بعده وربما كان غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء للاستنجاء مستحبا ايضا ولم ينقل الراوي غسل الثاني او ترك
لعدم وجوبه وربما كان معلوما ايضا في ترك في ذلك الوقت ويمكن ان يكون الاكفاء لاخذ الماء للاستنجاء وترك ذكر الغسل المستحب
على ما ذكرنا من الوجهين والاخذ بهذا الوجه دون ان يدخل يده في الاناء ويأخذه وربما كان لعدم امكان ادخال اليد فيه لكن الظاهر
ح تقديم اليمنى على اليسرى كما في الكافي والفقيه لاستحباب الاستنجاء باليسرى اذا عرفت هذا فقد دعت الروايات بما فيه استحباب هذا الدعاء
عند اخذ الماء لغسل اليد على احد الوجهين او للاستنجاء عند رؤيته كما ذكر الصدوق وايضا لا دلالة فيها على استحبابه عند كل من الاستنجاء والوضوء
على ما ذكره الشيخ المفيد ذكر استحباب ما ذكر في ابتداء الوضوء وحين ينظر الى الماء قبل ادخال يده فيه ولا يخفى ان رحمه الله عند ذكر
كل نحو عليها حسن مطلقا فتح ذلك ومع هذا الحمل منه في الجملة يصلح سند الحكم باستحبابه في الحالين على انه ربما كان مستندا اخر لم يصل الينا
فتأمل قوله ومسح بطنه اذا قام من موضعه اه ظاهره ان هذا قبل الخروج ولم اقف على مستند من الاخبار سوى ما ذكره في الفقيه بقوله
وكان ع اذا امير المؤمنين ع بعض خبر انه في سابقه بقول فعله ع اذا اراد الحاجة اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح
بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيالها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها ولا يخفى انه صريح في انه بعد الخروج
ايضا وان ورد في الخروج دعاء اخر ايضا كما سنقل لكن عبارة المفيد في المقنعة توافق ما ههنا حيث قال واذا فرغ من الاستنجاء فليقم
وليمسح بيده اليمنى بطنه وليقل الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وعافاني من البلوى الحمد لله الذي
رزقني ما اغتذيت به وعرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها كما في بعض
من نسخ المقنعة ولا يخفى ان قول المفيد تكون سند الماء ذكره لكن لم اقف على مستند ما ذكره المفيد من الاخبار والشيخ ره في ت ذكر
عبارة المفيد الا قوله وليقل ثم قال وذكر الدعائين او لهما فقد تقدم الخبر فيه والثاني اخبرني به الشيخ وابو ره اسنده الى عبد الله بن
ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن ابائه عن علي ع انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي اطعمني لذته وابقى قوته في جسدي
واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلثا والخبر الاول لكانه اشارة الى ما رواه سابقا عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت

المخرج

المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي
عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى اذ لم يبق منه خبر اخر يصلح ان يكون اشارة اليه اقرب من هذا الى المقصود ولا يخفى ما
فلا حاجة الى ذكره قوله والاعتماد على الرجل اليسرى هذا في الذكرى بالخبر عن النبي ص وقال في النهاية لانه علم اصحابه الاتكاء على اليسرى وكانه
اشارة الى ما رواه الجمهور عن سراقة بن مالك انه قال علمنا رسول الله ص اذا اتينا الخلاء ان نتوكأ على اليسرى وننصب اليمنى لكن لم اقف على
ما يدل على ذلك قوله والاستبراء هو التنحنح هو الظاهر المذكور بين الاصحاب من الاستحباب وجوبه وقد اختلف كلام الاصحاب في كيفيته
اختلافا كثيرا وما ذكره ههنا من نتر ثلثا الظاهر ان المراد به الخرط القضيب والنتر هو الجذب بجفوة اي شدة فهو قريب مما ذكره في الذكرى
من انه يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا وهو موافق لما ذكره العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية و
ما ذكره في الذكرى من انه ولكن بالتسع المشهور لعل المشهور ايضا اشارة الى هذا وما وجدنا من الروايات في هذا الباب ثلث روايات
احدها صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وثانيها حسنة
محمد بن مسلم بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد
ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل كذا في يب وفي الكافي بدل الى ذكره الى طرفه وهو الاظهر والثالثة رواية عبد الملك بن عمرو عن
ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى
فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والظاهر ان المراد بالنتر في الرواية الاولى نتر اصل القضيب الى طرفه ويمكن حمله على النتر من اصل القضيب
الى طرفه ويمكن حمله على النتر من اصل المقعدة الى طرفه فعلى الثاني يكون قريبا مما هنا والتفاوت بينهما في اعتبار النتر الدال على شدة الجذب
في الرواية والاكتفاء بمطلق المسح ههنا ويمكن حمل المسح ههنا على ما كان بشدة ليوافق الروايات بل ظاهرها كفاية النتر من اصل القضيب الى
راسه ثلثا ولم يعتبر ذلك في الرواية بل ظاهرها كفاية النتر من اصل المقعدة الى طرف القضيب ثلثا بان يكون كل منها منتها اليه من غير
تقطيع وايضا ان حمل راسه ههنا على الحشفة اي الى الحشفة فيشمل ما ههنا تقطيعا اخر بخلاف الرواية وان حمل على منتهى الذكر فما ذكره ههنا من
عصر الحشفة ثلثا في ضمن المسح الثالث ثم يعصر ثلثا بخلاف ما في الرواية اذ ليس في الرواية المسح ثلثا الا من اصل بل النتر من اصل القضيب
الى طرفه ثلثا وههنا اعتبر ذلك مع تقطيع في الثاني لم يعتبر في الرواية او مع زيادة عصر الحشفة ايضا ثلثا على الاحتمالين والامر في الفرق
بين النتر والمسح على ما ذكر في الاحتمال السابق وكلام الروضة موافق لظاهر هذه الرواية حيث قال ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله
الى طرفه ثلث مرات واما الرواية الثانية فان حمل العصر من اصل الذكر الى الذكر او الى الطرف فيها على العصر من المقعدة الى منتهى الذكر او
الى الحشفة فيوافق ما ههنا الا في اعتبار ما ذكر من التقطيع الاول ههنا دون الرواية ولعل العلامة حملها على هذا المعنى حيث استدل
بها على انه وان حمل على العصر من ابتداء القضيب كما هو الظاهر او الى الحشفة فليس فيها الثلث الاول المذكور ههنا واما في الباقي
فيتوافقان اذ نتر الطرف هو عصر الحشفة المذكور ههنا ان حمل نتر الطرف ايضا على الثلث بقرينة سابقه وان حمل على الاطلاق بينهما فرق
من هذا الوجه ايضا واما الرواية الثالثة فصريحة في الثلث الاول المذكور ههنا واما غمز ما بينهما المذكور فيها فان حمل على غمز ما بين المقعدة و
الانثيين ايضا بعد خرطه كما هو ظاهر اما ثلثا او مطلقا فليس كما ذكره ههنا من الثلثين الاخيرين فيها اصلا وان حمل على غمز ما بين طرفي
الذكر اكتفاء بقرينة المقام واستبعادا لما ذكره فيوافق ما ههنا الا في اعتبار التقطيع الثاني وعدم ما في اعتبار مسح الحشفة ثلثا

فاما بخلاف ذلك في الرواية على ما ذكرنا من الاحتمالين سابقا فيما ذكره هنا هنا والظاهر ان الغرض من الاستبراء الاستظهار لاخراج بقية البول وعلى هذا فيمكن الجمع بالقول بحصول الكل مما ورد في الروايات لكن ينبغي في العمل حمل كل منهما على الاحتمال الذي هو ابلغ

في ذلك من الاحتمالات التي ذكرناها والوجه الذي ذكرها هنا كانه جامع لما في الروايات سوى عصر حشفة المذكور في الرواية الثانية

على الاحتمال الاول الذي ذكرناه وهو وان كان ظاهر اللفظ لكن اعتباره بدون اعتبار مسح القضيب اصلا كما هو مقتضى هذا الاحتمال

بعيد جدا عن الاعتبار ويمكن حمل الثالثة المذكورة هنا على ما بين المقعدة واصل القضيب ثلثا بعد مسح وحينئذ يطابق الرواية الثالثة على

الاحتمال الاول المذكور فيها مع زيادة هي اعتبار عصر الحشفة ثلثا هنا بخلاف الرواية وهي ماخوذة من ساير الطرق المذكورة في الرواية الثانية

لكن عدم اعتبار مسح القضيب اصلا ايضا بعيد من الاعتبار والله تعالى يعلم بحق الكلام في وجه السؤال الوارد في الرواية الثانية فانه لا يخلو عن خفاء

فنقول قد تعرض والدي طاب ثراه في شرح الفقيه لتوجيهه فقال كان مراد السائل انه اذا بال ولم يكن الماء كيف يصنع فقطعه لكنه الوضوء وقوله

بجر وجهه ولا يبين مراده السؤال عن تطهير المحل فاجابه عليه السلام بانه يستبري فاذا خرج بعد الاستبراء شيء فليس من البول ولا ينقض الوضوء لانه حبائل

فان قلت اي خصوصية لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجود الماء ايضا يجري السؤال قلت كان السائل كان عالما بان وجود الماء اذا

وغسل المحل فلا باس بما يخرج بعده لكن لا يعلم الحال في حال العدم او يكون بناه على ما يتوهم ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة في المنتهى

اذ على هذا الوجه الاختصاص بذا انتهى ويمكن ان يقال ان السائل لم يعرف حكم الاستبراء وكان زعم انه اذا وجد بللا فكيف يصنع فاجابه

بتعليم حكم الاستبراء ليعلم ان ما يجد بعدها وبعد الغسل فهو طاهر والحبائل انتهى **قوله** لانها موضوعة للاذى ورد في هذا

روايات العامة كما نقله العلامة في المنتهى **قوله** لانه من الجفاء كما في الخبر والجفاء محل واحد في كما في الصحاح والنهاية **قوله**

من تخبيل الشيطان كما في الخبر وخبله الحزن جننه وافسد عقله او عضوه كما في القاموس **قوله** ومطمحا به في الهواء للنهي عنه في رواية

من ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره للرجل او نهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء وفي رواية السكوني

او من الشيء المرتفع وذكروا الاخ طاب ثراه في شرح الارشاد التطميح بالبول يحتمل الوجهين الاول البول الى فوق وهو مناسب لما ذكره

اهل اللغة في الصحاح طمح بصره الى الشيء ارتفع وطمح ببوله اذا رماه في الهواء ويناسبه ايضا التعليل الذي ذكره العلامة في النهاية والمحقق

الثاني في شرح القواعد من خوف الرد عليه لكنه لا يناسب ما ورد من التطميح من السطح او من الشيء المرتفع لان هذا اللغوي لا دخل فيه لكونه من

السطح ومن الشيء المرتفع كما هو الظاهر والثاني الرمي به في الهواء من موضع مرتفع وهذا وان لم يكن مناسبا لكلام اهل اللغة والتعليل

المذكور لكنه انظر الى الروايات ثم على الوجه الثاني يرد التنافي بينه وبين ما ورد من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول ان رسول الله

كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض ويمكن دفعه بحمل الستحب على الارتفاع بحيث يؤمن معه من النضح والرش والكره وعلى ما زاد عليه

الا ارتفاع الفاحش ثم على الاحتمال الثاني هل البول في البلاليع العميقة من التطميح في الهواء وقال طاب ثراه لا يبعد القول بعدمه لعدم

الظهور فيما سواه في التطميح من الشيء المرتفع والله تعالى يعلم **قوله** وفي الماء جاريا وراكدا اما الراكد فلصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال

لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وما ذكره في الفقيه انه قد روي ان البول في الماء الراكد يورث النسيان

واما الجاري فلرواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء

اهلا وفي رواية مرسلة عن ابي عبد الله عليه السلام فقلت يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان وهي تشمل الراكد والجاري

وعلى ما هنا

وعلى كلتا الروايتين الاولى وفي عدة روايات اخر على خفة الكراهة فيه او على عدم التخيير فيه مطلقا بخلاف الراكد والرواية مختصة بالبول

فلا يتعدى الى الغايط ولذا قد يتراى الحدث ههنا اشارة الى تعميم الحكم فيه واختصاص ما سبق بالبول لكن بعض الاصحاب كالمصنف

في الذكرى عمم الحكم في الغايط بطريق اولى وفيه ضعف ثم ربما يمكن القدح فيه بالتعليل الوارد في خبر مسمع فتدبر **قوله** وهو الطريق المسلوك

قرره في الصحاح بالطريق الاعظم وهو اخص مما ذكره الشارح لكن لم اقف في هذا الباب على نص ورد بلفظ الشارع بل انما ورد بلفظ الطرق

النافذة وهو صحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة

وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور ولعلهم لهذا فسر الشارح ههنا الطريق المسلوك ويمكن ان يحمل

سائر الطرق على ما تم المحفوظ فيه فربما كان تفسير الشارح مبنيا عليه هذا ثم ان المراد بالطريق النافذ والمسلوك اما الطريق العام الذي يسلكه كل

احد كما هو او مقابل المهجور والمتروك كما هو الظاهر من المسلوك فعلى الاول التقييد بالنافذة كانه للاحتراز من الطريق المختصة بواحد او جماعة

ملاكها لا ريب في جواز الحدث فيها باذنهم وعلى الثاني كانه لعدم الكراهة في المتروك ان علة الكراهة هي اذى المترددين فلا كراهة مع

الهجرة **قوله** وهو طريق الماء للواردة اي المواضع التي يأتي منها الواردون لاخذ الماء من شطوط الانهار ورؤوس الابار وقد ذكر

من شطوط الانهار في الرواية السابقة ويجيء ايضا في مرفوعة علي بن ابراهيم وفي رواية السكوني نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب

منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها وعلل الحكم في شرح الشرايع والارشاد بما فيه من اذى الواردين **قوله** وهو ما امتد من جوانب الدار

كما في الصحاح وفي القاموس والنهاية هو المتسع امام الدار وعلى الاول لم اقف على ما يدل على الكراهة في فناء الدار بحكم بل انما ورد بالاجتناب

عن افنية المساجد في مرفوعة علي بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى عليه السلام اذ فيها اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل

النزال وعلى الثاني فهو قريب من ابواب الدور الذي فسرها مواضع اللعن في الرواية السابقة وفسر الفقهاء بها خارج المملوك منها كما ترى عنها

ان المملوك منها يجوز الحدث فيه بل وبدون اذن صاحبه فالكراهة انما هي في الخارج عنه فتدبر **قوله** وهو مجمع الناس للكلام والاخبار كما

ورد في الرواية المتقدمة او التعميم لكل ما يوجب الحدث فيه اللعن عادة لحمل التفسير في الرواية المذكورة على التمثيل وتعليل الحكم بالكراهة

بما يوجبه من اللعن والجزم واما التخصيص باحد الثلاثة الاول فلا وجه له الا ان يحمل تفسيرها بالثاني مع ما سيذكره من في النزال ولا يناسب

ما ذكره من الشارع فانه قال في النهاية فيه نهى عن الصلوة على قارعة الطريق هي وسطه وقيل اعلاه والمراد به ههنا نفس الطريق ووجهه انتهى الكلام

الا على ما فيظ من القبل فافهم **قوله** وتحت الشجرة المثمرة يدل عليه الروايات المتقدمة وفي قوله ان شانها ان يكون مثمرة ظاهره كفاية

ان يكون من شانها الاثمار وان لم يثمر في الحال ولا في الماضي وفيه تامل فان اطلاق المشتق على ما قام بالمبدء في المستقبل مجاز اتفاقا على ما

تقرر في الاصول ولا قرينة ههنا على الارادة واما نحو الاثمر في الماضي وان لم يثمر في الحال فهو مبني على كون اطلاق المشتق على من قام به المبدء

في الماضي حقيقة وفيه خلاف بينهم وعلى تقدير تسليم القول به يمكن ان يدعى ههنا ان الظاهر حملها على المثمرة في الحال بقرينة ما تقدم من رواية

السكوني حيث قيد الشجرة فيها ثمرها وكما ما رواه في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين خلاه

تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها الا ان يقال ان هذا لا يدل على تخصيص الحكم بحال الاثمار اذ يجوز ان يكون رعاية الملائكة

الموكلين على الشجرة حال الاثمار صار سببا للكراهة ذلك فيما بعد الاثمار ايضا ما دام الشجر باقيا وايضا يحتمل ان يكون الملائكة موكلا بالشجرة او

النخلة التي قد اثمرت لا بحمرها وح يجوز ان يكون موكلة بها دائما فلا دلالة فيها على التخصيص لكن عاد في الفقيه بعد ذلك قال ان يكون

الشجرة والنخلة اثنا اذا كان فيه حملا لان الملائكة تحضره وفيه دلالة على ان حضور الملائكة يختص بوقت الحمل فيندفع المنافاة الاخيرة هذا و
انه لا يلزم حمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون التقييد في رواية الكوفي لاجل تاكيد الكراهة في حال حملها ثم انها فالكراهة مطلقا
على ما هو مقتضى صحيحة عاصم بن حميد المتقدمة مع صحتها وضعف المقيدة لكن لم يثبت القول بكونه حقيقة في الماضي والروايات تحتمل
قرينة في الجملة التقييد والاصل العدم حتى يثبت فلا وجه للاقتصار في الحكم بالكراهة على القدر المتيقن هنا وقال في القاموس ثمر الشجر واثمر صار
فيه الثمر والثامر ما خرج ثمره والمثمر ما بلغ ان يجنى انتهى وعلى ما ذكره فمقتضى رواية عاصم بن حميد تخصيص الكراهة بما بلغ ان يجنى ثمرها او
مقتضى رواية الفقيه الكراهة في كل ما خرج ثمرها وايضا ما سقط الثمار الواقعة في المرفوعة المتقدمة فظاهرها عام فالكل يكون مسقطا للثمر
ان يسقط من الثمار وان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل لكن الظاهر انه لا بد من وجود الثمرة التي يمكن سقوطها عليه بالفعل وان لم يدرك لعدم
اعتبار الادراك في مفهوم الثمرة واما الاصل يعتبر كونه مسقطا لها في الحال او يكفي صدقه عليه في الماضي فيبنى على القولين في المشتق فما قيل
من دلالة هذه الرواية ايضا على التقييد بحال وجود الثمرة فيه ما فيه فتدبر **قوله** وهو موضع الظل المعد لنزولهم بل لعله ما في الخبر الذي نقلنا
من الفقيه لعن الله المتغوط في ظل النزال ويمكن ان يحمل الخبر ايضا على ما ذكر كما يحتمل في عبارة المتن ويكون التعبير عنها بالظل بناء على
الغالب ويمكن التوجيه كلام المصنف ايضا على تقدير الحمل على الاعم بهذا الوجه ايضا ويؤيد التعميم ما سبق في مرفوعة علي بن ابراهيم ومنازل النزال
فتدبر **قوله** يرجعون اليه وينزلون به كان فيه اشارة الى ان المراد بالرجوع اليه ههنا هو النزول به والالتجاء اليه لا الرجوع اليه بعد النزول
به ابتداء كما هو ظاهر لفظ الرجوع ويمكن الحمل عليه ايضا او التنزيل على الغالب وقوله ويرجعون اليه اشارة الى ان اطلاق الفيء على المعنى الثاني
انما هو باعتبار معنى الرجوع من غير ملاحظة الظل بخلاف الاول لانه باعتبار معنى الظل وان كان اطلاق الفيء على الظل ايضا باعتبار ملاحظة
معنى الرجوع كما يأتي في بحث وقت النوافل فتفطن **قوله** ما الحجرة مستندا على ما ذكره العلامة في المنتهى ما روي في روايات العامة ان النبي
نهى ان يبال في الحجر وانه لا يؤمن ان يخرج حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح
عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده ولا يخفى ان الرواية مع ما عرفت من حالها مخصوصة
بالبول ولا يشمل الغائط كما هو مقتضى كلامهم والاستناد بالوجه الثاني في الحكم الشرعي لا يخلو عن اشكال وحال ما نقل من الحكاية معروف **قوله**
ما الكلام الا بذكر الله تعالى الاولى تاخيره من الاكل والشرب ليتصل بما يسقط به مما ذكر بعد ذلك من جواز حكاية الاذان الخ واستدل على كراهة
الكلام برواية صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وفيه انه انما يدل
على كراهة الكلام مع الغير لا مطلقا وقال في الفقيه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي انه من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته واستدل
ايضا في شرح الدروس بما سيجيء في استثناء آية الكرسي من رواية عمر بن يزيد لم يرخص في الكنيف الخ وهو انما يتم لو حمل على انه لم يرخص في الكلام مطلقا
سوى ما ذكر وانما لو حمل على انه لم يرخص فيها سواه الا ذلك من التسبيح وقراءة القرآن الا فيما ذكر فلا دلالة فيه على المنع من الكلام مطلقا فتدبر **قوله**
والخبر وهو ما روي في الفقيه انه دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه فقال تكون
معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال عليه السلام انها ما استقرت في جوف احد الا
وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك لان تاخيره الاكل لتلك اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم
وتعليقه على الخروج يدل على رجحان اكلها في تلك الحال فبغيرها بطريق اولى لما فيه من اشارة الحكم في الذكرى وقال المحقق في رواية اللقمة من

الباقر عليه السلام ويمكن المناقشة في دلالتها على كراهة الاكل والشرب مطلقا لاحتمال اختصاصها بالخبز لما فيه من الحرمة بل بمثل هذا الخبز الذي وقع
اكله ما ذكر من الشرف ولا في الاكل مطلقا فتدبر **قوله** وذكر الله لا نعلم فيها خلافا يعني ان الحكم بكراهة الكلام في الخلاء عام يشمل الاذان فلم يرد ما يدل
على استثنائه الا ما ورد من استثناء ذكر الله وانه حسن على كل حال وهو لا يشمل جميع فصول الحيعلات عنده ولذلك لم يحكم المصنف في الذكرى باستثنائه
وقبله الى القيل واستدل في المدارك على استثناء الاذان بما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول قال ومما
يقال ان ما ذكره جيد في شرح الارشاد حيث قال واستثنى المصنف ايضا حكاية الاذان وهو حسن في فصل فيه ذكر دون الحيعلات لعدم النص على
المخصوص الا ان يبدل بالحوقلة كما ذكر في حكايته في الصلاة لخبر لجيد ولا يخفى ان هذه الرواية رواها في الفقيه ايضا عن محمد بن مسلم وسندها
صحيح لكن يمكن المناقشة في دلالتها فان قوله عليه السلام وقل كما يقول وان كان مطلقا في الفصول لكن قوله عليه السلام اولا لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال وكذا
قوله عليه السلام فاذكر الله عز وجل كانه قرينة على تخصيصه بما هو ذكر ويمكن ان يقال انه لا دلالة فيه على تخصيصه بالذكر بل فيه اشعار بدخول تمام الاذان
في الذكر وجواز حكايته على الخلاء ويؤيده ايضا في كتاب العلل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول
المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال ثم قال عليه السلام لما ناجى الله عز وجل موسى بن عمران قال موسى يا رب
ابعيد انت مني فاناديك ام قريب فاناجيك فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى انا جليس من ذكرني فقال موسى يا رب اني اكون في حال اجلك
ان اذكرك فيها قال يا موسى اذكرني على كل حال وقد ذكر مضمون هذه الرواية بتمامها في الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان للحدث ولكن لم ينسبه
الى الرواية والكلام في دلالتها ايضا كالكلام في الرواية السابقة وروي ايضا في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما
اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر والكلام فيه في دلالتها كما في الروايتين السابقتين وروي ايضا عن سليمان بن مقبل
المدني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال
ان ذلك يزيد في الرزق ولا يخفى ظهوره في الدلالة على حكاية كل الاذان وعدم قرينة على التخصيص بل هو قرينة على عدم التخصيص في الروايات الاخر
ايضا والله تعالى يعلم **قوله** وقراءة آية الكرسي يدل عليه صحيحة الفقيه عن عمر بن يزيد انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن
فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية الحمد لله رب العالمين وهذه الرواية في التهذيب ايضا من دون الحمد لله رب العالمين
ويمكن الحكم باستثناء كل آية وعلى هذا فتخصيص آية الكرسي بالذكر لا يمكن ان يكون باعتبار الاهتمام بقراءتها في كل حال لكن يشكل ذلك مع وجود
الزيادة في الفقيه واما ما رواه في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط
القرآن فقال يقرؤون ما شاؤوا فيحمل بقرينة رواية عمر بن يزيد على نفي الحرمة ويمكن ان يحمل رواية عمر بن يزيد على الرخصة في آية الكرسي
وكل آية لا بقيد الوحدة بل بان يكون المراد انه لم يرخص في الكلام مطلقا فيها سوى الذكر غير آية الكرسي وحمد الله والمراد به ما يشمل الذكر مطلقا
وكل آية فيشمل جميع القرآن ويرجع الى الاولى في رواية الحلبي فتدبر **قوله** وكذا مطلق حمد الله تاكيد لما ذكره سابقا بقوله الا بذكر الله تعالى
وتفصيل له وبدل عليه الروايات السابقة وغيرها **قوله** والضرورة لما في الامتناع منها من الضرر والحرج المنفيين **قوله** كالتكلم لحاجة الخ
وينبغي ان يقيد بان لا يقضى بغير الكلام من التصفيق باليد ونحوه **قوله** ويلحق ايضا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله نظرا الى عموم ما يدل على وجوبها
عند سماع ذكره صلى الله عليه وآله مع دخولها في مطلق الذكر ايضا **قوله** وربما قيل باستحباب التحميد منه ايضا كما يستحب الحمد له والتسميت بالسين والشين وهو

الثقات والعاطي كان يقول لي يرحمك الله ونظر القائل الى دخوله في مطلق المذكور وقد منع بعضهم ذلك وكلام الشهيد رحمه الله يشعر بتوقف فيه تأمل

قوله ومانع معناه الى معنى الحكاية بتأويل المذكور وهو قراءة اية الكرسي وسائر ما ذكره بعدها في الشرح واما ما للقضية ونحوها كان بعضه مباحا وبعضه راجحا واجبا او مندوبا وعليك بالحزازة في التفصيل فتدبر قوله معناه الاعم اى ما لا يمتنع شرعا الشامل لما عدا الحرام

لا معناه الاخص على المباح الذي هو متساوي الطرفين لانه مستحب بل بعضه واجب كاشرنا اليه فيما الضرورة كالصلوة وعن بالكلام فلا

بجوز حمل الجواز هنا على المعنى الاعم ويكون تحققه فيما كان مستحبا في ضمن الاستحباب وفيما كان واجبا في ضمن الوجوب وفيه تامل فان الغرض

من الحكم فيها بالجواز علم كراهتها وانا حمل على المعنى الاعم فلا يدل على ذلك فالظاهر انه لا نزاع فيه واطلقه على مقابل المرجوح وان لم يكن من

معانيه لغة واصطلاحا فتدبر قوله لانه عبادة لا يقع الا راجحا وان وقعت مكروهة فمعنى الكراهة فيها كونها اقل ثوابا كما صرح به جمع من المحققين

في كلام الشيخ في بحث القران في الطواف وفيه تامل وسنشير اليه هنا انشاء الله تعالى وتفصيل القول في معنى الكراهة في العبادات

وتحقيقه فيما علقناه على شرح مختصر الاصول فليرجع اليه قوله فكيف اذا انتفت الكراهة كما في المذكورات اذ لا ريب انهم لا يقولون بكراهتها

والعبادة اذا لم تكن مكروهة فلا ريب في رجحانها فلا يمكن حمل الجواز فيها على تساوي الطرفين فيجب ان يحمل على معناه الاعم على ما ذكره او

على مقابل المرجوح توسعا على ما ذكرنا فتدبر قوله ومس الميت النجس هذا هو المشهور الاقوى وذهب السيد المرتضى الى استحباب غسل المس والاخبار

المتظافرة دالة على الوجوب ولا يشترط فيه الرطوبة بل يجب الغسل بالمس مع اليبوسة ايضا لعموم الروايات وقد صرح به في المنتهى وغيره وفي

حكم مس الميت عندهم مس قطعة فيها عظم سواء ابينت من الميت قبل غسله او من الحي على ما سيجي تفصيله وكذا العظم المجرد على ما رجحه المصنف

رحمه الله في الذكرى كما سيجي والمراد بمس الميت النجس في الحيوان لم يكن الجنس بحيث يشمل ما لو مس عظمه المجرد اذا لوضع عظمه في حال حيوته ثم

مات فان الظاهر علم نجاسته لكونه مما لا تحله الحيوة ووجوب الغسل بمسه كما سيجي تفصيل القول فيه قوله ليخرج الشهيد والمعصوم استثناء الشهيد

من الحكم بوجوب الغسل بمسه مما ذكره جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وصاحب المدارك معللا بان الظاهر من الروايات

ان الغسل بالمس انما يجب في الصورة التي يجب فيها تغسيل الميت اذا وقع قبل الغسل ولا غسل في الشهيد واما استثناء المعصوم فلم ار في كلام غيره

التصريح به ولا يجري فيه الوجه المذكور مع ما فيه من الكلام كما نشير اليه في بيان حكم مس الميت الكافر لكن تقييدهم وجوب غسل الميت بما اذا كان

قبل تطهيره يشعر بعدم وجوب الغسل فيه لعدم التطهير فيه كما يدل عليه الرواية الاتية في النوع الثاني تحمل التطهير على التغسيل وفي رواية الحسين

بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل اغتسل امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله طاهرا مطهرا ولكن فعل امير

المؤمنين عليه السلام ذلك وجرت به السنة ومثله مكاتبة القاسم الصيقل ايضا وظاهرهما وجوب غسل المس في المعصوم ايضا والمسئلة محل تامل والله تعالى يعلم

قوله ومن ثم علله المصنف فيما سياتي الخ الاولى في سقوط غسل المس بكونه بعد تمام غسل الجميع ولا يكون وقوعه بعد تمام غسل ما مسه كما احتمله

المصنف على ما سيجي والمراد بالتصحيح ما يعم التصحيح اختيارا او اضطرارا كما في فقد الخليطين او احدهما فيكتفي باتمام الاغسال بدونها قوله كمن قدم

ليقتل معذا فمن يجب عليه الرجم والقود فانه يؤمر بالاغتسال او التحنيط ثم يقام عليه الحد فلا يغسل بعد ذلك ويعتبر في غسله واجب غسل

الميت كما في الذكرى والظاهر الحاق كل من يوجب عليه القتل بمن ذكر في السبب قوله فقتل بالسبب الذي اغتسل له فلو مات حتف انفه

او قتل بسبب اخر فلا يكون غسله السابق بل يجب تغسيله ثانيا ووجب الغسل بمسه كغيره سواء فقط حكم الاول ام لا كما صرح به المصنف في الذكرى قال في

لو فعل عده ثم اريد قتله بسبب اخر فالظاهر التجديد ايضا وخرج ايضا بقيد النجس مسه قبل البرد فلا يجب الغسل به لعدم نجاسته قبل البرد كما

يبوسته فيقول انه لا ينجس بذلك وقيل انه ينجس مطلقا
اختاره المصنف في الذكرى مدعيا عدم القطع بالموت قبل البرد وعلى هذا فلا يضيق قيد النجس لاخراجه الا ان يحمل النجس على ما يعم
المشرف على النجاسة اوبقي انما حمل الكلام هنا اعتمادا على ما يجي حيث قطع هناك بعدم الغسل قبل البرد مع نقله الخلاف في نجاسته
وترجيحه القول بالنجاسة فتدبر قوله وقيل يجب غسل ما مسها وان لم يكن برطوبة هذا هو القول المقابل للاصح وذهب اليه العلامة
في اكثر كتبه واعلم ان نجاسة الملاقي للميتة برطوبة نجاسة عينية يتعدى منه الى الملاقي برطوبة وهكذا ولا يتعدى الى ما يلاقيه بيبوسة
كسائر النجاسات العينية واما الملاقي لها بيبوسة على القول بنجاسته فلا ريب ايضا انه لا يتعدى قوله وجهان قال في المنتهى الاقرب الثاني
فلو لامس رطبا قبل غسل يده لم يحكم بنجاسته على اشكال انتهى ومثله القول في الملاقي للميت من الانسان فانه اذا كان برطوبة فالمعروف بين
الاصحاب انه ينجس وعلى القول بنجاسته لا تتان انه لا يتعدى منه الى ما يلاقيه بيبوسة وفي التعدي الى ما يلاقيه برطوبة وجهان اختار الثاني في شرح
الارشاد الاول والعلامة في المنتهى الثاني فانه قال الوجه ان النجاسة حكمية فلو لاقى بدنه بعد ملاقاته الميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه لعدم الدليل
التنجيس وثبوت الاصل الدال على الطهارة ولا يخفى ان عبارته تشعر بان توجيهه لكونها حكمية هنا الظاهر منه في غير الانسان وكانه لا يجري لو وكذا
كلام ابن ادريس ان ما يلاقي جسد الميت وان كان برطوبة لا يحكم بنجاسته وانما يجب غسله تعبدا وهو متروك هذا في النجاسة المخصوصة بالعضو
الملاقي واما النجاسة السارية في كل البدن باعتبار ملاقاته عضو منه للميت رطبا او يابسا فهي نجاسة حكمية موجبة للغسل وليست بنجاسة عينية
فلو لاقى غير العضو الملامس شيئا بيبوسة او رطوبة فلا ينجس بذلك هكذا احق المقام قوله ومن يحكم كالمحقق الشيخين والكفار ايضا اذا كان
في يد المسلم على راي قوله غسل الشهيد واما المعصوم فيجب غسله قوله كقدرها من مقطوعها ولو قطع بعض الحشفة كفى الباقي لان بذلك
فيجب بقدرها قوله وابعاضها حتى البسملة الظاهر الحاق قراءة العزائم في الحكم على قراءة كلها فاضاف الابعاض اليها اشارة الى انها مع الحكم
ويمكن حمل المتن على ما يعم قراءتها كلا او بعضا فلا حاجة الى التعميم فلو قال الشارح بدل قوله وابعاضها كلا او بعضا لكان اولى فتامل قوله اذا قصدها
اي البسملة وبعضها لا مطلق ابعاضها اذ لا يشترط القصد في مطلق الابعاض وانما اشترط للاشتراك بين احدها وغيرها كالبسملة وابعاضها قوله
وبعض كلماته وحروفه فلا عبرة بالاعراب لانه ليس بجزء من القرآن ولهذا لم يكتب في المصاحف القديمة قوله بجزء من بدنه ولا اختصاص له بالمخصوص
باطن الكف على ما احتمله في التذكرة لعدم اختصاص المس الذي هو مورد الحكم به لا لغة ولا عرفا واما التخصيص بما تحله الحيوة فعلله في شرح الارشاد
بان الحدث من توابع الحيوة ومن ثمة يسقط بالموت فلا يتعلق بما لا يكون محلا لها وكذا لا يجب الغسل بمس الميت بما ليس فيه كما لا يجب بمسه من الميت
والتعليل ضعيف لانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فالظاهر دخوله تحت التحريم وعدم حلول الحيوة مما لا اثر له لان الحدث ليس مما يتعلق بجزء
جزء من البدن بل هو معنى قائم بالشخص المجموع ثم ترتب الحكم عليه متوقف على حيوة عامة فعله ولو بما يقبله وكما يؤيد هذا وجوب غسل الظفر والشعر في
الغسل وان لم يصدق المس عرفا بمس ذلك فهو يكفي وجها التخصيص ولا حاجة الى التخصيص بما ذكره وكذا الحكم فيما ذكره من القرعين الاخيرين
قوله واسم الله تعالى مطلقا وان لم يكن مقصودا بالكتابة لعدم الاشتراك فيه بخلاف اسماء المعصومين وهذا انما يتم في الاسماء المختصة به تعالى واما
سائر الاوصاف المشتركة كالكريم والرحيم ونحوهما فالظاهر ان حكمها حكم اسماء المعصومين من اعتبار القصد بها ايضا والمراد بالنبي عليه السلام الجنس فيشمل جميع
الانبياء عليهم السلام قوله والمس متعلق بما عطف عليه من اشارة الى ورود خبر باعتبار اطلاق ما ورد من نفي البأس عن مس الجنب والحائض بايديهما الدراهم
وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس ربما فعلت ذلك ولا يخفى انه وان امكن الجواب عنها بحمل الاول على الدراهم البيض التي لم يكتب عليها شيء
من ذلك او على مس غير موضع الكتابة وكذا الاخير على الاخير لكنه لا يخفى بعدهما سيما الاخيرة ولذا نقل في شرح الارشاد تلك الرواية وقال انها انما

يحمل على حال مس الدراهم المكتوب عليها اسم الله تعالى للضرورة فلا يتعدى الى غيرها وجاز اختصاصها بالحكم لعموم البلوى ورفع الحرج ويمكن ان يكون متعلقا باسماء الانبياء والائمة عليهم السلام وورود نص فيها لكن الحكم مختلف بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر قال الشيخان ولا اعرف [illegible] ولعل الوجه رفع اسمائهم عليهم السلام عن ملاقات ما ليس بطاهر وليس بحجة موجبة للتحريم والقول بالكراهة انسب ويحتمل تعلقه باسم الله تعالى لدلالته [illegible] الى التعظيم لشعائر الله تعالى وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ولا يخفى انه يمكن المناقشة في كل من الدليلين سيما بعد ما اشرنا اليه من المعارض قوله فان اكل او شرب قبل ذلك اخيف عليه البرص لم اقف في الروايات على ما يدل عليه سوى رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح فان كان نظره الى هذه الرواية فكان عليه اضافة الشرب [illegible] لقوله لا يذوق [illegible] الا ان يقال انه اكتفى بالاكل عنه بقرينة ذكره في المتن وايضا كان عليه اضافة غسل اليدين في الغاية الذي في الرواية وترك الاستنشاق لعدم الاتيان [illegible] بناء على احتمال ان يكون المراد بالمضمضة هو مع الاستنشاق كما هو الشائع بناء على انه كثيرا ما يكتفى في ذكر امرين متعارف اقترانهما باحدهما فقط واما الحكم ببدلية الوضوء منهما فلعله لم يستند فيه الى هذه الرواية بل الى رواية اخرى مثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وفيها قلت ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل اذ لو نفي الخوف المذكور مع الوضوء لما كان ينبغي منه الاكتفاء به مع الحكم بكونه افضل من غير تعليم ما يوجب رفع الخوف المذكور ايضا ويؤيده ما رواه في الفقيه ايضا عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام قال اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ ويمكن ان يكون نظره الى ما ذكره في الفقيه ان الرجل اذا اراد ان يأكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه البرص فان الظاهر انه مضمون خبر وصل اليه [illegible] يتوجه على كلامه ما ذكرنا كله سوى [illegible] ترك الاستنشاق الذي في عبارة الفقيه ايضا قوله وروي انه يورث الفقر كانه اشارة الى ما ذكره في الفقيه انه روي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وروى ايضا في باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام قال [illegible] الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر ولا يخفى انه ليس في الخبرين بيان ما يمنع الايراث المذكور فكلام الفقيه بظاهره لا يخلو من شيء فافهم قوله ويتعدد بتعدد الاكل والشرب ويحتمل الاكتفاء بالمرة الواحدة مطلقا واذا لم يتخلل فصل كثير عرفا فلا يبعد عدم تعدده عرفا وعدم اتصالهما ما لم يبلغ الفصل الى ذلك الحد من الكثرة ويحتمل في الوضوء الاكتفاء بالمرة الواحدة ما لم يتخلل الحدث ولعل الاحتمال الاول اظهر وان كان ما ذكره الشارح احوط واحوط منه رعاية عدم تخلل الحدث ايضا [illegible] مع ما ذكره من عدم التعدد عرفا ولو اراد مع ذلك عدم وقوع تراخ كثير بين الاكل او الشرب وزوال الكراهة بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة لكان احوط فافهم قوله وغايته ايضا ايقاع النوم على الوجه الكامل [illegible] انه يجوز الوضوء لهذه الغاية من دون قصد غاية اخرى فيصح [illegible] النوم على الوجه الكامل لعدم توقف جوازه عليه فالموقوف عليه ليس الا فضله وكماله وفيما سيأتي اشارة الى رد ما ذكره المص في الذكرى وهو انه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ يجوز ان يكون المراد انه يجب [illegible] وقوعه بعد الطهارة اي طهارة من الطهارات الواقعة في الشرع فاعلم كونها رافعة للحدث او مبيحة لما هو مشروط بها [illegible] فلينو رفع الحدث او استباحة مشروط بها لا ما هو مناف له وهو النوم ثم قال المحقق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على الطهارة وهي غاية [illegible] الطهارة [illegible] الوضوء [illegible] في وقوع ذلك [illegible] على الوجه الاكمل [illegible] حاصل من دون الطهارة ولانهم جعلوا العلة في فضيلته ذلك الاتصال بالطهارة فكيف لا يصح

ولك

ولك ان تجيب بما مر انتهى ووجه الورود ان الظاهر من الروايات الواردة في باب الوضوء للنوم مطلقا كقول الصادق عليه السلام من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وظاهر ما في الفقيه وقوله عليه السلام من توضأ ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده بناء على ان ثواب الافعال او في خصوص نوم الجنب كصحيحة الحلبي انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وموثقة سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل الحديث جواز الوضوء بقصد النوم بل ربما يؤتى بوجوب هذا القصد في النية كما استدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا على وجوب نية الاستباحة في وضوء الصلوة بناء على ان المفهوم منه عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما في قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك ان اخذ الاهبة والسلاح لاجل لقاء الامير والعدو ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه لا ينبغي وهذا وان كان محل تامل لان كون هذا المعنى مفهوما من الاية والروايات بحسب العرف مسلم الا ان كون الوضوء لاجل الصلوة او لغيرها لا يستلزم ان يعتبر في الوضوء انه لاجلها او لاجل الامير [illegible] في المثالين المذكورين لا يلزم في [illegible] ان يقصد [illegible] الاهبة والسلاح انه لاجل الامير والعدو لكن لا ريب في انه يفهم منه جواز فعل الطهارة والوضوء بهذا القصد من دون قصد غاية اخرى كما في المثالين المذكورين وليس هو هنا الا ذلك قوله اما لان غايته الحدث ويرد ان كون غايته الحدث لا يوجب ان لا يكون مبيحا اذ ليس معنى كون غاية النوم ان غايته معنى يجامع النوم حتى ينافي انه ليس رفع الحدث بل معنى انه رفع الحدث لا يجامع النوم بل مضاده كما اشار اليه المحقق في المعتبر ان غايته وقوع النوم على الوجه الاكمل الذي هو وقوعه بعد الطهارة وعلى هذا فلا مانع من كونه رافعا للحدث مبيحا لما هو مشروط به فهو ولو قيل انه وان جاز ان يكون رافعا للحدث لكن لا دليل على ذلك اذ يجوز ان يكون الحاصل به معنى غير رفع الحدث يتوقف عليه فضل النوم وكماله ح فلا يكون مبيحا لما هو مشروط برفع الحدث ففيه ان هذا انما يتم اذا لم يعتبر في الطهارة رفع الحدث واما اذا اعتبر ذلك كما هو المشهور فلا لانه اذا دلت الروايات على ما نقلنا من الفقيه على جواز الطهارة للنوم فما توضأ للنوم فهو طهارة على مقتضى الرواية فيكون رافعا للحدث مبيحا لما هو مشروط به فعلى هذا الاحتمال لجرى في الغايات الاخرى ايضا [illegible] الحدث كدخول المسجد اذ يجوز ان يكون الحاصل فيه ايضا معنى اخر غير رفع الحدث يتوقف عليه فضل دخول المسجد مع انهم لم يذكروا هذا الاحتمال فيها وجزموا بكون الوضوء لها رافعا مبيحا فكانهم يدعون ان الامر بالوضوء او الطهارة لما يتوقف صحته وجوازه عليها وكذا لما يتوقف فضله وكماله عليها انما هو لاجل ان يرتفع الحدث لكن وقوع الغايات صحيحا او كاملا الا فيما لا يمكن ارتفاع ذلك المعنى فيه كنوم الجنب وجماع المحتلم وعلى هذا فينبغي ان يحكم بذلك فيما كان غايته الحدث ايضا كالنوم في غير الجنب فالظاهر على طريقتهم ان يقال انه لم يشترط قصد الاستباحة في النية فالوضوء بجميع الغايات المذكورة رافع مبيح سوى ما يجامع الحدث كوضوء الحائض ونوم الجنب وجماع المحتلم وان كان غايته الحدث كالوضوء للنوم في غير الجنب وان اشترط الاستباحة فان اكتفينا فيها بقصد ما يتوقف جوازه او فضله على الطهارة فالحكم ايضا كما في السابق وان اشترط قصد استباحة ما يتوقف الاباحة على الطهارة فيجب ان يحكم بعدم اباحة كل طهارة لا يكون كذلك سواء كان غايته الحدث ام غيره فتدبر قوله والخضاب بالحناء لمنع الحكمين اخبار لا ينهض حجة الا على الكراهة لضعفها مع معارضتها لاخبار اخرى مع صحة بعضها وقد علل [illegible] المفيد في كراهة الخضاب بمنع وصول الماء الى الجوارح التي عليها الخضاب ولما كان هذا بظاهره يقتضي الحرمة لا الكراهة وجهه المحقق في المعتبر بان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفية لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك ولا يخفى ضعف التمسك بمثل هذه الوجوه في الاحكام الشرعية الا ان يجعل ذلك مؤيدا لورود الروايات لكن من الروايات ما ظاهره ينافي ذلك وهو رواية ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت

بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحج فجامع فانه لو كان الوجه ما ذكر لم يتفاوت الحال بين ان ياخذ الحناء ماخذه ام لم يبلغ والظاهر قد
حكم القيد بعدم كراهة ان يجنب بعد الخضاب وما ذكره من الوجه جار فيه وورد الروايات ايضا في كل منهما ويمكن ان يقال انه بعد ما اخذ
الحناء ماخذه يصير الاجزاء الحقيقية الملتصقة بالبدن في حكم الاجزاء الاول بالغسل في حكم البشرة فيكفي وصول الماء اليها فلا مانع توهم علم وصول الماء
الى البشرة بخلاف ما اذا قبل ذلك فانه عليه ترح ايصال الماء الى البشرة والحناء بعد ربما يمنع من ذلك فكره لذلك واما حكمه بعدم كراهة
ان يجنب بعد الخضاب فلعل ابنه محمول على هذا اي بعد ان يبلغ الخضاب ماخذه … قوله في جميع اوقات جنابته يعني
ان المكروه قراءة ما زاد على السبع في جميع اوقات جنابة واحدة وان كان متفرقا ولا يختص الكراهة بما اذا كان متواليا فلا يكره الزائد مع
التفريق ولا يبعد منه عن هذا الاحتمال الاصل وللورود واطلاق الاذن في القراءة في روايات كثيرة بل في بعضها التصريح بما شاء كصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القران فقال يقرؤون ما شاؤوا وليس بازاء هذا الا موثقة سماعة قال
سالته عن الجنب هل يقرأ القران قال ما بينه وبين سبع ايات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين اية ولا يخفى ان بمجرد هذه الرواية يشكل الحكم با
لكراهة فيما زاد مع ظهور تلك الروايات في خلافها … الحكم فالاقتصار على ما ذكر من الاحتمال اولى لبقاء تلك الروايات على ظاهرها
بقدر الامكان هذا بالنظر الى مقتضى الروايات لكن لما نقل عن سلار تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم ما زاد على السبع او سبعين
فالعمل بما ذكره الاحوط فتامل قوله الجواز في المساجد هذا … كثير من الاصحاب ومنهم المصنف في الذكرى وعلله في الذكرى
بالتعظيم واثبات الحكم بهذا لا يخلو من اشكال مع ورود روايات كثيرة بجواز الجواز في غير المسجدين من غير اشعار بالكراهة كحسنة جميل قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وحسنة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الجنب
والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القران ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين
الحرمين ورواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ورواية محمد بن حمران
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيها الا المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل بعض الافاضل هذه الرواية بعينها
وفيه تامل لان محمد بن حمران فيها الظاهر انه ابن حمران بن اعين بقرينة رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عنه ولم يوثقوه بل لم يذكروا في مدحه الا انه له
كتابا فغايته ان يكون حسنة والاولى ان يحمل الكراهة بما ورد من كراهة اتيان المساجد لهما بان يحمل الكراهة على ظاهرها ويحمل على مجرد الجواز بقرينة
ما يدل على تحريم اللبث او يحمل على ما يتم الجواز فان كلا من الاحتمالين كان الظاهر من حملها على الحرمة وتخصيصها باللبث واما ما ورد من ذلك فمنه
ما رواه في الفقيه في وصايا النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي كره الله عز وجل لامتي العبث في الصلاة والمن في الصدقة واتيان المساجد جنبا وفيه ايضا في
النوادر قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى كره ست خصال وكرههن للاوصياء من ولدي واتباعهم من بعدي … منها اتيان المساجد
وفي كتاب المحاسن لاحمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ست كرهها الله لي
فكرهتها للائمة من ذريتي ولكرهها الائمة لاتباعهم العبث في الصلاة والرفث في الصيام والمن بعد الصدقة والتطلع في الدور واتيان
المساجد جنبا قوله في صدقة بالواحد من غير مكث وجه … يحتمل دخوله في الجواز فهو … على كراهة على ما ذكر ويحتمل ان يقال باختصاص الجواز
بما يكون له بابان كما ذكر فيدخل في اللبث فيحرم ويؤيد الاحتمال الاول رواية جميل السابقة للجنب ان يمشي في المساجد كلها الظاهر النهي في العموم
ولكن ما ورد من طلاق جواز الاخذ منها كما سبق كصحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد

المتاع

المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما رواه في علل الشرائع في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلنا له
الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما ياخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ
ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره ولا يخفى ان التعليل المذكور ايضا مما يؤيد الوجه المذكور فتدبر قوله ثم الرقبة هذا ما ذكره
المفيد والجماعة ولا نظفر لهم بمستند سوى ما في حسنة زرارة المتضمنة في بيان كيفية الغسل ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم على منكبه الايمن مرتين
وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء اجزاه فان الصب على المنكب بعد الراس ظاهر في ادخال الرقبة في الراس … موثقة سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام وفيها ثم يصب على راسه ثلاث مرات ملء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله وفيه انه
لو لم يكن داخلا في الراس لكانت داخلة في الجانبين يجب غسل نصفها مع كل جانب ولا ترتيب بين نفس اعضاء الغسل فح لا دلالة في
الروايتين على ادخالها في الراس اذ لا يجب غسل كل جانب من اعلاه فيجوز الصب على المنكب او على الصدر ثم غسل كل الجانبين من الرقبة وغيرها او
لعل الحمل اذكره والذي طاب ثراه في شرح الارشاد … تلك الروايات ما يدل على ضم الرقبة الى الراس سوى صحيحة زرارة وموثقة سماعة فان كلا
ادنى التعارض فمقتضى الاحتياط ح ان يغسل الراس بتمامه اولا ويغسل العنق بتمامه ثم يغسل نصفه في غسل الايمن ونصفه الاخر في الايسر انتهى
لا يخفى انه لو غسل الراس اولا ثم الرقبة ثم الجانبين بدون غسل الرقبة معهما ايضا فالظاهر الصحة اذ غاية ما يستفاد من الاخبار انما هو وجوب تقديم
الراس بل لا اثم في الرواية الاولى وكذا حسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد
بدا من اعادة الغسل واما الترتيب بين الجانبين فلا يستفاد منها اصلا بل ظاهر كثير منها عدم وجوبه فمستندهم في وجوب الترتيب بينهما ليس سوى
الاجماع او الشهرة وعلى هذا فالغسل على ما … لا خلاف فيه من حيث الاخبار … ولا من حيث الاجماع او الشهرة اذ لا اجماع ولا شهرة
في وجوب الترتيب بين جانب الرقبة بل الشهرة او الاجماع في خلافه فتدبر قوله وان كان مرتبا الاولى ان يقرء على صيغة اسم الفاعل ليوافق قوله
قوله لا يقدم فيه عضو واحد قد عرفت انه لا دليل عليه من الروايات وكذا كثير من الروايات وفي كثير من الروايات التي وقعت في بيان كيفية
الغسل وقع الابتداء بالصب على الراس وغاية ما يستفاد من الروايتين السابقتين اللتين يحتمل ان يكونا مستندهم في ادخال الرقبة في الراس في غسلها
قبل الجانبين واما الابتداء بها فلا فالاحوط الابتداء بالصب على الراس وان غسل بعده الراس والرقبة بدون ملاحظة ترتيب بينهما اذ لا دليل
ايضا ولا دليل على وجوب الترتيب بينهما فافهم قوله بل بينهما قد ذكرنا انه لا يظهر من الاخبار وجوب الترتيب بين الجانبين اصلا وان ظاهر كثير منها عدم
الترتيب فمنها صحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت
على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سالته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء
فقد طهر ومنها موثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك
ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على راسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء ومنها موثقة سماعة المتقدمة الى غير ذلك من
الروايات واما حسنة زرارة السابقة فقد عطف فيها المنكب الايسر على الايمن بالواو ولا دلالة فيه على الترتيب لكن المشهور بين الاصحاب وجوب التقديم
بينهما وادعى عليه الشيخ في الخلاف والمرتضى في الانتصار الاجماع وادعاه ابن زهرة وابن ادريس ايضا وقال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات

دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك لكن نقلها ثنا اليوم باجمعهم مشعرون بتقديم اليمين
على الشمال وبطلوه شرطا في صحة الغسل وقد اتفق بذلك الثلاثة واتباعهم انتهى لكن الصدوقان لم يصرحا بالترتيب بين الجسد ولا بتقديم
لكن كان الظاهر انهما لا يوجبانه والا لاعتبراه كما صرح في الفقيه بالترتيب بين الرأس والجسد وكذا كلام ابن الجنيد وابن ابي عقيل ايضا على
بل لا يبعد القول بعدم وجوب الترتيب بين الجانبين للاصل واطلاق الاية وظاهر الروايات
الترتيب ومع هذا لا يتوهم بالاجماع المذكور لكن الاحتياط في متابعة الاصحاب قوله كما وصفناه اي من دون لزوم ترتيب في اعضاء
بل يجوز الابتداء في كل منهما باي جزء شاء قوله والعورة تابعة للجانبين فيغسل نصفها مع الجانب الايمن ونصفها مع الايسر لشمول الجانبين
لها فلا حاجة الى ذكرها مستقلة وقال في الذكرى لا مفصل محسوس في الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلها مع
احدهما فالظاهر الاجزاء لعدم المفصل المحسوس ولامتناع ايجاب غسلها مرتين انتهى ويمكن حمل عبارة الكتاب ايضا على ما ذكره من الاحتمال اي تابعة
للجانبين فيغسل مع كل منهما او مع احدهما ثم لا يخفى ما في كلام الذكرى من تفريع اولوية غسل الحد المشترك معهما على عدم المفصل المحسوس
اذ لا بد من غسل الحد المشترك معهما البتة سواء كان محسوسا او لا اذ لا يمكن عادة في كل جانب الغسل الى الحد المشترك الا بادخال شيء من الجانب الاخر فيلزم غسل
الحد المشترك معهما وايضا العورة عضو محسوس في اي حكم باولوية غسلها معهما وايضا ان صح التفريع المذكور فكيف يصح تاما جعل عدم المفصل
المحسوس جزءا من تعليل الحكم لجواز غسلها معهما وايضا ان صح التفريع المذكور فكيف يصح تاما جعل عدم المفصل المحسوس مع احدهما ما ذكره
اخرا من امتناع ايجاب غسلها مرتين يتوجه عليه انه لا امتناع فيه لما اشرنا اليه من وجوب غسل المفصل ... لا محالة ولو من باب المقدمة الا ان يحمل كلامه
على الغسل اصالة ويحمل بناؤه على القول بالجزء الذي لا يتجزى ونحوه جاء عرض البدن ... والظاهر ان مراده بالمفصل المحسوس ...
لم يعرض ومراده ان الحد المشترك لو كان له عرض ووجب غسل كل جانب اليه فلا يلزم غسل الحد المشترك معهما فلما لم يكن كذلك ولم يتعين غسله مع احد
الجانبين فالاولى غسله معهما وكذا العورة حيث لم يتعين غسلها مع احدهما ... جميع ما اوردنا سوى الايراد الاخير ويتوجه عليه ايضا في العورة ما اشرنا اليه من انها قابلة للتفكير
فالظاهر غسل كل نصف منها مع جانب نعم لا يبعد ان يقال غسل الجانبين على العرف وفيه توسعة فلا يلزم رعاية الحد المشترك المحقق بينهما بل لو ادخل
ذلك في احد الجانبين بان زاد فيه على النصف المحقق بقدر يسير لا يضر فانه فرق بين الجانبين وعند ظهر انه يمكن ادخال العورة في احد الجانبين
قوله ولا يجب الاستبراء وذهب جمع كثير من الاصحاب الى وجوبه والاحوط متابعتهم وان كان القول بالاستحباب اقوى واما التخصيص بالمنزل
فلعدم سببه في غير المنزل كما ذكره المصنف في التذكرة من ان هذا مع تيقن عدم الانزال ولو جوز امكن استحباب الاستبراء واخذا بالاحتياط
اما وجوب الغسل بالبلل فلا لان اليقين لا يرفع بالشك انتهى وربما يقال فالاحتياب نظرا الى اطلاق الروايات ولاحتمال خروج المني
عن محله ولا باس به واما الوجوب على القول به فانما هو في المنزل ثم الظاهر ان الاستبراء الذي يذكرونه في بحث الغسل هو الاستبراء بالبول مع تيسره
والا فبالاجتهاد واما الاجتهاد بعد البول كما ذكره بعضهم كما سيجيء في الذكرى والكتاب فلا يتحقق له بالغسل وعما يتفرع عليه من حكم البلل المشتبه
وانه هل يوجب الغسل ام لا بل هو الاستبراء المستحب بعد البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء وعدمه لو وجد البلل المشتبه بعده كما ذكره في بحث الوضوء
ويجوز في كلام المصنف ... قوله وفي استحبابه اي الاجتهاد للمرأة قولان لم يتعرض المصنف للاستبراء بالبول فانه وان قيل باستحبابه ايضا لها فالظاهر
باستحبابها كثير من القائلين باستحباب الاجتهاد لها لكن المصنف قطع بعدمه لاختلاف المخرجين وفيه تامل لان المخرجين وان تغايرا لكن يؤثر خروج البول
في خروج ما تخلف في المخرج خصوصا مع الاجتهاد وفيها كما ذكره في الذكرى وهذا كما ترى هو عند دفع الغائط الذي يخرج مع البول فيهون ان اجتهدت في
حفظه الى الحالة في الرجل ايضا كان في المرأة لان مخرج منيه غير مخرج بولها وان كانا في احد قابا من مخرج الى شفتين قوله والمضمضة والاستنشاق

كما مر في الوضوء وغيرهما او ثلث ثلثا كما صرح به المفيد في المقنعة والمصنف في الذكرى وغيرهما ويمكن جعل ثلثا في المتن قيدا للجميع وتاييده
الصدوق في الاكثر صحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك
ومرافقك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الحديث وموثقة ابي بصير المتقدمة ايضا ولا يخفى انه ليس في شيء
منها حديث التثليث الا ان يقال ان التثليث معتبر في مفهوم مباشرتها قوله بعد غسل اليدين ثلثا كان هذا هو الافضل وان يحتمل قبله
الغسل اما الاول فصحيحة الحلبي ورواية حريز المتقدمين في بحث الوضوء واما الثاني فلاطلاق الروايات المتقدمة ايضا في بيان كيفية
الغسل قوله وكلاهما مؤكد للسنة فقد ورد الاول في صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير والثاني صحيحة احمد بن محمد المتقدمة ...
ايضا قوله في المتن ظاهره وجود قول بالوجوب او عدم وضوح مستنده ولم ينقل فيما رايناه من الكتب قول بالوجوب بل صرح كثير منهم بعدم
وجوب الموالاة وظاهر الشيخ في ... والعلامة في المنتهى والمصنف في الذكرى الاجماع على ذلك لكن لم يتعرض لها المحقق نفيا ولا اثباتا وهو ... ولا
على قوله بوجوبها بل عدم تعرضه لوجوبها يكون دليلا لعدم قوله بالوجوب واما مستنده فواضح وهو الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل
وخصوص بعض الاخبار كصحيحة هشام بن سالم المتضمنة لقصة ام اسماعيل وحسنة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام لم ير باسا
ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة قوله لانها مورد النص لم اقف على نص في نقض المرأة الضفائر بل ورد النص بعدمه كحسنة
الحلبي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وحسنة ابن رجل عن ابي عبد الله
نظر وموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليه السلام تشلط اشارة الى صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثني سلمى خادم رسول الله
قال يا محمد ان اشعار نساء رسول الله كن قرون رؤسهن مقدم رؤسهن وكان يكفيهن من الماء شيء قليل واما النساء الان فقد ينبغي لهن ان
يبالغن في الماء وفي حسنة جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم يكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة
ثم قال يبالغن في الغسل وكان نظر المصنف الى ان المبالغة المرغب فيها في الروايتين لعله في ايصال الماء الى البشرة التي احاط بها الشعر انما يتم باكثر من
غسل الشعر وعلى التقدير من لا يتم الا بنقض الضفائر فاستحب نقضها لتمام المبالغة المذكورة والاحتياط ثم لا يخفى ان قولهم لان الواجب غسل البشرة كالدليل
على اصل المسئلة ما بطل او لا الاصل بجواز ثم اثبت الرجحان والاستحباب بانه للاستظهار والنص واحال وجه كون الرجل كذلك على الظهور لكن ان
التخصيص بها باعتبار كثرة الشعر في راسها فالبلاغة في الرجل على ان في الخبر الاخير انما سال السائل عن النساء واجاب ... على وفق سؤاله فلا ظهور له في
الاختصاص اصلا ويحتمل ان يكون دليلا على اصل المسئلة وقوله والا فالرجل كذلك جميعا اما اصل المسئلة فعلى ما ذكرنا واما مساواة الرجل للمرأة فيجب بان
ما ذكر في الوجه الاول في الرجل ايضا ثم واما ان الواجب غسل البشرة دون الشعر فهو المشهور بين الاصحاب بل في المعتبر والذكرى الاجماع عليه ويدل عليه
مع الاصل ان الروايات وردت بغسل الرأس والجسد والشعر ليس رأسا ولا جسدا ويؤيده ايضا ما تقدم من الروايات في عدم نقض المرأة شعرها واما صحيحة
حجر بن زائدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار فلا ينافي ذلك لوجوب غسل الشعر اذ لا يبعد ان يكون المراد من الشعر ما
هو بقدرها من الجسد كما ذكره والذي طاب ثراه الشيخ في ذلك في الحاويات وحمله في الذكرى على توقف التخليل على غسله او على استحباب غسله ولا يخفى بعدهما
وقال في موضع اخر من الذكرى والاقرب استحباب غسل المسترسل من الشعر الا ان الخبر عن ترك شعرة من الجنابة عليه ولم يعرض عليه والذي طاب ثراه
بانها لو حملت على الحقيقة فيدل على وجوب الغسل ولو حملت على المجاز فلا يدل على الاستحباب ويمكن الجواب بانه رد غافل من المجاز الذي نقلنا عنه طاب ثراه
بل حمل على الحقيقة والوجوب لما كان مخالفا للاجماع الاصحاب كما يظهر من كلامه حمله على الاستحباب واما الاخبار عن النار فقد ورد مثله في بعض

المندوبات الاخر كغرفة الثوب فاصوا الجواب اهمها انضو باظهر في هذه قوله وتثليث الغسل قال في الذكرى قاله جماعة من الاصحاب لما فيه من الاسباغ ولقوله
الصادق عليه وكذا تثليث الاكف ولا ينافيه ذكر المرتين لامكان ارادة المرتين غير المؤكد في المرتين انتهى ولا يخفى ضعف الوجهين الاولين فان
الاسباغ واستحمال الصاع يحصل باكثار الماء في غسل واحدة والمبالغة في ايصاله الى جميع البدن وتخليل الشعر ونحوه ولا دلالة لشيء منهما على تكرار
الغسل ثلث مرات وهو ظاهر واما الوجه الثالث فهو ان ثالث ما رواه في صحيحة زرارة المتقدمة ثم صب على راسه ثلث اكف ولا يخفى ما فيه ايضا فان
اكف لا يدل على غسله ثلث مرات مع اختصاصه بالراس وذكر المرتين في المنكبين وما اجاب به عن هذا انما يتجه مع الدليل على استحباب الثلث فيهما
ايضا ولا دليل الان يتمسك فيهما بالتكميل لاولين فقط وقد عرفت حالهما والحق ان التمسك في الاحكام الشرعية بمثل هذه الوجوه غريب جدا و
الاولى الحمل في لفظ الغير غير المؤكد بان يحمل الاقتصار على المرتين باعتبار تاكيد الاستحباب فيهما بخلاف الثالث اذ ليس التاكيد فيه هو الوجه في ثلاثيه
الاستحباب في الحال واما حمل المرتين غير مؤكد فلا وجه له ولعل المراد بالاستحباب المؤكد ما بلغ غاية الفضل وعلى هذا فالمرتان ليس كذلك لان الثلث
افضل منهما عندهم فتدبر قوله لا اربع يعني ليس المراد ان اقل مراتب حصول الاستحباب هو الصاع فلا ينافيه الزيادة بل المستحب انما هو الغسل بصاع
الزيادة عليه اذ الظاهر من الروايات ذلك خصوصا الرواية التي ذكرها الشارح لكن صرح جماعة منهم باستحباب الصاع فما زاد وقال المحقق في المعتبر و
الغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين علمائنا في استحبابه وقال العلامة في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع قال المصنف في الذكرى
الشيخ وجماعة ذكروا استحباب صاع فما زاد والظاهر انه مقيد بعدم اداءه الى السرف المنهي عنه انتهى ولا يخفى انه بعد ما ذكره من التقييد ايضا محل كلام اذ الدليل على
استحباب الزايد بل الظاهر من الروايات عدم استحبابه كما اشرنا اليه الا ان يثبت اجماع عليه على ما ادعاه المحقق والعلامة وكلام الشيخ في كتبه العروة وابن
البراج الذي ذكره ما فيه في المبسوط والخلاف ذكر ان الاسباغ يكون بتسعة ارطال وقال في النهاية المستحب ان يكون الغسل بتسعة ارطال ولم يتعرض لما زاد في
احد منهما فظاهرها موافق لما ذكرناه ويقتضيه الاخبار فتدبر قوله ولو وجد المجنب بالانزال الخ يعني عن الجنب بالانزال فانه لا يجب عليه اعادة
الغسل بالبلل مطلقا وان جوز الانزال واحتمل حركة المني عن محله ويوجبه ان الثاني اليقين لا يرتفع بالشك على ما نقلناه من الذكرى ونحوه باطلاق
الروايات في اعادة الجنب الغسل برؤية البلل قبل البول الا ان العدول عن الاحوط بحمل على الاستحباب بمجرد هذا الاطلاق مع جواز حمله على
المتعارف وهو ما كان مع الانزال مشكل جدا فلذا لم يحكموا بالاعادة في غير المنزل لكن الاحتياط في الاعادة خصوصا مع الاحتمالين المذكورين قوله ولا يعيد
الصلوة السابقة ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب اعادتها لصحيحة محمد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل
شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ويمكن حملها على الاستحباب او على ما اذا صلى بعد وجدان البلل لكن
الاحتياط في اعادتها قوله ويسقط الترتيب بالارتماس هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما كما في المبسوط بصيغة
اللازم وفي المعتبر يترتب بصيغة المتعدي وحمله بعضهم على انه يعتقد الترتيب اي يجب عليه نية الترتيب وبعض على ان الغسل الارتماسي في حكم
الترتيب وظاهر وجد لمعة مغفلة في الجانب الايسر كفى غسلها وفي الايمن يات بها وبما بعدها وعلى الوجهين فلا تجري لو الظاهر ان هذا اقسم اخر من الغسل
ويسقط معه الترتيب راسا فتدبر قوله وكذا ما اشبهه كالوقوف تحت المجرى والمطر الغزير الخ يعني الكثيرين ويستند الحكم في المطر صحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال
ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك ورواية محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على
جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وظاهر الخبر الثاني كفاية السيلان من جسده مطلقا سواء كان دفعة ام لا وسواء راعى الترتيب ولو بالقصد ام لا و

القول

القول به نظرا الى اطلاق الاية والروايات المطلقة ولا ينافيه الروايات الواردة في الترتيب لاختصاصها بصورة الصب ولا الروايات التي فيها
لاختصاصها بصورة الارتماس فيجوز في المطر لعين شيء منهما لكنها قاصرة من حيث السند واما الروايات الاولى فان كان التصريح في يغسل و
يغسله راجعا الى المطر كما قيل انه الظاهر فظاهره موافق للرواية الثانية في ان الغسل الذي يتصور من المطر ليس الا الجريان والسيلان وان كان راجعا
الى الرجل فلا يدل على كفاية السيلان مطلقا بل اذا كان يغسله بالمطر كاغتساله بالماء مع انه اذا راعى الترتيب فلا كلام واما اذا لم يراع الترتيب بل اكتفى بصب
او شمول الماء لجميع البدن دفعة عرفية فالحكم بالاجزاء نظرا الى هذه الرواية لا يخ عن اشكال اذ ظاهرها الكفاية اذا غسله مثل اغتساله بالماء والظاهر
المماثلة من جميع الوجوه والاغتسال بالماء الذي يثبت صحته هو الاغتسال بالماء مع الترتيب او بالارتماس دفعة فاذا لم يكن في المطر شيء منهما فلا
دلالة في الرواية على اجزائه والقول بان المتبادر من المساواة المطلقة المساواة في كل ما يمكن التساوي فيه واغتساله بالماء شامل الترتيبي والارتماسي
جميعا لعدم المخصص والمساواة للارتماسي لا يمكن الا في الجريان وشمول البدن دفعة عرفية فيكفي ذلك يتجه عليه ان حمل المساواة على هذا المعنى
انما يتجه لو جرى اذا لم يمكن فيه المساواة من جميع الوجوه اصلا واما اذا امكن ذلك في ضمن بعض الافراد فالحكم بكفاية بعض المساواة فلا وجه له و
ههنا يتصور المساواة من جميع الوجوه اذا اغتسل في المطر مرتبا فالحكم بكفاية ما سوى ذلك مشكل جدا على ان في شمول مثل هذه الاحكام للافراد النادرة
الغير المتعارفة تاملا فالاحوط مع ملاحظة الغسل بوجه اخر عدم الاجزاء به خصوصا مع انكار جماعة من الاصحاب كابن ادريس والمصنف في الذكرى حيث
مخصصهم الحكم بالارتماس والبيت ينظر كلام المحقق ايضا في المعتبر ثم ان العلامة في الذكرى لحق الحكم في ماء الميزاب وشبهه كما ان الشيخ في الاقتصاد
بل في المبسوط ايضا ذلك فانه قال وان ذكر المجرى والمطر كما ذكره الشارح لكن الظاهر انهما على سبيل التمثيل كما نقله في الذكرى الى بعض الاصحاب
الحاق صب الاناء الشامل للبدن والظاهر دخوله ايضا في شبهه في كلام من ذكرناه والكل مشكل لاختصاص الروايتين بالمطر الا ان يستنبط من قوله
ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ان المماثلة للاغتسال بالماء في الجريان وشمول البدن علة للاجزاء في المطر فكل ما جرى مجراه لكن الكلام
فيه مجال والاولى الوقوف على المطر كما دل الرواية ظاهرا فتدبر قوله بالحدث الاصغر في اثنائه واما الاكبر فقيل ان الاعادة فيه اجماعي فان ثبت
والا فوجوب الاعادة في الجنابة ظ واما في غيرها فالاكتفاء ايضا في وجوب غسل الكامل فيما نقض ما تقدم فيه خفاء ويحتمل ان يكفي اتمامه في رفع
حدث الجنابة وارتفاع احكامها لكن يكون الحدث الاخر باقيا الى ان ياتي بغسل اخر لرفعه فافهم قوله وقيل لا اثر له ويكمل ربما يؤيد هذا القول
بعض ما ورد في جواز الفصل بين اجزاء الغسل بمدة يبعد فيها عدم تخلل الحدث من غير تعرض للاعادة على تقدير التخلل ولو الوضوء ولا يخفى ان هنا
في عدم الاعادة الظ فتدبر قوله اما غير غسل الجنابة من الاغسال الخ يعني الفرق ان علة مستندهم في وجوب الاعادة في غسل الجنابة ان الحدث المتخلل
لا بد له من رافع ورافعها اما الغسل بتمامه او الوضوء ولا وضوء مع غسل الجنابة للاخبار فلا بد من اعادة الغسل وهذا على تقدير تمامه لا يجري في
غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة بناء على ما هو الاكثر من عدم اجزائها عن الوضوء اذ الوضوء فيها يكفي لرفع الحدث المتخلل ظاهرا نعم على
القول بعدم افتقارها ايضا الى الوضوء واجزائها عنه كما ذهب اليه السيد المرتضى يتم فيها حكم غسل الجنابة تماما ووجه التخريج الذي نقله بعضهم
كالمصنف في البيان قيل ان الرافع للحدث فيها هو مجموع الغسل والوضوء فكل منهما علة ناقصة في رفعه فلو الحدث المتخلل ايضا لا بد له من رافع
منفردا او مع بعض الغسل لا يكون في رفعه فلا بد له من اعادة الغسل وفيه ما فيه ثم لا يخفى انه على هذا الوجه يلزم الحكم بالاعادة فيما اذا وقع الحدث بعد
الغسل وقبل الوضوء ايضا وربما التزمه بعضهم فتدبر وتفصيل القول في هذه المسئلة بما لا مزيد عليه في شرح الذكرى للوالد طاب ثراه فمن اراد الاطلاع
عليه فليرجع اليه قوله اي الدم الذي تراه المراة اي الدم المعهود المتعارف الذي تراه المراة بين التسعين ظاهرا وصدق التعريف على كل ... ثم

قال الشيخ في شرح الارشاد في تقرير الاستدلال بهذه الرواية انه حكم بصحة الغسل به على تقدير ان يغسله واغتساله بالارتماس ومعلوم ان الغسل بغيره ينقسم بغير الترتيب فليلحق بالارتماس لانه ... ان كان الشبيه مقدرا في اغتساله او ... موصوفا تقديرا ان كان يغسله اغتسالا سواء ... فان كان الماء غزيرا الجنب ... كان كالارتماس في الحكم وان تراخى كالمرتمس ارتماسة واحدة وان كان كغسل الترتيب ... وحصل معه الجريان على الاعضاء ... وبالجملة ظهر ما فيه فتامل

قراه بينهما ويمكن ان يحمل قوله واقله ثلثة ايام انقضى من تتمة التعريف وح يمكن ان يكون المعنى هو الجلس من الدم الذي تراه المراة بين الستين والاكبر
رؤيته في غيره فيخرج ما عدا النفاس ويخرج النفاس بقوله واقله ثلثة ايام **قوله** وهو المكتسبة بالاب واحتمل في شرح الارشاد على المالية الاكثر
بالام هذا الان لها امالا خلاف في ذلك بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتهن في المبتدئة كما سبق **قوله** والا فالاصل عدم كونها
منه في غلبة ظنهم والظن تابع للاغلب او باعتبار ان الاصل سقوط العبادة ما لم يتيقن المسقط وكذا عدم وجوب العدة ويشكل ذلك مع استقرار
العادة وكون الدم بصفات الحيض وبقاء اسم الحيض عليه عرفا ان الظن الحاصل بذلك ليس باضعف من الظن الحاصل بالتبعية للاغلب ويمكن
الخروج من الاصل العمومات الدالة على سقوط العبادة برؤية الدم كحديث حفص بن البختري بابراهيم بن هاشم عن الصادق ع اذا كان الدم حارا ودفع
وسواد فلتدع الصلوة مع معاضدتها باصالة البراءة واصالة عدم وجوب العدة معارضة باصالة عدم بينونة الزوجة ما لم يتيقن اليأس وباصالة
حصول اليأس كما حجج به المحقق الشيخ على في الفتوى بالتسوية في النبطية ويمكن ان يقال استقرار العادة وكون الدم على صفات الحيض وبقاء الاسم عرفا
انما يوجب الظن بكونه حيضا وكونها غير ثابتة مع اليأس لا يكون الدم كذلك وهو غير معلوم بل المعلوم ان بعد اليأس ما تراه المراة ليس بحيض شرعا
فيجوز ان لا يكون حيضا شرعا بسبب يأسها من الحال وغير ذلك وان كان بصفاته كما في الحامل عند بعضهم وغيرها وعلى هذا ظاهر بالظن الحاصل والتمسك
فتامل فيه فالعمومات الدالة على السقوط كما هنا الاتقاوم العمومات الدالة على التكاليف فالحكم بالسقوط فيما لم يتيقن او يظن جدا باعتبار تلك العمومات
لا يخلو من اشكال مع عدم ظهور ذكرها في العموم الحيض المذكور في الاهمال وكذا جعلها للتخصيص من سور الموجبة الجزئية فلا يبعد في تخيلها على ما كان
في الحيض هذا واصالة البراءة لا تجري بعد ثبوت التكاليف بالادلة العامة والحكم باصالة عدم البينونة لا يخلو من اشكال اذ لا يبعد ان يقال المعتبر
من الاستصحاب هو استصحاب الحكم الثابت لو المكن ثبوته بعينه واما اذا علم ارتفاعه فالحكم باصالة بقائه بعض لوازمه التي يثبت عنه لا يخلو من اشكال
وما نحن فيه كذلك اذ الثابت اولا هو الزوجية وقد ارتفعت بالطلاق فالحكم باستصحاب عدم البينونة على تجويز غير الوجه الذي كان زمن الزوجية
وبقاء حكم الزوجية وبعض لوازمها مما لا وجه له واصالة عدم حصول اليأس مما لا يجري بها لا الاستصحاب انما يعتبر في الاحكام الشرعية لا في الامور الخارجية
كوجود زيد في بلد اذا راينا وفقدنا فيه وكان الحكم باصالة عدم اليأس من قبيل الثاني فانه مع ما ذكرنا من وجوه الاشكال يمكن ان اصالة
عدم وجوب العدة قد سقطت بالعمومات الدالة على وجوبها كما صالة البراءة الذمة في العبادات فلا يصح التمسك بها بل يمكن ان يقال ح ان اصالة
عدم سقوط العبادات معارضة باصالة عدم سقوط العدة فلا يصح التمسك بها ايضا الا ان يقال ان العمومات في وجوب العدة ليس ظهورها في العموم
بمرتبة ظهور العمومات الواردة في العبادات فبعد تعارضها لا وجه لترجيح جانب عمومات العبادات على الكل مع ان مستند الحكم في القرشية كما بهمني لا يخ عن
فغاية العمل به مع العلم واما تجويز الاحتمال فغاية الاشكال فتح ذلك الامر وهو الاحتياط في العدة في مثل هذه المراة بان تمسك المراة ولم يرجع الزوج فيها
وكذا في ساير الاحكام المتعلقة بالعدة لكان اولى فتدبر **قوله** واعترف المصنف بعدم وقوفه فيها على نص الى يخص وصل الينا مسندا وسندا وانما ذكر المفيد ذلك
نصوان الرواية كما صرح به في الذكرى فانه قال واما النبطية وقد ذكره المفيد رواية ومن تبعه ولم اجد بحيل وفي مبسوط الشيخ بزيادة مسند واشار بقوله
رواية الى ما نبه ذلك الرواية من غير موضع به فانه قال في المقنعة في بحث العدة وان كان قد استوفت خمسين سنة وارتفع عنها الحيض وايست منه
لم يكن عليها عدة من طلاق وقد روى ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة فان رايتا ذلك فعليهما العدة حتى يجاوز الستين
قوله فالخمسون سنة مطلقا اي من اى طائفة كانت من غير الطائفتين المذكورتين ويحتمل ان يكون المراد التعميم بالنسبة الى العبادة والعدة جميعا
وقد طعن المقدس في شرح الارشاد ما لم يوجد في بعض القيود الحكم باليأس بالخمسين بالنسبة الى العبادة مطلقا وبالستين بالنسبة الى العدة مطلقا وقال

ان اليأس لا مرجع يجوز الاعتماد عليه والاقتصار على ما ذكر يشبه اليسر واشتماله على نوع من الاحتياط فيكا فيها في الذهاب اليه وربما استلزم نقيض
الاحتياط في بعض موارده لكن لو كان المراد ذلك لكان ينبغي ان يشير الى هذا التعميم في الستين ايضا ولو اكتفى بذكره في احدهما لكان الاولى جعله ولعل يرى
لا يخفى ثم ان الفرق بين القرشية وغيرها على ما ذكر هو المقرر بين الاصحاب ومستندهم صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغت
المراة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان يكون امراة من قريش وهي مرسلة لكن مراسيل ابن ابي عمير مقبولة عندهم وفي دلالتها قصور فانها لا تدل الا على ان القرشية
ترى الحمرة بعد الخمسين ولا تدل على ان الحمرة التي تراها حيض وقد عرفت انه يجوز ان يكون الدم بصفات الحيض ولا يكون حيضا شرعا فلا ينافي ما ورد
من تحديد اليأس بالخمسين مطلقا وايضا ليس فيها تعيين الحد للقرشية ولكن يمكن الجمع لعدم قول آخر فيها على التقدير والفرق فيما الستين وايضا في رواية عبد
الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع في زيادات نكاح التهذيب التحديد بالستين مطلقا فان ذكروا وجه الجمع بينهما وليس فيها ما ذكرنا من قصور الدلالة
او لا ايضا فانها هكذا قال سمعت ابا عبد الله ع ثلثة يتزوجن على كل حال التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى تكون كذلك قال اذا بلغت
ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض الحديث لكن في سندها ضعف وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال حد التي يئست
من الحيض خمسون سنة ومثلها رواية ابن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع وحملها الفضلاء على غير القرشية جمعا وبعضهم كالمحقق
في طلاق الشرايع والشيخ في النهاية وقف على النص الصحيح فحكم بالخمسين مطلقا ولا يخ عن قوة لكن القول المشهور لا يخ عن وجه واما القول بالستين مطلقا
كما اختاره المحقق في هذا البحث من الشرايع والعلامة في المنتهى على ما نقله الشهيد في شرح الارشاد فهو غريب ظاهر النظر ضعيف جدا لكن يمكن
تقريبه بان القائلين به اعتمدوا على ما يدل على وجوب ترك الصلوة اذا كان الدم بصفات الحيض كحديث حفص بن البختري فحكموا بكون الدم الذي
وجد بصفات الحيض حيضا مطلقا وان كان بعد الخمسين وحملوا روايات الخمسين على انها خرجت مخرج الغالب واما بعد الستين فلعلهم لا يرون
الدم بتلك الصفات كما قيل ولو فرض وجوده فهو خارج بالاجماع وعلى هذا لا يخ من وجه وبالجملة المسئلة محل اشكال والاولى بعد الخمسين
الى الستين اذا وجد الدم بصفات الحيض خصوصا مع استقرار العادة السابقة رعاية الاحتياط بان تعمل عمل المستحاضة ولا تترك العبادة وتقضي
الصوم ولا تفوتها الزوج وتعتد عدة الطلاق وينفق عليها الزوج فيها ولا يرجع وقس عليه فطلل وتعطل فتدبر **قوله** واقله ثلثة ايام متوالية
لا خلاف بينهم في ذلك والنصوص متظافرة وكانه لا خلاف بينهم ايضا على ما نقل في شرح الارشاد عن المنتهى في ان الليالي معتبرة في الايام ثم
لكونها داخلة في مسماها او تغليبا وقد صرح بدخولها في بعض الاخبار من العامة والمراد ان مبدء الثلثة من حين الشروع في الحيض الى ان يتم
ثلثة ايام وثلث ليال وهل يعتبر وجود الدم فيها على الاتصال او يكفي وجوده في كل يوم بليلة في الجملة قال المحقق الشيخ على في شرح القواعد لا
نعرف الان في كلام احد من المعتبرين تعيينا لذلك والمتبادر الى الافهام من كون الدم ثلثة ايام حصوله فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوث
به وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو رجوع الى العامي لا مرجع انتهى وقال في المدارك ظاهر الاكثر الاكتفاء وهو بروية
الدم في كل يوم من الايام الثلثة وقيل عملا بالعموم وقيل يشترط اتصاله في جميع الايام الثلثة ورجح بعض المتاخرين اعتبار حصوله في اول الاول
واخر الاخر في الجزء كان من الوسط وهو بعيد انتهى ولا يخفى ان ما نبه المحقق الى بعض الحواشي هو الذي جعله صاحب المدارك ظاهر الاكثر
ولعل مراده بقوله عملا بالعموم ان الرؤية ثلثة ايام التي تدل على اعتبارها النصوص الدالة على ان اقل الحيض ثلثة تعم الرؤية في كل منها في الجملة
ولا يظ منها وجوب الرؤية فيها على الاتصال لتحب العمل بالعموم وكان هذا القول انما اسنده المحقق من تبادر الاتصال ولا يبعد الرجوع فيه الى
معتاد النساء في عاداتهن فان كان المتعارف الرؤية في الثلث على الاتصال او في اكثرها فانها او فيها في الجملة فلا اشكال في اعتبارها اذ كانا

كك او قريبة منه واما اذا كان المتعارف هو الرؤية على الاتصال او في اكثر الاوقات فمن رآها لا على هذا الوجه لم يحكم بها في الجملة وكان بعضه
الحيض يحتمل الحكم بكونه حيضا نظرا الى حسنة حفص وتطابقها وان اشتراط الثلثة التي يستفاد من الاخبار لا يدل الا على وجوب رؤيتها
في الجملة ويحتمل الاقتصار في الحكم بسقوط العبادات والعمل على موضع اليقين وهو الثلثة التي كانت الرؤية فيها على الوجه المتعارف والاولى
مع رعاية الاحتياط والله تعالى يعلم قوله فلا يمكن كونها في جانب عشرة على الاصح هذا مذهب الاكثر ومستندهم ان المتبادر من قوله اقل الحيض
ثلثة ايام انما هو التوالي وان التكاليف اليقينية لا تسقط الا مع يقين سبب السقوط ولا يقين مع انتفاء التوالي واعترض عليه بمنع تبادر التوالي
مطلقا من نذر صوم ثلثة ايام لا يجب عليه التتابع وعدم التكاليف تسقط بالعمومات الدالة على سقوطها مع رؤية الدم بصفة الحيض وفيه تامل
لان عدم اعتبار التتابع في مثال النذر باعتبار ان المتبادر من الثلثة هو الثلثة مطلقا ولو في تمام ايام العمر واما اذا لم يمكن المراد في الثلثة بعينها تمن فيه
للظهور اذ لا يكون الثلثة مطلقا ظاهر ان المتبادر هو الثلثة المتوالية او المجتمعين بوجه اخر كيف وحمل اطلاق الثلثة على الثلثة في ضمن العشرة كما
هو المذهب الاخر بعيد جدا واما معارضة العمومات من الجانبين فقد عرفت ان عمومات السقوط كانها لا تقاوم عمومات التكاليف فتذكر و
مقابل الاصح قول الشيخ في النهاية انه يكفي تمام الثلثة في جانب العشرة فلو رأت يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتم ثلثة فهو حيض
وان لم تر تمام العشرة فليس بحيض واحتج عليه برواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رأت الدم
في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة
ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان
الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة والحديث وهي لضعفها وارسالها لا يصلح حجة ثم ان على هذا القول هل ايام النقاء المتخلل بين ايام الحيض
طهر او حيض حكم الشهيد في شرح الارشاد بالاول قال وعلى هذا القول لو رأت الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رأت الدم يوما
وانقطع فان كان يغمس القطنة وجب الغسل لانه ان كان حيضا فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والغمس
فيها يوجب الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رأته مرة ثانية يوما مثلا وانقطع فكذلك فاذا رأته ثالثة في العشرة
ان الاولين حيض وتبين بطلان ما فعلت بالوضوء اذ قد تبين ان دم الحيض يوجب انقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو اغتسلت للاولين
احتياطا فلو اجزأه فظر انتهى واشكال صاحب المدارك بان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا واضح فقد صرح المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
من الاصحاب بانها لو رأت ثلثة ثم رأت العاشر كانت الايام الاربعة وما بينها من ايام النقاء حيضا والحكم في المسئلتين واحد ويمكن دفع الاول بان
الاجماع لعله يكون في الطهر المتخلل بين الحيضتين لا بين ايام حيضة واحدة والثاني بان قول جماعة من الاصحاب بما نقله لا ينافي قول الشيخ بما ذكر كيف
واصل المسئلة وهو الاكتفاء بالثلثة في جملة العشرة ايضا كذلك فلم لا يجوز ان القائلين في الفرع ايضا كذلك نعم يبقى انه من اين حكم الشهيد بذلك فان كلام الشيخ
لا دلالة له على ما ذكر والرواية المنقولة ايضا كذلك فان حكمه ع بان الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض لا يدل
على ان الحيض انما هو ذلك وايام النقاء ليس بحيض بل يمكن ان يكون مراده ع انه من الحيض بزيادة من رمانه يكون شعرا بانه من جملة الحيض باعتبار
ايام النقاء ايضا منه وعلى هذا الحمل ما نقل من الاجماع على خلافه ظاهر وكذا تخصيص الاخبار الواردة بان ادنى الطهر عشرة ايام ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام كما وقع في هذه الرواية وفي حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لا يكون القرء اقل من عشرة ايام فما زاد اقل ما يكون عشرة ايام من
حين تطهر الى ان ترى الدم بما ذكره من الطهر بين الحيضتين المستقلتين يحتاج الى شاهد ودليل عليه فانا لا نجد ثم ان في الرواية اشكالا اخر

الدم اغتسلت وصلت من دون تفصيل بالغامس وغيره على ما ذكرناه ولعله لا بعد فيه مع احتمال الحيض والله تعالى يعلم قوله وهو اسود او
احمر يدل على الاول ما في حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم
حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والعبيط هو الطري وعلى الثاني ما في رواية يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله ع اذا رأت الدم البحراني فلتدع
الصلوة فان البحراني على ما في الصحاح والقاموس هو الخالص الحمرة وفي النهاية شديد الحمرة وفي المعتبر الاحمر الشديد الحمرة والسواد ونقل ذلك عن ابن
الاعرابي قوله قيد بالغالب ليندرج فيه الاطلاق الآن لا يقال ان التقييد بالغالب لانه قد يحكم بكونه حيضا وان لم يكن بالصفات كما يوجد في ايام العادة
فانه حيض وان كان اصفر او اكدر بلا ريب فيه واما انه لا تندرج ما امكن كونه حيضا وتنبيه المص عليه ففيه خفاء اذ بعد اعتبار الصفات كيف يعلم
امكانه بدونها لا يجوز ان لا يمكن ذلك كما في الاقل من الاقل والاكثر من الاكثر الا ان يقال تعميم الامكان مع التقييد بالغالب اذ فهم منه انه قد يكون حيضا
بدون الاوصاف فيعلم امكانه بدونها وفيه تعسف اذ هذا مفهوم خصيصة الغالب والكلام في فائدة التقييد به وظاهر ان ما ذكره المص لا يصلح نكتة
على فائدته وكان المراد ان ما ذكره تنبيه عليه في الواقع لمن عرف الحكم من خارج الا ان يجوز كلامه تبعيته عليه فتنبه قوله ومتى امكن كونه اي الدم حيضا
في شرح القواعد هذا الحكم ذكره كذلك وتكرر في كلامهم وبظاهره حاجوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من حيث ان الاصل لزوم ثبوته في الدم بمجرد
على مجرد الامكان وقد يتناول لظاهر الاخبار الدالة على تعلق احكام الحيض بمجرد لون الدم مع امكان ان لا يكون حيضا قوله ويعلم
كالجانب ان اعتبرناه اشارة الى ما نقل عن ابن الجنيد انه قال دم الحيض اسود غليظ تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن ويحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة
بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر والصدوق ره في الفقيه والشيخ في المبسوط والنهاية ومن تبعهما افتوا في الجانب بعكس ذلك ومستند الحكم ما رواه
محمد بن يحيى مرفوعا عن ابان قال قلت لابي عبد الله ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض ام من دم القرحة فقال مرها فلتستلق
على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل الاصبع الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة كذا
في الكافي وفي التهذيب على عكس ذلك وذكر في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب ايضا موافق للكافي ونقل عن ابن طاوس انه افتى مع العكس في
بعض النسخ الجديدة وانه قطع بانه تدليس وانت خبير بان فتوى الصدوق والشيخ على العكس قرينة كون الخبر عندهما كذلك مع ان نسخ التهذيب الا
على العكس والعجب منه ره مع ما نقلنا عنه في الذكرى انه في البيان افتى على وفق الصدوق والشيخ ثم ان الرواية انما تدل على الرجوع الى الجانب
عند اشتباه دم الحيض بالقرحة وكثير من الاصحاب ايضا منهم الشيخ فرضوه كذلك لكن جمع اخر اعتبروه مطلقا وكانهم نظروا الى ان الجانب ان كان له مدخل
في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا لكن لا دلالة للرواية مطلقا كما فعل المحقق في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها وعدم القول بها الا اعتبارا لان
القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين وهو حسن وكذا الحيض لان دم الحيض تقذفه الرحم ويمكن ذكر اهل التشريح بان فم الرحم تارة يميل الى
الايسر وتارة الى الايمن ويحتمل ايضا ان يكون القرحة في جوف الرحم بان لا يتميز من الحيض وقول الشهيد ان اعتبرناه اشارة الى ضعفه
لم يعين الجانب المعتبر ليتم على القولين فتدبر قوله ويجوز ذلك لمن تمضى اقل الطهر من الحيضة السابقة وكونها حاملا على رأي من لم يجوز حيض الحامل
وكونه في الايام العادة مع تجاوز العشرة قوله واما يعتبر الامكان بعد استقراره فيما يتوقف الحكم على الاستقرار حمل الامكان على الاحتمال ولو في اول
الامر يحتاج تقييده بما ذكر ولو حمل على الامكان في نفس الامر على مقتضى القواعد الشرعية فلا حاجة الى ما ذكره اذ الامكان في ايام الاستظهار وكذا في
اول رؤية الدم مجرد احتمال وبعد التجاوز من العشرة او انقطاعه قبل الثلثة يظهر انه لم يمكن امكان النفس الامري ويمكن ان يقال انه ليس غرض
الشهيد كلام المص يحتاج الى التقييد بل ان المعتبر ليس هو مجرد الاحتمال الذي قد يتحقق فيه الامكان بل هو بعد استقراره الذي مآله الامكان النفس

الاربع فيجب حمل كلام الشيخ عليه فافهم **قوله** كما يأتي الاستظهار ذكر الاصحاب ان المعتادة عددا او وقتا او عددا اذا انقضت ايام عادتها استظهرت وجوبا
او استحبابا بيومين او يوما واحدا او ثلثة ايام او الى تمام العشرة على اختلاف مذاهبهم تبعا لاختلاف الاخبار اي تترك العبادة طلبا لظهور الحال
الدم حيضا او طهرا فان انقطع على العشرة تبطل الاولى وان تجاوزها بطل الثاني ويقتضي العموم على التقديرين ولا قضاء للصلوة على الاول وقضيتها
الثاني ومنهم من حكم بعدم قضائها ايضا على التقديرين في ايام الاستظهار لاحتمال كون الدم حيضا لكن لا يبعد ذلك الا بعد تجاوز العشرة ثم على
القول بان ايام الاستظهار هو جميع ما تجاوز عن العادة الى العشرة لا خلاف في التمثيل اصلا وعلى الاقوال الاخر فالتمثيل بها مع كون جميع ما تجاوز
العادة الى العشرة حكمه كذلك مما لا يقدح في صحة التمثيل وهو ظاهر ولا في حسنه اذ يمكن ان يكون الغرض منه مع التمثيل دفع توهم ان الحكم بترك
العبادة فيها الحكم بكونه حيضا فصرح بانه ليس كذلك بل بناء الحكم على مجرد الاحتمال وانما يتبين الحال بعد تجاوز العشرة فتدبر **قوله** مع انقطاعه على
الثلثة الاول لعل في هذا القيد لكون ايضا مثالا لما امكن كونه حيضا بدون استقرار ويكون الحكم موقوفا على عدم انقطاعه قبل الثلثة نظرا الى
الاول واما مع علمهم هذا القيد فهو مثال لما امكن كونه حيضا ثم ظهر خلافه فتدبر فكان الاولى في المثال الاول ايضا ان يمثل بايام العادة ثم تجاوز
العشرة ليكون مثالا لذلك ويكون كلاهما نصا على القاعدة ولو حمل الانكار على الاحتمال كما نقلته في شرح الارشاد فافهم **قوله** ولو تجاوز العشرة
ان اكثره عشرة … امكن ان يكون حيضا فهو حيض فعلم منه حال ما لو لم يتجاوز العشرة انه حيض يبقى حكم ما لو تجاوزها فتبينه **قوله** مرتين
اخذا او انقطاعا ذكر جماعة من الاصحاب ان العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذلك تحصل بالتمييز فلو رأت في شهرين مع التمييز سواء اختلف
الدم في باقي الاشهر رجعت الى عادتها في الشهرين وقال في الذكرى لو اتفقت ايام التمييز عددا او وقتا وصفة مرتين صار عادة
اقراء ولو اختلفت الصفة امكن ذلك ان الحكم بكونه حيضا كالاسود والاحمر … علم العادة هنا انتهى والظاهر ان اعتبار الاتفاق في العدد و
الوقت انما هو في جعلها عادة وقتية وعددية والا فالاتفاق في العدد فقط يصير عادة عددية وفي الوقت فقط وقتية فافهم **قوله**
سواء كان في وقت واحد الظاهر من الشارح اخذا وانقطاعا وكلام الاصحاب هو ان يكون خروج الثاني في وقت خروج الاول وانقطاعه
في وقت انقطاعه وهذا فيمن حاضت في كل شهر الا ان تحصل بمرتين مع الاتفاق فيهما في شهرين متواليين كان رأت في اول كل منها مثلا و
لو زادت عادتها من الشهر او نقصت لا تحصل بالمرتين بل انما تحصل بمرتين كذلك بعد ثالث كان يكون حيضة الثاني بعد عشرة ايام مثلا من
انقطاع الحيض الاول او بعد شهرين وكذا الحيض الثالث بالنسبة الى الثاني وعلى هذا فما يعرف لا يصدق الا على العادة الوقتية والعددية معا
ولا يصدق على العددية فقط واما الشهيد فجعل شاملا للعددية ايضا فكان حمل الاستواء اخذا وانقطاعا على ان يكون الحيض الثاني من اوله
الى اخره مساويا للاول او على اتفاقهما في القدر ولا يخفى ما فيه من التكلف فتدبر **قوله** ما لم يتجاوز عشرة هذا تكرار لقوله ولو تجاوز العادة لطول
الفصل بين اجزاء المتن وليرتبط كلامه بالمتن **قوله** الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم … منفصل القول فيه ان تحيض ثم ان هذا الفرق انما هو في
الابتداء برؤية الدم وبينهما فرق اخر وهو ان الاولى مع استمرار الدم تحيض وقت عادتها والثانية تخير في وضع ايامها حيث شاءت من
ايام الدم … **قوله** فصل بينها فيه كما للمضطربة في الناسية للوقت فقط للعدد … او للوقت فقط واما الناسية للعدد
فقط فانها ايضا تحيض برؤية الدم وهو ظاهر **قوله** والاقوى الحاقها بالاولى ظاهر وان الاقوى الحاقها بالاولى ان لم نقل بذلك في المضطربة ولا
لان انضباط العدد فقط مما لا تاثير له في الحكم بالتحيض برؤية الدم نعم امكن القول به في الجميع كما ذهب اليه الشيخ للعمومات الدالة على
ترك العبادة برؤية الدم انما حكم اولا كان بصفة الحيض ولعل مراد العلامة ايضا هو هذا كما يشير اليه كلامه فيما بعد فتدبر **قوله** لا ترجع الى

عند

عند التجاوز لاختلاف العدد فيها فلا يصدق العادة على شيء منها العدم عوده في مقطوعة … فانا اتفق شهران على الايام … فكك
ابلغها من الباقر ع وقد سئل عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك
الايام وفي الرواية الطويلة ليونس عن غير واحد عن ابي عبد الله ع فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت عليه حيضتان او ثلث فقد
علم ان ذلك صار لها وقتا وخلقا معروفا ولا خفاء ان مع الاختلاف لا استواء ولا استقامة ولا انقطاع لوقته من الشهر الاول واحتمل في الذكرى
بل رجح اعتبار اقل العددين لتكرره ولعموم خبر الاقراء اي ما في خبر عن النبي ص دعي الصلوة ايام اقرائك … المستحاضة
تكف عن الصلوة ايام اقرائها وكذا في صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا ع تنظر عدة ما كانت تحيض وصحيحة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع تنظر
عدتها التي كانت تجلس وموافقة محمد بن مسلم … لا تصلي حتى تنقضي ايامها وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي
ايامها والله تعالى يعلم **قوله** ان لم تجز ذلك اي التحيض برؤية الدم المضطربة بل وجب عليها وعلى المبتدئة التعبد بثلثة ايام ليتيقن كونه حيضا كما ذهب
اليه السيد المرتضى وابن الجنيد والمحقق في المعتبر واما الاخبار فتدل المضطربة والمبتدئة ايضا كما ذهب اليه الشيخ فلعل في ذلك لما افاده لها ضبط الوقت
اذ مطلق المضطربة وكذا المبتدئة على هذا القول كذلك فافهم **قوله** نوعين او انواعا كان بعض النوعين او الانواع اقوى من بعض كما فيه في الشرح
الارشاد لجواز الاختلاف النوعي مع التساوي بين النوعين في القوة والضعف ولا تميز بهما وايضا يجوز ان يكون احد النوعين اقوى من جهة والاخر
من جهة اخرى كالاسود الرقيق والاحمر الثخين ولا تميز بهما كما يشير اليه وكانه لم يشترط ذلك هنا احالة على الظهور وعولا على ما يستفاد من
كلما في تفصيل الحكم اولا وبالنوعين النوعين باعتبار القوة والضعف لا مطلقا لكن هذا لا ينافي مع … التعريف لذا التقييد فيه مع اطلاق
اللفظ بدون اشعار اليه لا يخرجه عن القصور **قوله** بان تجعل القوي حيضا اي القوي بالنسبة الى تمام ما رأت من النوعين او الانواع فلو كان انواع
اذا فحل القوي والاقوى فالمعتبر هو الاقوى كما في المعتبر والذكرى … تجاوز … الحيض … من ثلثة متوالية ولا
يزيد على عشرة ونقل بشرط وجود الوصف في تمام الثلثة بحيث لا يتخلل فيها الضعيف اصلا او يكفي وجود القوي في كل من الثلثة ولو لحظة
على ما سلف من تفسير التوالي كما صرح به في شرح الارشاد ثم ان ظاهره مع تجاوز احد طرفيه يسقط التمييز رأسا لعدم امكان تكون ما بصفة الحيض حيضا
مع انه يمكن مع القصور ان يجعل حيضا او يضم اليه متقدما او متاخرا ما يكمله على احدى الروايات على تقدير الرجوع اليها او كذا على تقدير الزيادة
يمكن ان تجعل الحيض على وفق احدى الروايات من جملة القوي ولعله اولى وبه ذلك كان احوط ثم على تقدير الانواع واعتبار الاقوى على ما اشرنا اليه
لو قصر الاقوى عن اقل الحيض فيسقط اعتباره على ما ذكر لكن القياس ان يجعل الاقوى والاوسط حيضا سواء اتصل او تخلل بينهما الضعيف فالكل حيض
اذا لم يتجاوز المجموع عن اكثر الحيض واما اذا تجاوز ولم يكن الوسط ايضا بقدر اقل الحيض فلا تمييز وان كان الوسط بقدر اقل الحيض فيحتمل ان يعتبر الحيض
ح هو الوسط لوجود شرائط التمييز فيه في الجملة وان يسقط اعتبار التمييز لان ما هو اقوى اقل من اقل الحيض وما كان بقدره ليس بشرط التمييز لان المعتبر
فيه في الانواع كونه اقوى ولو تجاوز الاقوى عن اكثر الحيض فالظاهر على ما ذكر سقوط التمييز مطلقا لكن ح لو جعل على احدى الروايات من جملته كان احوط
كما ذكرناه ولو كان الوسط مما لم يتجاوز فيحتمل احتمال اعتباره كما في السابق ولم اقف في كلامهم على التعرض لهذه الفروع فتدبر **قوله** وعدم قصور الضعيف
قد جزم بهذا الاشتراط العلامة ره … وهو ظاهر المعتبر واحتمل الشهيد في الذكرى عدم اشتراطه لعموم قول النبي ص دم الحيض اسود يعرف ولان … خروجه
ثم تعد اصفر ثم عاد الاسود ثلثة فصاعدا فعلى الاشتراط لا تميز وعلى الاحتمال حيضها خمسة وكذا المبسوط ان الحيض العائد لان الصفرة لما خرجت عن الحيض
خرج ما قبلها منه وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع في امرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ثم الطهر ثلثة او اربعة ثم الدم كذلك ثم الطهر كذلك

انه عمّ الجاهل بترك الصلوة مع الدم وفعلها مع الطهر ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة ومثله في رواية يونس بن يعقوب
ايضا عن ابي بصير عن ... وحملها الشيخ في الاستبصار على من اختلطت عادتها وتغيرت عن اوقاتها ولم يتميز لها دم الحيض من غيره ففرضها اذا رات
الدم ان تترك الصلوة واذا رات الطهر ان تصلي الى ان تستقر لها عادة او يمضي شهر وعلى المستحاضة استمر بها الدم ما اشتبهت عادتها ففرضها
ان تترك الصلوة كلما رات ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رات ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر وتعمل بعد ذلك ما تعمله المستحاضة وح يكون الطهر
عبارة عما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة بحكم الطهر وهذا صريح في عدم اشتراط بلوغ الضعيف اقل الطهر في هذا الشهر وكذا المنقاد على الاحتمال
الاول وفي المبسوط افتى بمضمون الخبرين في المبتدئة التي لا تميز لها لكن لم يقيد بالشهر فحكم بانها تترك الصوم والصلوة اذا رات الدم وتصوم وتصلي
اذا رات الطهر الى ان تستقر لها عادة ثم قال وانما قلنا ذلك لما روي عنهم عم من قولهم كلما رات الطهر صلت وكلما رات الدم تركت الصلوة الى ان تستقر
لها عادة فان كانت لها عادة تجعل ايام عادتها كلها حيضا سواء رات دما اسود او احمر او نقاء وما بعد ذلك يكون طهرا وان ثبتت العادة وكان
لها تميز تترك الصلوة كلما رات دم الحيض واغتسلت كلما رات دم الطهر وتراعي بين الحيضتين الطهر عشرة ايام ووجهها المحقق في المعتبر بانه
لحصول الاشتباه وعدم تيقن الحيض او الطهر فتعمل فيه بالاحتياط ولا يكون هنا الحيض يقينا لان اقل الطهر عشرة وحمل في المختلف كلام الشيخ
على من رات اربعة اسود والثلثة بقية طهر ابقاه وبقية الشهر او تمام العشر بصفة دم الاستحاضة فانها تحيض بما هو بصفة دم الحيض قال
ولا يحمل ذلك على ظاهره ولا يخفى ما فيه من البعد والاظهر تنزيله على ما ذكره المحقق ثم **قوله** وتعتبر القوة بثلثة ظاهره حصر اسباب القوة في الثلثة
ولا وجه له فان من علامات الحيض الحرارة كما ذكره المص وغيره وردت به الاخبار الكثيرة ثم لا يبعد اعتبار القوة وكذا الدفع على ما سبق في الاخبار وورد
في رواية حفص بن البختري بل هي اقوى من الرائحة الدم بعد الرائحة الكريهة من علامات الحيض فيما وقفت عليه من اخبارنا وان شهد به الاعتبار
وورد في بعض اخبار العامة ثم **قوله** والقوام اه كان ينافي على الاعتبار ويدل ايضا اعتباره صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع
في النفساء تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت وفي المعتبر وقد روي عن ابي عبد الله ع
ان دم الحيض حار عبيط غليظ اسود ولم اقف عليها في كتب الاخبار وقد تقدم في حسنة حفص بن البختري في الحمرة الصافي بدل لفظ الغليظ **قوله**
وذو الثلث اقوى من ذي الاثنين هذا اذا كان الاثنان الموجودان فيهما في مرتبة واحدة من القوة والضعف واما مع الاختلاف فيجوز ان يكون الاثنان
في ذي الاثنين اقوى بحيث تعارض قوتهما اضافة ... الثالث في الاخر بل ربما ترجح فيها على الثالث وكذا القول في ذي الاثنين او ذي الواحد مع
اشتراك الواحد بعينه فيهما ... كلام الاصحاب ... اليه **قوله** ولو استوى العدد وان كان مختلفا ... بالعدد ربما ... الواحد
فيجعل ما كان في كل منهما اثنان متفقان لو كون في كل واحد منهما ... ما يكون في كل واحد متفقا ... مع ما اشرنا اليه سابقا
ان هذا انما يتم لو كان دلالة كل من الثلثة على الحيض في مرتبة واحدة واما اذا كان اقوى دلالة كالسواد مثلا لكثرة الاخبار بتعريف الحيض به
والتصريح باعتبار التميز به في رواية ... في باب التميز دون الاخرين ... الحكم بالتميز والحكم بحيض ما اختص بالسواد ...
كل منهما ذا الاثنين او ذا الواحد ... مما اشرنا اليه من الكلام الاخير في ترجيح ذي الاثنين على ذي الواحد مط وهو ان ترجيح ذي الاثنين
الذين يكونان اضعف دلالة من كثير السواد على ذي الواحد الذي هو اقوى دلالة كالسواد غير ظاهر ثم **قوله** ثابت في المبتدئة واما المعتادة
فالمشهور ان العادة اقوى ولا اعتبار للتميز مع معارضته للعادة كان ترى في ايام العادة الكثيرة او الصفرة وقبلها او بعدها بلا فصل ...
اسود وتجاوز المجموع من العشرة فانما تتحيض بالعادة دون التميز للاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مط من غير تقييد بانتفاء التميز

والخصوص

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة والكدرة في ايامها فقال ...

ولخصوص رواية اسحق وحسنة محمد بن مسلم بل صحيحته قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وذهب الشيخ
في ... الى تقديم التميز والاعتبار به دون العادة عند تعارضهما وبه قال في الخلاف والمبسوط وعكس الاستدلال له ببعض الاخبار كحسنة حفص بن
البختري المتقدمة فانما كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وغير ذلك من الاخبار المتضمنة لبيان الاوصاف لكن الاقوى ما هو المشهور والعجب انه
احتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة ثم العجب منه انه قال مع ذلك فيه وفي المبسوط ايضا انه يعمل بالرجوع الى العادة ان كان قويا واما اذا لم يمكن
بينهما معارضة بل امكن الجمع بينهما كما فيما فرضنا من المثالين اذا لم يتجاوز المجموع من العشرة فالجمع حيض على ما ذكر في المعتبر وغيره لكن الظاهر ادخل التميز
في هذا بل مع تجاوز العشرة الحكم كذلك وان لم يكن ما بعد العادة او ما قبلها بعض الحيض بل كان بصفة دم الاستحاضة كما لا ... ما ذكروه وان كان ...
ان يكون حيضا حكم به هنا كله في العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع واما المستفادة من التميز فحكم بعضهم بتقديم التميز عليها لانها اصلها
ولا يعارض اصله وحكم صاحب المدارك بضعفه فذهب الى تقديم العادة ثم **قوله** بكسر الدال على انه اسم فاعل اي التي ابتدات الحيض وبفتحها على
انه اسم مفعول اي التي ابتداها الحيض **قوله** اما لاختلاف او ذلك في الدور الاول والثانية او بعد الابتداء مع اختلاف الدم في المرتين او المرات
لعدم استقرار العادة مع الاختلاف ومنهم من اعتبار الاختلاف عددا او وقتا او مع الاختلاف عددا فقط او وقتا فقط لا يرجع الى التميز
لا ستقرار العادة في الجملة مع انه حكم في المضطربة الناسية باقسامها بالرجوع الى التميز ولا يظهر وجه فرق بينهما فان الذاكرة لاحدهما انما ترجع
الى التميز في الطرف الاخر لا فيما ذكره ايضا وهذا يجري مع استقرار احدهما ايضا ولا دليل بوجوب تخصيص الحكم بصورة النسيان لكن رجوع كل منهما
في الطرف الاخر الى التميز لا يصح على اطلاقه بناء على ما هو الاظهر من ترجيح العادة لان ذاكرة العدد الناسية للوقت انما ترجع في الوقت الى التميز
لو وافق تميزها ما ذكرته من العدد واما مع عدم موافقتها كان يكون العدد الذاكرة لاربعة مثلا وما تستفيد من التميز ثلثة مثلا فلا وكذا ذاكرة
الوقت الناسية للعدد انما ترجع في العدد الى التميز لو وافق تميزها ما ذكرته من الوقت واما مع اختلافهما كان اتفق تميزها في وقت اخر فلا و
مثل القول فيما ذكرنا من المستقرة عددا او وقتا بل لا يصح الحكم بالرجوع الى التميز بالاطلاق في الناسية لهما ايضا فانها اذا نسيت كلا منهما لكن علمت
ان دمها كانت ازيد مما تراه من الدم القوي فلا يصح رجوعها الى التميز وهل يجري مثل هذا فيمن لا يتميز لها شيء من الوقت والعدد بان تذكر انها مع
عدم استقرار العدد في كل مرة ما زاد على ما تراه من الدم القوي يحتمل بناء على استمرار ما زاد وان لم يتعين قدره فلا يصح اقتصارها على ما تراه من
الدم القوي ويحتمل عدمه بناء على الحكم اعتبار مثل هذه العادة وهو الاظهر **قوله** وربما اطلقت على ذلك اه قد عرفت الحقيقة في المبتدئة
بانها التي رات الدم اول مرة والمضطربة بانها التي لم تستقر لها عادة وزاد في موضع اخر عددا او لا وقتا وحكم في كل منها بالرجوع الى التميز وكانه
في ادخل القسم الثاني من المبتدئة على تفسير الشارح مضطربة واما انه هل خص المضطربة وجعل المطلوبة بتفسيركم فيها المبتدئة والمضطربة
كما فعله صاحب المدارك وان كان حكم بالحكم في الرجوع الى التميز او انه جعل المضطربة شاملا لهما بناء على ان اراد بعدم استقرار العادة عدم
استقرارها في علمها سواء لم يستقر في الواقع ايضا او استقر في الواقع لكن لم يكن ذاكرة لها فهلم من كلامه وعلى التقديرين لما كان حكم الناسية اما
ما فعله كما يجيء ولا اشتباه فيه في كلامهم ولم يتعلق غرض بتحقيق دخولها في تعريفها الذي ذكره وعلى هذا ما صح ادخالها في تعريفها
وانما الغرض هو تحقيق القسم الثاني من المبتدئة وانه داخل في هذا التعريف في المضطربة ويتفرع عليه ما ذكره من الفائدة فلذا قال الشارح وربما
اطلقت باضافة ربما ومن دون ذكر فاعله لانه ربما اطلقت المضطربة على ذلك اي على ما ذكره وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة فيكون
المضطربة على هذا التفسير اعم من الاول لشمولها القسم الثاني من المبتدئة ويمكن حمل الكلام على انه ربما اطلقت على المعنى الذي ذكرناه وعلى معنى

اخر غيره فهو من تكرر لها الدم الخ ويع منطبق الآخر على ظاهر ما نقلنا من المعتبر لكن لا يخفى ما فيه من التكلف والتكرار ثم لا يخفى ايضا ان ما في المعتبر هو الم
من تكرار الدم لدى ترى كلام المحقق واشارة الى ما ادعى صاحب تعريف المضطربة على ما ذكر على المبتدأة ايضا فما ضعف اعتبار التكرار استنباطا من تعريفه او
مثل نفسه لجمع التعريف ويسلم عما اوردنا من النقض فيتم وانما ارتكبنا ما ارتكبنا مع احتمال ان يكون هذا الاطلاق من غيره ويكون على وفق ما نقله
ان لم نقف على الاطلاق في كلام غيره مما نقلنا من المحقق او من واقفه وانتم كلامه في شرح الارشاد من ان [illegible] الى تعريف المحقق مع بعد علم
تعرضه لما ذكره المحقق [illegible] بما ذكر بعض من غير المعروفين منه **قوله** وقد ظهر ما ذكره الاختلاف الخ لما كان هذا الاختلاف بحسب الظاهر [illegible]
مختار الرجوع الى التميز ثابت في كل من المبتدأة والمضطربة فيما دخل هذا القسم في المبتدأة او المضطربة لا ينافي ثبوت الحكم ذكر ان فائدة الاختلاف
في حكم الخ وهو انهم حكموا برجوع المبتدأة مع عدم التميز الى عادة اهلها كلا بيان ثم بعد ذلك الى الروايات وحكموا في المضطربة مع عدم التميز بالرجوع الى
الروايات بلا توسط الرجوع الى الاهل وعلى هذا فيظهر فائدة الخلاف المذكور لان من جعل المبتدأة بما يشمل القسم الثالث يعلم ان مذهبه [illegible]
وعدم الرجوع الى الاهل وبما قررنا يندفع ما ذكره صاحب المدارك من ان الاختلاف في ذلك لفظي وما قيل في فائدته ونقل ما ذكره الخ ضعيف جدا لان
الحكم في النصوص الواردة بذلك ليس منوطا بالمبتدأة فيرجع الى تفسيرها [illegible] الحكم باختلاف [illegible] وذلك لان نظر الكل ليس الى ما ذكره من ورود النص
المبتدأة الى الاهل حتى [illegible] ما ذكره من عدم ورود النص [illegible] الى ما ذكرنا من ان [illegible] اختلاف [illegible] فحكمهم برجوع [illegible] القسم
الثاني الى عادة اهلها وعدم رجوعه [illegible] الحكم بالرجوع او عدمه فيظهر [illegible] **قوله** ما خذ المبتدأة عادة اهلها
من المكونين الاصحاب ومستندهم مقطوعة سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فلم [illegible] وهي لا تعرف ايام اقرائها [illegible]
اقراء [illegible] كان [illegible] مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام والرواية مع [illegible] الواضحان فيها مقطوعة [illegible]
[illegible] الاجماع على مضمونها وموثقة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب [illegible] ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على
ذلك بيوم قال المحقق في المعتبر وهي تتضمن الرجوع الى نسائها وهو خلاف الفتوى ولان الاقراء في الرجوع الى واحدة من النساء مع امكان مخالفة
الباقيات معارض للرواية الاولى وقال الشهيد في الذكرى يمكن حملها على غير المتمكنة من معرفة عادات جميع نسائها [illegible] بالبعض [illegible]
فيه [illegible] انتهى ويمكن ايضا حملها على اتفاقهن [illegible] ثانيا ابي يتامل في نسائها [illegible] الى [illegible] والمزاج [illegible]
ويمكن ايضا ان يقرء اقرانها بالنون لا بالهمزة كما وقع في نسخة [illegible] من التهذيب ويكون المعنى [illegible] فتقتدي [illegible]
باقرانها [illegible] يمكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى بحمل الاولى على ما اذا لم [illegible] من [illegible]
الاقران [illegible] لكن يؤيد [illegible] الرواية [illegible] الرجوع الى البعض [illegible] رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في النفساء [illegible] لا تعرف ايام
[illegible] بمثل ايام امها او اختها او خالتها ويمكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى [illegible] الرجوع الى البعض اذا لم [illegible]
الاخر واما مع [illegible] فيكون حكمها ما في الرواية الاولى [illegible] يمكن الجمع بين الروايتين ولا يبعد الذهاب اليه لولم يثبت اجماع على
خلافه [illegible] المحقق في [illegible] الى [illegible] بالعادة والامارة [illegible] مع اتفاقهن [illegible]
النادر ان [illegible] واحدة من جميع الاهل وعلى اتفاق الاعيان من [illegible] الروايتين [illegible] ومع ذلك [illegible]
ثم لا يخفى ان الرواية الاولى [illegible] بالمبتدأة [illegible] الاصطلاح الثاني والرواية الثانية في مطلق المستحاضة من غير تخصيص بالمبتدأة [illegible]
[illegible] لامكان التخصيص والاعتبار الذي اعتمد عليه في المعتبر [illegible] في مطلق المستحاضة ولا اختصاص له بالمبتدأة [illegible]

او بغير

او بغير المستقر [illegible] في الناسية ايضا ان يكون عادتها اللاحقة موافقة لعادة اهلها [illegible] واحدة منهن [illegible] حكم [illegible] المبتدأة
بالمعنى الاعم يمكن ان يكون اعتماده على الرواية الثانية او على الاعتبار ولا يقدح فيه جريانها في مطلق المستحاضة [illegible] من الحكم
بالاجماع ولم يظهر لهما اجماع [illegible] المضطربة الناسية ومن يظهر ان امر النقض على من خص الحكم بالمبتدأة بالمعنى الثاني [illegible] الوجهين [illegible]
ولا يقدح [illegible] الصالح من حكمه برجوع المضطربة ايضا الى [illegible] التميز [illegible] معلوم [illegible] الاجماع
عندهم على [illegible] في شرح الارشاد [illegible] الى [illegible] الحكم في رجوع المبتدأة الى النساء موجودة فيمن لم يستقر لها عادة دون المضطربة [illegible]
وهو ان الاولى لم تبق لها عادة ترجع اليها بخلاف الناسية [illegible] فلا يبقى لها عادة ولا يخفى ضعفه **قوله** من الطرفين او احدهما ولا اختصاص العصبة
هنا لان الطبيعة جاذبة من الطرفين كذا في شرح الارشاد واخذه من الذكرى ويؤيده ايضا ما نقلنا من رواية ابي بصير في النفساء [illegible]
اذ لا فرق بين الحية من الاهل والميتة المعلوم عادتها ولا بين [illegible] المبتدأة والمخالفة وفيه ايضا انه [illegible] الامام حيث شاء [illegible]
الشهر لعدم الاولوية وان كان وضعا في اول الشهر اولى وهذا بناء على ان حل الرجوع الى الاهل على الرجوع اليهن في العدد فقط لا في الوقت [illegible]
الحمل على ما يعمهما وان بعد اتفاقهن في الوقت [illegible] في العدد [illegible] مع كثرتهن ومع قلتهن [illegible] وحمله الاهل [illegible] لكن
اخر الرواية الاولى انما تشعر بان المراد الرجوع في العدد وكيف ما كان فالرجوع الى الوقت في الاهل ايضا مع الاتفاق [illegible] لا ريب انه احوط
قوله ثم اقرانها قال في المعتبر الرجوع الى الاقران في المرتبة الثالثة شيء اختص به الشيخ [illegible] ذكره في الجمل والمبسوط [illegible]
[illegible] ولو قال لا ان يغلب في الظن [illegible] مع اتفاقهن [illegible] في الاقران [illegible] ذات القرابة [illegible]
والاصل [illegible] مع اتفاقهن [illegible] الاقران [illegible] مقتضية [illegible]
ولا يخفى ان الاتفاق في جميع الاقران مما يورث الظن [illegible] مع كثرتهن والاتفاق [illegible] الحكم [illegible]
الظن [illegible] ذكر [illegible] في الذكرى ان [illegible] الاضافة [illegible] في السن والبلد
[illegible] من [illegible] يلزم ان لا يعتبر الترتيب بين الاهل والاقران بل يكون المعتبر اتفاق جميعها [illegible] الرواية
الاولى الاكتفاء ببعض من كل منهما [illegible] الرواية الثانية [illegible] على انه على تقدير الاكتفاء [illegible] اشتراط الاتحاد
في السن والبلد [illegible] باحد [illegible] غاية الاقران [illegible] الاجماع على عدم الرجوع [illegible] الاجماع على [illegible] الاعتبار
في البلد [illegible] مع انه [illegible] ما ذكر من ان البلد [illegible] ظاهر [illegible] عن اشكال [illegible]
الحكم على النص بل على الاعتبار [illegible] الظن [illegible] ما ذكره [illegible] ثم لا يخفى ان [illegible] بالاهل [illegible] من الاقارب في
السن [illegible] حكموا مع اختلافهن بالرجوع الى الاقران مع اتفاقهن [illegible] الاقران كيف يتصور اختلافهن واتفاق
الاقران [illegible] الاقران من غير الاهل وان امكن ذلك لكن الحكم بالظن [illegible] بالاقران [illegible] من اهلها
[illegible] وايضا كيف يحكم بزوال هذا الظن بخروج واحدة او اثنين من اقران غير الاهل ولا يحكم بزوال [illegible] من اقران الاهل وهو [illegible]
هنا [illegible] مع اختلاف الاقارب كيف حكموا ببقاء الظن [illegible] الاقران [illegible] لا يبعد [illegible] ذلك
[illegible] الاقران دون الاقارب مع تقاربهن [illegible] الحكم بتقديم الرجوع الى الاهل على الاقران [illegible] الكان مبناه على
الاعتبار لا يخلو عن اشكال [illegible] والحكم بالرجوع الى الاهل على النص [illegible] النص [illegible] الى الاعتبار [illegible] **قوله**

تم ان قوله [illegible] دفع النقض [illegible] بالاجماع اذ لا اجماع في [illegible] لم يستقر لها عادة [illegible]

وهن من قارنها في السن الظاهر ان المراد الرجوع الى من قاربها في السن وقت الرجوع لا الى من اتحدت عادتها كالحين كونها في سن المبتدئة
المفروضة وان كانت في ذلك الوقت الحاضر بكثير لا مكان الاختلاف في العادات باختلاف الازمنة وايضا الواجب في ذلك كان ينبغي ان يعتبر الى
في الاهل اولا مع وجودهن ومع عدم اختلافهن كيف الحكم بالرجوع الى اتفاق الاقران انما مضى او من بعد الاهل على ما ذكرناه في الحاشية السابقة ثم
واعتبر المصنف في كتبه الثلاثة قال في الدروس فقد التمييز جعلت عادة نسائها ان اتفقن او اقرانها من بلدها احتياطا وان فقدن رجعت الى الروايات
ومثله في البيان ولا يخفى ان ظاهر العبارة ليس الا اعتبار البلد في الاقران كما فعله الشيخ في المبسوط ثم كلامه في الدروس صريح في ان الظاهر اعتبار اتحاد
البلد فيهما فلعل الحمل ما في الذكرى قرينة على تعلق قوله من بلدها بالطائفتين جميعا ولعل التقييد بالبلد في الاقران دون الاهل لعلما
في المبسوط باعتبار تعذر العلم بجميع الاقران غالبا بغير في البلد ولا يخفى تعذر ذلك في كثير من البلاد ايضا وايضا الاكثر استعلام حال من ليست من
اهل البلد اما لجميعهن في البلد او بجواز خوفهم لا يعتبر وفاتها وطهرها او يمكن جعل اقرانها من بلدها اما الاكثر من حضر البلد وان لم تكن من اهل البلد
فكيف كان فلو اعتبر الاتحاد او باتفاق من يتيسر لها استعلام حالها من الاقران بالكلية لا يمكن ان يكون لحكم اثر في الاغلب لا على الظاهر قوله
لاختلاف الامزجة باختلافه قال في شرح الارشاد في معارضته لعموم النص فظ كما في شرح الارشاد ولعل ما ذكره المصنف على ما اشرنا من التعويل
في الحكم على النص والاعتبار جميعا قوله وهو اجود هذا لو كان المعول في الحكم على الاعتبار واتباع الظن ومع ذلك فالحكم الكلي لا يخرج عن اشكال بل ربما كان
الظن في طرف الاقل لتقارب سن او مزاج ونحو وان كان من اعتداد في الحكم الاول على النص بل في الثاني ايضا على ما نقلنا من الذكرى فالظاهر ذلك
انما الرواية الاولى لا حجة في اعتبار الجميع والثانية بظاهرها مطلقة في النظر الى البعض والاكثر اعتبار الاكثر الا ان يحمل على الاغلب
كما ذكره في شرح الارشاد ان الرواية الثانية حجة في الاغلب وخروج ما خرج بالاجماع فيكون كالعام المخصص في كونه حجة في الباقي لكن يشكل الحكم
بما مر في الرواية الاولى الا ان يحمل قولها ان اختلفن فيها بما اذا لم يكن فيهن الغالب جمعا بين الخبرين فتدبر قوله بموت او عدم العلم بموتهن او بعدهن
انه غالبا سبب لعدم العلم بحالهن والا فالمناط هو عدم العلم فافهم قوله وعلى اخذ عشرة ايام الروايات التي استدل بها على ذلك هي ما تقدم من
مقطوعة سماعة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلي عشرين
يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما ورواية اخرى عن عبد الله بن بكير بهذا المضمون من غير اسناد
الى احد الائمة ولا يخفى ان مقطوعة سماعة لا تنطبق بظاهرها فيما ذكره بل ظاهرها التخيير من الستة الى العشرة في كل شهر كما هو مذهب السيد المرتضى و
الصدوق واما رواية ابن بكير فظاهرها التحيض بالعشرة في الشهر الاول وبالثلاثة في الشهر كما نقل في المختلف عن ابن الجنيد لا ما ذكره لا
الان يثبت عدم القول بالفصل بينهما في ذلك لكن الشيخ في الخلاف ذكر هذا الطريق في المبتدأة مع رواية الستة او السبعة مستدلا عليها بالاجماع
وفي المنتهى اقتصر على التحيض بالسبعة وظاهر الفرق بينهما وبعضه لما ذكرنا فتدبر قوله من شهر وثلاثة من آخر الظاهر ان مرادهم بالشهر هنا هو الهلالي
كما صرح به الشهيد في شرح الارشاد والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد معللا بالرجوع الى الجملة فان الغالب حصول الحيض في كل شهر مرة وعلى هذا فان كان
رؤية الدم اول الشهر فالامر ظاهر وان كان في اثنائه فاما ان تبتدئ الشهر الثاني بعد ما مضى من الهلال الثاني بقدر ما مضى من الاول قبل الدم وهكذا او
يحتمل ان يعتبر الشهر ثلثين يوما لا الهلالي وظاهر رواية ابن بكير السابقة اعتبار ثلثين يوما ويحتمل بعيدا على اعتبار الهلالي ان يجعل ما بعد الهلال
الاخر داخلا في الشهر الثاني لما مضى من ايام حيضها الاول الطهر فيكون لها ابتداء الحيض كما يأتي بمجرد ذلك وان لم يتم شهرها الاول الا ثلثين يوما ولا
على التمامية قوله مخيرة في الابتداء وبما شاءت منها واعتبر بعضهم كالشيخ في الخلاف الابتداء بالثلاثة وبعضهم بالعشرة وهو اقوى نظرا الى ما نقلنا من الرواية

مثله قوله او سبعة سبعة مستنده رواية السنن التي رواها محمد بن عيسى عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله ع فان فيها ان النبي صلى الله عليه وآله
قال لحمنة تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي ان رأت الدم اول مرة واستمر بها الحيض في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة وفي اخر الرواية ما ظاهره ان التاسية التي
اختلطت عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد انها مع عدم التمييز سنتها السبع لان قصتها قصة حمنة ومن الظاهر بعضه
يعلم جريان الست بها ايضا والترديد بين الستة والسبعة يمكن ان يكون للتخيير فيكون مخيرة في التحيض بينهما بستة او سبعة كما هو المشهور بين الاصحاب
بل ربما جاز على هذا التحيض ايضا في بعض الشهور بالستة وفي بعضها بالسبعة ولا بعد في هذا التخيير بين فعل الواجب وتركه كما في مواضع التخيير بين
القصر والاتمام والتشهدات بل الحمد وكايام الاستظهار على القول باستحبابه ويمكن ان يكون حوالة الى اجتهادها واخذ ما هو الاقرب والاولى بحالها
كما اختاره العلامة في المنتهى والنهاية حيث قال فاذكرنا من الحمل وفي التخيير الذي ذكرنا الى دفعه وذلك اما باختيار ما هو وفق مزاجها كما
ذكره والا او باعتبار رجوعها الى اهلها او اقرانها واخذ ما هو عادتهن منها ومع الاختلاف اخذ عادة من تراه اقرب اليها فيجب الجهات الموجبة
في هذا الباب او غير ذلك من وجوه الترجيح ورجح فالتحيض بها باعتبار ان الغالب في النساء هو احدهما ولعل في الذكرى من الاخذ بالستة
عند موافقة عادتهن او نقصان عادتهن عنها والسبعة مع موافقتها لها او زيادتها عليها علاوة الاقرب الى عادتهن في الموضعين ولما قوله ص في علم
الله فمعناه اختصاص علمه بالله اذ لا حيض لها معلوم عندها او فيما علمك الله من عادات النساء فان القدر الغالب عليهن كما في التذكرة
الطبيين في حاشية المكتوبة اي فيما علمك الله او في علم الذي بينه للناس وشرعه لهم هذا والرواية مرسلة وقد نقل الصدوق عن ابن الوليد انه
لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس ولعدم صحة الروايات قال المحقق في المعتبر والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما ثلاثة ايام لانه اليقين
في الحيض وتصوم وتصلي بقية الشهر استظهارا او عملا بالاصل في لزوم العبادة وقال الحكم في التذكرة خبر يونس ان الشهر في النقل والاشارة
حتى عدا جا جابين فيهما الى ما ذكرنا من وجهي الضعف قال ويؤيده ان حكمة البارئ لا تجعل لمن تدعي امرا مبهما تتم به البلوى في كل زمان
ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع انتهى ولا يخفى انهم ان ضعفها بالارسال يجبرها ايضا بانه رواها من غير واحد فيبعد عن الكذب على ان
من تامل فيها بطولها مع ما فيها من الفوائد والاحكام فحكم جدا ببعد وضع مثلها والكل مع ذلك الاحوط التحيض بثلاثة على ما ذكره المحقق والجمع
في بقية الستة او السبعة بين التكليفات وظيفتي الحائض والمستحاضة والله تعالى يعلم قوله وان كان الافضل له في الافضلية بان تخرج من خلاف
من اوجب الاجتهاد كما نقلنا عن النهاية ويحصل البراءة على كل من احتمالي الرواية بشرط او وهذا ايضا على حمل الاجتهاد بحصرا فيما ذكره كما في شرح
الارشاد حيث قال وهل اخذها باحد الاعداد الثلاثة على تخيير التخيير او الاجتهاد بمعنى انه ان كان الغالب عليها الحرارة اخذت السبعة او البرودة فالستة
وان كان معتدلا فالثلاثة والعشر وجهان اختار ثانيهما المصنف في النهاية واما على ما اشرنا اليه من عدم انحصار الاجتهاد في رعاية ذلك فيجوز ذلك مما
لم يراع الجهات الاخرى لا يخرج من الخلاف ولا يحصل اليقين بالبراءة على كل من الاحتمالين وان كان مع ذلك افضل من العمل بإطلاق التخيير كما لا يخفى قوله
وان كان الاولى الاول وذلك لان الغالب في عادة النساء العود الى الحيض في الوقت الاول فهذه المرأة لما تحيضت عند رؤية الدم او بعد ثلثة كما
على القولين فصار الدم الاول حيضا لها فالاولى لها عند دخول الشهر الثاني اي بعد مضي شهر هلالي او ثلثين يوما من ابتداء رؤية الدم
على ما ذكرنا سابقا من الوجهين الاولين من الوجوه المذكورة هنا ان يصير هو التحيض ايضا بالاول ليكون على وفق الغالب من عادات النساء والمراد بالاولى
لاولي هو ما ذكرنا لا اول الشهر الحاضر لعدم الملائمة وجه الاولوية وايضا رعاية مثل بين اول الهلال الثاني فتحيضها فيما يلي اقل الطهر الا انه
في الاولوية على ذلك كما الشهر اذ في احتمال الابتداء منه في الوجه الاخير من الوجوه المذكورة سابقا في تحقق الشهر ويبقى ان تركه اعتمادا على

كان معناه على هذا تحيض على وفق علمه تعالى بحيضك بغير
ظهور علامات الحيض عليك وما نقلنا من الوجهين في
الطيبين ايضا يرجع ما لهما الى هذا الكلام فان العلم تارة يتعلق
انه سبحانه اياها وبالعلم الذي علمها به وتارة بالعلم الذي
بينه للناس والمراد على الوجهين ان هذا التحيض على علم الله
سبحانه من غير ظهور الحيض عندها فافهم منه رحمه الله

الظهور وقال المحقق الشيخ علي رحمه في شرح القواعد ولا اعلم في اولويته اول الشهر لموافقة الغالب ولعل مراده ما ذكرنا فان اريد بها اول الشهر اول
الشهر الثاني الذي تحيض فيه ثانيا وان اتفق في توسط الشهر الهلالي اذ مع الحاجة الى ما اشرنا اليه من اشتراط تخلل اقل الطهر وليس في
كلامه كون الغالب رؤية الدم في اول الشهر الهلالي في تغيره وعلى تقدير كونه غالبا فانما يعتبر لظن الحاصل بتلك الغلبة فمن كان حيضها الاول
في اول الشهر واما اذا كان حيضها الاول في وسط الشهر فلا ريب انه ليس الغالب بها تحيضها في الشهر الثاني في اول الشهر فعند ما فرض ان رؤيتها الدم
كانت اولا في وسط الشهر وقد تحيضت به شرعا الاوجه تحيضها في الشهر الثاني اول الشهر الهلالي بناء على الغلبة المذكورة في غيرها والعلامة في المنتهى
ما حكم بالتخيير قال وقيل انها تحيض في اول الشهر لقوله ع وتصلي عشرين يوما ثم قال وتصلي سبعة وعشرين ولا دلالة فيه لانه مع اختيارها الثلثة الاخيرة مثلا
تصلي سبعة وعشرين يوما وكذا لو اختارت الوسطى انتهى ولعل مراد القائل ان حكمه ع في رواية ابن بكير السابقة بالصلوة عشرين يوما او سبعة وعشرين يوما
بعد التحيض يدل على تقديم التحيض في المرتين وفيه ان يجوز ان دلالة التقديم الذكري على وجوب التقديم لا يخلو من ضعف وكذا لجره توافق العادة في المرتين
مع وجوب التقديم في الحق الاول الحكم بوجوبه في الثانية ايضا ضعيف على ان عبارة الرواية في المرتين في مرتبة بالطهر على ما نقله بل في الاولى ثم
كما نقلنا سابقا وتبقط الوجه الخالق ... وكذا الاولى اذ التقديم الذكري معارض بتغيير الاسلوب وايراد ثم في الاول والواو في الثاني هذا واما
ما اورده العلامة ره عليه فقد خفاه ولو حمل كلامه على ان الصلوة سبعة وعشرين ولا دلالة على وجوب تقديم التحيض مع عدم ظهور وجه لذلك ...
عليه انه لا دلالة عليه فيه انا نحيض بثلثه ... الصلوة سبعة وعشرين ولا دلالة على وجوب تقديم التحيض فمرجعه لخصوص الثلثة الاخيرة او الوسطى لو
اريد بها الحقيقة لا وجه له ولو اريد بها الاعم فلا وجه للتفصيل وان حمل كلامه على ان الظاهر من السبعة وعشرين هو المتصلة فكان ينبغي ان يقول مع اختيارها
الثلثة الاخيرة ايضا تصلي سبعة وعشرين متصلة فلا يصح ح قوله وكذا لو اختارت الوسطى لان القائل ح ان يتمسك بعدم القائل بالفصل لانه انا ابطل
التخيير مطلقا بما ذكره فالحق القول في وجوب تقديم التحيض فلا اقل منع ظهوره سبعة وعشرين في التصلة **قوله** لا اعتراض في ذلك للزوج على ... في شرح
القواعد بان ثبوت الحيض لها باصل الشرع والتخيير لم يثبت اصالة بل لان جعلها بالحال اقتضى تساوي جميع ايام الشهر بالنسبة اليها فامتنع تخصيصها
بشيء معلوم فكان لم يكن ذلك منوطا باختيارها اصالة لم يكن للزوج في ذلك اعتراض ويحتمل ان يكون كالواجبات الموسعة انتهى ولا يخفى ضعف التعليل
وقوة ما ذكره من الاحتمال هذا في الابتداء واما بعد تحيضها او تركها مطلوع سمت وقتها فعدم جواز الاعتراض لها بعد اختيارها كما كان يثبت الحيض
في حقها شرعا فتدبر **قوله** واما ما يعني فتاخذ ما يوافقه لعدل احتمال حرمت الحيض وان ذلك قائم مقام العادة في المضاد مع احتمال بقائها في التخيير العموم
ولان العادة تقدم ... وكذا القول في التخيير في الاعداد المتبدلة الى ... الثاني مع بقاء التجيع اليها كما ذكره في شرح الارشاد وما ذكره من الاحتمال
لا يخلو من قوة في الموضعين فتدبر **قوله** وهل الى العمل باحدى الروايات والتخيير في وضع العدد حيث شاءت ان اذ ليست المضطربة الوقت والعدد ومعالى
ولعلها لبيان ما يشمل المجمل لعقبا بعدم الاستقرار فان ما ذكر من احكام الناسية باقسامها يجري في غير المتعودة ايضا باقسامها فافهم **قوله** احدى العدد كما
لروايات اي مع التخيير في وضع العدد المذكور لها حيث شاءت من ايام الدم كتخيير الناسية لها في وضع عدد الذكر حيث شاءت منها وكذا ما يرد ما ذكرنا
من اولوية الاول وعدم اعتراض الزوج وحكم ما بعد الشهر الاول وعدد ذكر المصنف في الذكرى عدم اعتراض الزوج بها ولوية اول الشهر هنا فقال الاولى ان ذكرت
العدد ونسيت الوقت تخيرت كالاجتهاد المهما ولا اعتراض للزوج ومع علم الامارة تخيرت واول الشهر اولى لامكان الحيض فيه مع سبقه ولقول الصادق ع
تترك الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما انتهى وقد احسن حيث حكم بعدم اعتراض الزوج بصدد الاجتهاد لكن استدلاله على اولوية اول الشهر بما نقله
من الرواية كما ترى لانها مع ورودها في ناسيتها الاخرى ناسية الوقت خاصة الحكم فيها بما نقله انما هو في ابتداء رؤية الدم وكانه لاخلاف عندهم في

في وجوب

في وجوب التحيض باول الدم اما بمجرد رؤيته او بعد ظنه فحكم بالاولوية انما هو بطل باستمراره في المرة الثانية وعلى هذا فما نقله من الرواية
لا شاهد فيه على ما ذكر من الاولوية فافهم ثم ان التخيير في وضع العدد حيث شاءت من ايام الدم هنا وكذا في السابق انما هو مع نسيان الكل
مطلقا واما مع الذكر في الجملة كما اذا ذكرت انه كان حيضها في النصف الاول او الثاني من الشهر فالتخيير في وضع العدد انما هو في النصف الذي ذكرت
لا مطلقا وهو ظاهر ويتفرع على هذا انه قد يحصل اليقين بالحيض في بعض ذلك الوقت كما اذا زاد العدد الذي ذكرته عن نصف ذلك الوقت الذي ضل فيه العدد
فان الزايد وضعفه حيض بيقين فلو كان العدد ستة والوقت الذي ضل فيه العدد عشرة فالخامس والسادس حيض بيقين ويجب اضافة تكملة العدد
وتخييرها في تقديمها او تاخيرها وقس عليك ساير ما يرد عليك من فروع هذا الباب واما اذا كان العدد مساويا للنصف او ناقصا منه فلا حيض بيقين
فتخيير في وضعه حيث شاءت من ذلك الوقت مطلقا فتدبر **قوله** ولا فرق هنا بين تيقن يوم اي ما ذكرنا من الفرق سابقا في الوسط الحقيقي من انه
ان كان يوما وجب اخذ العدد سبعة وان كان يومين وجب اخذه ستة لا يجري هنا اذ الوسط بمعنى الاثناء مطلقا سواء كان زوجا او فردا يكون
في العدد الزوج والفرد ولا يعلم من فرديته او زوجيته فردية الكل او زوجيته بخلاف الوسط الحقيقي وهذا لا ينافي ظهور فرق بين اليوم واليومين
من وجه اخر وهو ان الوسط بهذا المعنى اذا كان يوما يطابق جميع الروايات واذا كان يومين لا يطابق رواية الثلثة لعدم الاثناء ح واذا كان
ازيد فقد لا يطابق الستة ايضا كما اذا كان خمسة فتعين رواية السبعة ليتمها ح كما اذا كان زايدا على الخمسة لا يطابق شيئا من الروايات ليتمها
اذا كان ستة والثلثة اذا كان وللعشرة ثمانية فيجب العمل في هذه الصور بالمتيقن فتدبر **قوله** ولو ذكرت علمها في الجملة من غير ان تعلم كونه اولا او
اوسطا واكمالها باحدى الروايات انما هو اذا كان اقل من كل منها كما اذا نقص عن الستة فيعتبر عليها العمل برواية الثلثة او السبعة واذا كان
فيتعين السبعة كما انه اذا زاد عليها فيتعين ما تيقن لتيقنه هذا واعلم ان الحكم بالرجوع الى الروايات في ناسية الوقت والعدد وناسية العدد فقط
على ما ذكر الشيخ كما هو المشهور بين الاصحاب لكن يشكل بان الروايات على ما نقلنا سابقا لا يظهر منها حكم الناسية اصلا بل روايات الثلثة والعشرة
مخصوصة بالمبتدئة ورواية السبعة والستة ولعل ذكرها في اوليها ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها
حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالراي لكن لا يظهر مما فصل فيهما على ما فهمنا من حكم الناسية والحكم بالستة او السبعة فيها كما سبق انما هو في المبتداة او
المراة التي اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد وظاهرها المضطربة التي تغير حيضها واضطرب ولم يبق لها عادة مستقرة
فيخرج منها الاشتمال الناسية وما ذكره الشيخ في شرح الارشاد من ان المراد باختلاط الايام نسيان العادة لانه حال موضع المستحاضة ... او الحل بيت الله
من جملتها واما السنة الاخرى فلكان لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فقبله
ان السياق في الناسية ايضا ليس بظاهرة في الناسية بل ظاهرها ايضا هو ما ذكرنا وقوله حتى اغفلت الظاهر انه بمعنى تركت لا بمعنى نسيت فلا اشتغال
وما نقلنا من اول الرواية من حصر الاحوال فيما ذكر فيها يمكن ان يحمل على حصر احوال المراة بحيث يعرض لها من الاتيان ... وبالجملة فالرواية مع ما عرفت
من سياقها لشمولها للناسية غير ظاهر بل لا يبعد حملها على ان يحمل ... الرواية على انه ذكر السنة الثالثة التي في المبتدئة مع الاشعار بان ما ذكر من ان تنهما
السبع انما هو مع علم القدر كما ان في ما فيه ونبع ذكر السنة الناسية ايضا وح فلا يظهر منها الحكم بالسبع في غير المبتدئة اصلا وعلى هذا فلا يبعد القول
في الجهر بما نقلنا سابقا عن المحقق في المعتبر مع توجيهه لذلك في المبتدئة والمضطربة من انها تتحيض ثلثة ايام وتعمل في الباقي عمل الاستحاضة
استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة لكن المحقق في المعتبر مع توجيهه لذلك في المبتدئة والمضطربة على ما نقلنا لم يذهب الى ذلك في مسئلة
المتحيرة بل ذهب الى ما سيقل من الشيخ من الاحتياط والجمع بين التكليفات لكن صاحب المدارك ذهب الى المعتبر هذا القول في المتحيرة ايضا وبالجملة

فهذا القول فيهما لو كان به قائل لا يخلو من قوة لكن يبعد مع ذلك في بقية ما يكملها باحدى الروايات اجتناب ما يجتنبه الحائض وقضاء الصوم
معدودا من عادتها للشك كان احوط ومع تخييرها في وضع الثلثة حيث تحاوت من ايام الالتزام او بتعين الاول كما القولين في العدد المروي ولما التابع
للعدد فلا يبعد القول فيهما ايضا بما ذكره المحقق من الاقتصار على الثلثة الا ان يتلزم ما علمته زيادة عليها فتقتصر على القدر المتيقن منها كما لو علمت
وسطه وانه يومان فتقتصر على الاربعة او ذكرت اربعة او خمسة ولم تعلم زيادة عليها ولا عدمها فتقتصر على ما علمته والحاصل انها تقتصر على المتيقن
من الثلثة او ما زاد عليها من غير وجوب الاكمال باحدى الروايات وتعمل في الباقي عمل الاستحاضة لكن لو راعت الاحتياط في البقية المكملة لاحديها
على ما ذكرنا كان اولى ثم لو تعين وقت الثلثة او ما زاد مما علمته كان علمت اوله او وسطه او اخره وانه يومان او يوما ما فالامر واضح ولما ان لم يتعين كما لو
علمت يوما او يومين انه من جملة حيضه ولم تعلم انه اوله او اخره او وسطه فتخيرت في وضع الكمال للثلثة قبلها او بعدها او بالتفريق وكذا القول في الكل
لاحدى الروايات للاحتياط والله سبحانه يعلم قوله ولا الاحتياط لها بالجمع بين التكليفات اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ رحمه من جمع الناسية مطلقا
بين تكاليف الحائض والمستحاضة وغسل الحيض في كل وقت يمكن انقطاع الحيض فيه عملا بالاحتياط فالمتحيرة وناسية الوقت الذاكرة للعدد تجمع بين
التكليفات في جميع ايام الدم وتغتسل للحيض بعد الثلثة ايام في كل صلوة لاحتمال انقطاع الحيض عندها وتجتنب في جميع ما تجتنب عنه الحائض وتفعل
ما تفعله المستحاضة لعدم تعين وقت الحيض مع ادائه في الخلاف اجماع الفرقة على الاخذ بالسبعة هذا مع نسيان الوقت بالكلية واما مع تذكر في الجملة
كان تضل العدد في زمان تحصر فيه من العدد فحكمه حكم القسم الاول فان الزايد من العدد على ضعف الزمان وضعفه حيض بيقين وتجمع في الباقي
العشرة بين التكليفات والاغسال … واما الذاكرة للوقت الناسية للعدد فما تيقن انه حيض … على تكاليف الحائض وتجمع فيما زاد عليه
الى العشرة بين التكليفات فاذا علمت اوله فالثلثة حيض بيقين وتغتسل بعدها للحيض وكذا في وقت كل صلوة بعدها وتجمع بين التكليفات الى العشرة بعدها
وكذا اذا تيقنت اخره فالثلثة قبله حيض بيقين وتجمع بين الوظيفتين في السبعة قبلها ولكن لا غسل للحيض في هذه الصورة في السبعة لعدم احتمال الانقطاع وان علمت
حيضها في يوم او يومين لكن لم تعلم كونه اوله او اخره او وسطه جعل ذلك اليوم او اليومين حيضا بيقين ولا تجعل ما قبله حيضا لجواز ان يكون ذلك اول الحيض
ولا ما بعده لجواز ان يكون ذلك اخره فينبغي ان تعمل فيما ان تجمع بين التكليفات بقية العشرة قبله وكذا بعده وقس على ما ذكرنا سائر الفروض وعليها وعلى المتحيرة
قضاء الصوم عشرة ايام وعلى الناسية للوقت خاصة قضاء العدد ووافقه على هذا القول العلامة في بعض كتبه في غير المتحيرة هذا وقول عندنا انه عند المتحيرة
من اصحابنا الذين حكوا ان الناسية … الجمع مذهب العامة ولم يقل احد بموافقة الشيخ لهم لعدد
قوله واستلزام الحرج والعسر … بين الشريعة السمحة كما ذكره المحقق … الحكم بما هو المشهور مع ضعف
الروايات وعدم ظهور حكم الناسية منها مشكل جدا والله تعالى يعلم قوله وان سارعتها كانه بناء على حكمه … تحريم الصلوة على الحائض … بجميع اقسامها
فلا تشتغل فرع لو علمت المضطربة حصول الحيض في الشهر مرتين ولم تعلم الوقت ولا العدد ولا احدهما لعدم الاستقرار او للنسيان فلا تعويل على الاحتمالات
كما ذكر في شرح القواعد والظاهر كما ذكره … في الشهر … الطهر … في كل من المرتين بالحيض
من اقل الحيض او ما زاد اذا تيقنه لقوي جدا من الرجوع الى احدى الروايات … الروايات على تقدير شمولها المضطربة … الحيض في الشهر
ويحتمل بعيدا الاكتفاء بالعمل باحدى الروايات مرة نظرا الى اطلاق كلام الاصحاب والروايات على ما فهموا … الجمع بين التكليفات على القول بلا
تفاوت الحكم في هذا الفرع الا في قضاء الصوم فالظاهر قضاء عشرين يوما قوله اي على الحائض … بالاطلاق … توهم رجوع الضمير الى
المضطربة او الى ترجع الى الروايات … ان اطلاق الحائض انما يطلق عليها حقيقة عند عدم انقطاع دمها فبعد الانقطاع لا يطلق عليها حقيقة و

ان لم تغتسل فلا يرد ما اطلقه من تحريم وطيها جواز بعد الانقطاع وقبل الغسل على ما تحقق … وهذا الايماء …
المذكور فيها قبل الغسل كما تقدم قوله والفارق النص لا مقتضيا انه ظاهر ان الحكم غير معلل بل مجرد تعبد وصرح في شرح الارشاد فانه بعد ما
ادعى الاجماع قال وعلله من الاخبار تصريح بعدم تعليل ذلك وانه محض تعبد وفي بعضها انه دليل على بطلان القياس لان الصلوة افضل من الصوم
وروى الحسين بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام حديث ما الوجه في ذلك فقال ان اول من قاس ابليس وقد تحمل الفرق بعضهم باشياء مدفوعة بما اومانا
انتهى وتبعه على ذلك صاحب المدارك فقال الحكم اجماعي منصوص في عدة اخبار والفارق النص وفي بعض الاخبار تصريح بعدم التعليل وبطلان القياس
انتهى وانت خبير بان هذا لا ينبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين كما هو الحق على ما حققناه في الاصول وتدل عليه ما تظافر من الاخبار في بيان علل
الشرايع والاحكام من غير حصر كلها في التعبد واما ما اشار اليه من الاخبار … فلا يحضرني الان ماخذها حتى انظر فيها سوى رواية الحسين بن راشد التي
نقلناها فانها ما ذكرنا في … قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا
قال ان اول من قاس ابليس ويمكن حملها على ان السائل توهم عدم صحة الفرق بناء على القياس فرد عليه توهمه بعدم صحة القياس وان اول من قاس ابليس
لان احكام الشرع منوطة بعلل خفية لا تنتهي اليها انظارنا وحكم ومصالح تعجز عقولنا عن ادراكها فمن ساوى بين شيئين في نظره فلا يمكن الحكم بتساويهما
في الحكم بل لا يمكن ذلك وان كان احدهما اولى بنظر الاعتبار كما نحن فيه باعتبار افضلية الصلوة اذ لعل بينهما فرقا لا يطلع عليها الا علام الغيوب
لان الحكم بمحض التعبد ليس بعلل اصلا كما فهمه … حتى ينافي ما ذكرناه من القاعدة ولعل عدم تعرضه عليه السلام لبيان الحكمة فيه لعدم اقتضاء
المقام له فاكتفى فيه بالحكم الكلي ومما يويد ما ذكرناه ما ورد في بيان علة الحكم فيه كما رواه الصدوق في علل الشرايع عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله
ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قال لان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم وليلة خمس مرات فاوجب الله عليها قضاء الصوم
ولم يوجب عليها قضاء الصلوة لذلك وهذا اشارة الى ما ذكره الشهيد … من ان الصوم لما اختص وجوبه … المناسب الحكم بقضائه
لئلا يلزم بعدم القضاء ايضا الاجحاف بخلاف الصلوة فانها لما وجبت في كل يوم وليلة فاذا سقط قضاؤها في بعض الايام ولا يلزم الاجحاف بها
وما رواه ايضا فيه وفي عيون الاخبار عن علي بن محمد بن قتيبة … قال قال الفضل بن شاذان … انه سأل فقال اخبرني
هل يجوز ان يكلف الحكيم عبده فعلا من الافاعيل بغير علة ولا معنى قيل له لا يجوز ذلك لانه حكيم غير عابث ولا جاهل ثم سئل … عن الاحكام وعللها
… فان قال فلم صارت الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قيل لعلل شتى فمنها ان الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها
واصلاح بيتها والقيام باموره والاشتغال بمرمة معيشتها والصلوة تمنعها من ذلك كله لان الصلوة تكون في اليوم والليلة مرارا فلا تقوى
على ذلك والصوم ليس كذلك ومنها ان الصلوة فيها عناء وتعب واشتغال الاركان وليس في الصوم شيء من ذلك انما هو ترك الطعام والشراب وليس
فيه اشتغال الاركان ومنها انه ليس من وقت يجيء الا وتجب عليها فيه صلوة جديدة في يومها وليلتها وليس الصوم كذلك … وكلما حدث وقت الصلوة
وجبت عليها الصلوة وفي اخر الرواية قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل اخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنباط و
الاستخراج او هي من نتائج العقل او هي مما سمعته ورويته فقال لي ما كنت اعلم مراد الله عز وجل بما فرض ولا مراد رسول الله صلى الله عليه وآله بما شرع وسن ولا اعلل ذلك من ذات نفسي
بل سمعتها من مولاي ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام مرة بعد مرة والشيء بعد الشيء فجمعتها فقلت فاحدث بها عنك عن الرضا عليه السلام فقال نعم ثم
انه لا خلاف في سقوط قضاء اليومية واما الموقتة غيرها عند عروض اسبابها في وقت الحيض كالكسوفين فاحتمل … في شرح الارشاد فيهما وجهان
وقال الظاهر بها السقوط وفي شرح القواعد الحكم بان علم وجوب قضاء الصلوة الموقتة موضع وفاق بين العلماء او بتواتر الاخبار ثم قال ولا فرق

في المؤقتة بين اليومية وغيرها كالايات وقد صرح به في شرح البيان انتهى وكلامه كما ترى وبالجملة فالظاهر سقوط الموقتة مطلقا ولا حاجة الى
استثناء صلاة الطواف اذا عرض الحيض قبلها كما فعله العلامة ره في القواعد لعدم توقيتها فتفعلها بعد الحيض ليس قضاء وكذا المنذورة
نذرا مطلقا وكذا الزلزلة بناء على ما هو المشهور من ان وقتها تمام العمر سواء قيل بالتوسعة كما هو ظاهر البيان او قيل بما ذكره الشهيد ره في الذكرى من انهم
لم يريدوا بالتوسعة ان الظاهر كون الامر بها للفور بل على معنى انها تصلي بنية الاداء وان اخل بالفور لعذر وغيره كالحج وقال في شرح القواعد
الظاهر ان الزلزلة لا يجب تداركها كغيرها لانها موقتة وهذا بناء على ما هو مذهبه من ان وقتها عند حصولها لكن الظاهر انه يسع وقتها لذلك جاز توقيتها
بادخال اليوم وما بعده فيه لجمع الجمع لها حين راس التكليف بالحج واما المنذورة في وقت معين اتفق الحيض فيه ففي وجوب قضائها قولان [illegible]
بوجوب القضاء يجب استثناؤها ايضا قوله وان لم يتم طهرها او في الطواف المندوب الطهارة [illegible] في غير الكتاب واما
الواجب فكانه لا خلاف في اشتراط الطهارة وحمل الكلام على الفرض والتقدير بعيد جدا قوله الحرم دخول المسجد الحرام مكة او المجاورة في
اللبث وعلى هذا لو كان دخولها ناسيا او [illegible] لا يحكم بحرمة الطواف ومع حرمة الطواف فان طافت لم يعتد به بلا خلاف كما ادعاه العلامة ره في المنتهى قوله
ويكره حمله ولو بالعلاقة قال في شرح الارشاد بعد قول المصنف ويكره لها حمل المصحف بغير علاقة اما بها فقد نص المصنف في الكراهة فيه من الجنب ولا فرق
لكن نظر النص والشهرة يتناولها انتهى وما نقل عن العلامة ره من نفي الكراهة من حمله بالعلاقة كانه اشار اليه ما ذكره في المنتهى بعد حكمه اولا بكراهة
حمل المصحف انه يجوز حمله بعلاقته واختلفوا في تفسير العلاقة فقال بعض الحنفية المراد به الجلد الذي عليه وقال اخرون منهم [illegible] بالكيس وقال اخرون منهم
الغلاف يتميز عن الجلد والكم كالخريطة وغيرها لان الجلد يتبع المصحف والكم تبع الحامل والاصح الاول انتهى ومنه يظهر ان مرادهم بالعلاقة هو الغلاف ثم
ما ذكره من اطلاق نفي الحرمة فلم اقف فيه على نص في كراهة حمل المصحف من طرق اصحابنا وروى العلامة من [illegible] لا يحمل القرآن ولا يمسه الا طاهر
ولا يبعد ان يكون النص الذي ذكره شارح الارشاد هو [illegible] في الكراهة بامثال هذه النصوص واما رواية عبد الحميد عن ابي الحسن عم قال المصحف
لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون فلا يدل الا على المنع من التعليق على غير طهر لا مطلق الحمل الا
ان يكون الظاهر الاستشهاد بالاية لجميع ما ذكره لا لخصوص مسه وعلى هذا فينبغي ان يكون المراد من المس فيها ما [illegible] ولو بوسط او وسائط [illegible]
يشمل الحمل ايضا ولعل الحكم بالكراهة يكون محمولا على مثل هذا الاسناد وقوله عم ولا تمس خيطه لعل المراد بالخيط الذي يخيط به اوراقه [illegible] والتجليد او ما يتعارف
تعليقه على الخريطة التي هي وعاؤه لتعلقها وفي بعض النسخ خطه وفي المعتبر بدله ولا تمس حائطه وهو اثبات ولكن لم يذكر ما اخذ الرواية من كتب
الاخبار حتى نرجع اليه واما ما رواه في الكافي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عم قال سالته عن التعويذ يعلق على الحائض
قال نعم لا باس قال وقال تقراه وتكتبه ولا تصيبه يدها [illegible] عن داود عن رجل عنه عم [illegible] لا تصيبه يدها الا انه
فلا ينافي ما ذكرنا باعتبار ان التعويذ ربما يشتمل من القرآن على الاحتمال ان يختلف حكم الجملة والابعاض على انه يمكن حمل نفي الباس على عدم الحرمة ويمكن
الاستدلال للعلامة ره بحسنة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال سالته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد
لكن على هذا كان عليه ترجيح الفرق لا نفي الخلاف الا الاول ولعله يرد عليه ما اشرنا اليه من تجويز التعليق على هذا الوجه في التعويذ وان قل خلوه عن القرآن
لا يدل على تجويز حمل القرآن اذ يجوز ان يكون لجملة القرآن حرمة لا تكون لبعض الايات هذا والمحقق ره في المعتبر بعد ما حكم بكراهة قراءة العزائم
وحمل المصحف للحائض ونقل القول في القراءة قال واما حمل المصحف فان كان بعلاقة فاجماع الاصحاب على الكراهة ولا يخفى ان قول العلامة ره يخالف
ما ادعاه من الاجماع لكن عبارته كما ترى فان الشرط فيه ان كان باعتبار عدم الكراهة ايضا بغير العلاقة فهو خلاف الفساد وان كان باعتبار حرمته

بدنها

بدنها فلم يقولوا بحرمة الحمل بدونها ايضا وهو صريح تفصيله للاقوال في هذه المباحث فلم ينقل القول بحرمة الحمل اصلا الا ان يكون الحرمة بدل [illegible]
العلاقة قول البعض منهم غير معروف لم ينقله صريحا او يستفاد من بعض عبارات المنتهى نسبة القول بحرمة مس المصحف وحمله الى السيد المرتضى لكن
ليس فيما نقله من عبارته الا حرمة المس وفي المعتبر ايضا لم ينقل عنه الا ذلك ولا يبعد وقوع سهو في العبارة وكان الصحيح فان كان بغير علاقة [illegible]
الاشكال بحاله فقد نقل العلامة مثل الدعاء من الاجماع ايضا فتدبر قوله كالجنب لما لم يذكر المصنف هذا الحكم سابقا في الجنب استدرك هنا بتشبيهها به
فافهم قوله او حكمه اي حكم الحضور وهو قريبه منها بحيث يمكن استعلام حالها او غيبته من دون ان يعلم انتقالها من الطهر الذي فارقها فيه الى
غيره بحسب عادتها الغالبة كما في شرح الارشاد قوله وكونها حاملا فان كان ناظرا الى اجتماع الحيض على القول بجواز حيض الحامل قوله
عامدا عالما فلو جهل الحيض او التحريم او نسيهما فلا شيء عليه لرفع حكم الخطاء والنسيان كما في شرح الارشاد والمراد بقوله او نسيهما اي نسي
احدهما وهو ظاهر قوله لا وجوبا على الاقوى اي الحكم بالوجوب بناء على الاحتياط القول به وشهرته بين قدماء الاصحاب حتى ادعاه في الخلاف
والانتصار الاجماع لا وجوبا لحكم به لقوة دليله لضعف روايات الكفارة واصالة البراءة مع دلالة روايات على عدم وجوبها كصحيحة عيص بن
القاسم عن ابي عبد الله عم قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله هذا مع اختلاف روايات الكفارة ففي بعضها اطلاق
الدينار وفي بعضها الاطلاق نصفه انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وفي بعضها انه يستغفر ربه ثم بعد ما قال ان الناس يقولون
عليه نصف دينار او دينار قال فليتصدق على عشرة مساكين وفي بعضها ما هو المشهور وذكره المصنف وهو مرسلة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عم
في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق
على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة واستحسن ان مثل هذا الاختلاف
ظاهر في الاستحباب هذا ولو تكرر الوطء ففي تكرر الكفارة مطلقا وعدمه مطلقا او تكررها مع اختلاف الزمان او سبق التكفير لا بدونهما اقوال المختار
اولها الشهيد في شرح الارشاد والمحقق في المعتبر وذهب ابن ادريس الى الثاني وقواه الشيخ في المبسوط فانه قال وان تكرر منه الوطء [illegible]
فيه وعموم الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة كفارة وان قلنا انه لا يتكرر لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كان قويا انتهى وكلامه كما ترى
وذهب العلامة والمحقق في الذكرى الى الثالث ولما ضعف الدليل على الوجوب في الاصل كما اشرنا اليه ففيه نظر [illegible] قوله اي مثقالا
خالصا من الغش مضروبا اي المثقال الشرعي الذي قيمته عشرة دراهم جيادا فاشترط الضرب بناء على ان الظاهر منه هو المضروب وقال في المنتهى لا فرق في الاجزاء
بين المضروب والتبر لتناول الاسم لهما وهو محتمل وفي جواز اخراج القيمة نظر اقربه كما ذكر في المنتهى عدم الاجزاء لان الكفارة قد [illegible] ببعض انواع
المال وقد قطع في جملة من كتبه بعدم الاجزاء كما في ساير الكفارات واستحسنه صاحب المدارك قوله ويختلف ذلك باختلاف العادة هذا هو المشهور
وظاهر رواية ابن فرقد التي نقلناها ونقل عن سلار ان الاول [illegible] بالنسبة الى اكثر الحيض اعني العشرة
فقد [illegible] جميع الافراد من الوسط والاخر [illegible] العادة ولم يجاوز العشرة فالعبرة بالمجموع فلا اشكال [illegible] ما حكم
بكونه حيضا شرعا فافهم قوله من غير استثناء البيع المستثناة في الجنب لانتفاء المقتضي للتخصيص فيها كما في شرح الشرائع وفيه تامل فانه
انما يتم لو وجد دليل عام على الكراهة فيها الا انه استثنى البيع يحتاج الى دليل الاستثناء وبالجنب فبقي الحكم في الحائض عاما وليس كذلك
لانتفاء ما يدل على الكراهة بطريق الاطلاق او التعميم بالنسبة الى الحائض ورواية سماعة التي هي الاصل في كراهة ما زاد على السبع مختصة بالجنب
فبقي الاخبار الصحيحة المتضمنة لاباحة قراءة الحائض ما شاءت عن المعارض كما اورده في المدارك وهو متجه نظرا الى الروايات لكن المحقق

في المعتبر قال ويكره لها قراءة ما عدا العزائم وذكر ان ذلك مذهب علمائنا اجمع [illegible] بان [illegible] الاطلاق [illegible] استثناء السبع

منه **قوله** وما بين السرة والركبة كراهة الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن السيد المرتضى انه قال بتحريمه

والاقوى ما هو المشهور واما كراهة الاستمتاع بغير القبل مطلقا كما يظهر من عبارة الشرائع فلم ينقل من احد كما اشار اليه الشارح ولا وجه له فكانه ليس الا مسامحة

في العبارة **قوله** ويستحب لها الجلوس في مصلاها المستند من الاخبار حسنة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت

كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي وحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة

وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر وتذكر الله عز وجل وتسبحه وتحمده وتهلله كمقدار صلوتها ثم

تفرغ لحاجتها وانت تعلم ان لفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب وعليها في الوجوب فذهب الاكثر الى الاول ونقل عن ابن بابويه القول بالثاني والاقوى

ما هو المشهور لاصالة البراءة ما لم يثبت خلافها وثبوت ذلك بمجرد لفظ عليها لا يخلو من اشكال خصوصا مع معارضتها بما ذكرنا على ان الشيخ في الخلاف

حكم بالاستحباب وادعى عليه اجماع الفرقة واعلم انه ليس في الخبرين تعيين مصلاها والموضع الطاهر في الخبر الثاني اعم منه وليس في كلام جماعة من الاصحاب

ايضا وانما ذكره الشيخان وتبعهما عليه جماعة فالظاهر عدم تعيينه على انه يمكن حمل كلام من عينه على انه [illegible] لا لاستحبابه بخصوصه لكن لو راعت ذلك

تبعا لظاهر كلامهم خصوصا مع ما نقلنا من الخلاف من دعوى الاجماع مع تعيين المصلى في كلامه ايضا لكان اولى وكان على [illegible] والتسبيح [illegible]

الوقت وهو وقت كل صلوة كما ورد في الخبرين واتفق عليه الاصحاب وكان ذكره وقع غفلة وان كان فيما ذكره [illegible] من الوهم [illegible] بتقدير [illegible]

فلو نوت الاستباحة لغت ويحتمل بطلان الوضوء ايضا بناء على ان لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات فاذا بطل ما نوت بطل العمل ايضا **قوله**

لبقاء التمرين على العبادة كان غرضه بيان حكمة الحكم والا فالتعويل فيه على الاخبار **قوله** تترك ذات العادة المستقرة [illegible] هذا اذا كانت في ايام العادة

واما اذا تقدمت عليها فهي كرؤية المبتدئة والمضطربة ولو تقدمت او تأخرت [illegible] كونه [illegible] الاحتياط والحاقه برؤيته في العادة [illegible]

[illegible] هكذا ذكره الشارح في شرح الشرائع قال صاحب المدارك وهو يقتضي ثبوت الاحتياط لذات العادة في اغلب الاحوال [illegible] في

الوقت وهو ما فيه من الحرج مخالف لظاهر الاخبار المستفيضة كما ستقف عليها انتهى ولا يخفى ان الايراد [illegible] الاحتمال الاول [illegible] ثم نقل عن الشيخ

في ط انه قال اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تأخرها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا وهو غير بعيد لان [illegible]

بالعشرة انتهى [illegible] كلام الشيخ ههنا من غير تعرض للرد ولا القبول والظاهر انه ليس مراد الشيخ ما فهمه من كلامه بل انه اذا تقدم

على العادة او تأخر عنها بيوم او يومين فالجميع اي العادة وما تقدم عليها او تأخر عنها حيض الى العشرة اي الى ان يتم مجموع العادة والزائد عشرة فاذا زاد

على ذلك فالحيض هو العادة فقط لان الحيض لا يزيد على العشرة [illegible] في موضعه ولا ربط لكلامه بما نحن فيه ثم قال ويلوح من كلام

المصنف في كتبه الثلثة عدم وجوب الاحتياط لذات العادة مطلقا وانت تعلم ان كلامه في الشرائع وان كان ظاهرا في ذلك حيث قال وتصير المرأة ذات عادة

بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا بمثل تلك العادة وهذا يشمل العادة الوقتية والعددية معا والعددية فقط ثم قال المسائل

الاولى ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعا وظاهره ترك ذات العادة مطلقا برؤية الدم مطلقا ودعوى الاجماع عليه لكن كلامه في المعتبر

ليس كذلك فانه قال وتترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في ايامها وهو مذهب اهل العلم لان المعتاد كالمتيقن ولما رواه محمد بن

مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها ولما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأت المرأة في ايام

حيضها تركت الصلوة [illegible] تركها العبادة برؤية الدم في ايامها كما نقلنا من الشارح فيجب حمل كلامه في الشرائع على هذا كيف ودعوى الاجماع

في ترك

في ترك ذات العادة العددية برؤية الدم كما هو ظاهر اطلاق الشرائع [illegible] ثم قال والاظهر ان ما تجده المعتادة في ايام العادة يحكم

بكونه حيضا لصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت الصفرة في غير

ايامها توضأت وصلت وكذا المتقدم والمتأخر مع كونه بصفة الحيض لعموم قوله عليه السلام في حسنة حفص البختري فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع

الصلوة ويشهد له ايضا صحيحة الحسين بن نعيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها قال تترك الصلوة حتى تطهر وموثقة

سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى

الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فهو من الحيض انتهى ولا يخفى ما في احتجاجه بالرواية الاخيرة

اما اولا فلانها في الصفرة وهو قد اشترط في كون المتقدم والمتأخر حيضا كونه بصفة الحيض واما ثانيا فلانه ليس في الرواية ان ما كان قبل

ايام الحيض فهو حيض حتى يستدل بها على جواز ترك العبادة بمجرد رؤيتها قبلها بيومين بل ان ما كان قبل الحيض بيومين ويمكن ان يكون المراد بالحيض

الحيض الذي تراه في ايام العادة [illegible] فالحكم بكونه حيضا انما يمكن بعد مجيء حيضها في ايام العادة فلا يدل على جواز ترك العبادة بمجرد رؤيتها اذ لعلها

لا يجيء حيضها في ايام العادة فلا يعلم كونه قبل الحيض حيضا [illegible] الرواية على ما نقله [illegible] وان كان بعد الحيض

بيومين فليس من الحيض والا فهو من الحيض كما نقله على ما رايناه في نسخ المدارك لكن ما نقله كانه اوفق بقواعدهم واما على ما في الكافي [illegible]

بان المشهور بين الاصحاب على ما فهم من كلام الشهيد ان المتقدم والمتأخر كليهما وان كان حيضا اذا لم يتجاوز مع ما تراه في ايام العادة من العشرة

ومع التجاوز لا يكون شيء منها حيضا فلا فرق بين المتقدم والمتأخر وحمل الاول على عدم التجاوز والثاني على التجاوز كما ترى ولكن لو لم [illegible]

على ما ذكره فلا يبعد العمل بالرواية [illegible] قبل الحيض حيضا لا بعده وان لم يتجاوز العشرة لو ورد ذلك في روايات اخرى ايضا كرواية علي بن

ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس من الحيض وما كان

بعد الحيض فليس من الحيض ورواية اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء ايام عادتها لم تصل وان كانت صفرة

بعد انقضاء ايام [illegible] صلت ورواية [illegible] حكم قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض [illegible] وفي ايام الحيض حيض ومرسلة

يونس عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وقال كل ما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكل ما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وهذه

الروايات وان كانت ضعيفة لكن الحكم بان كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ايضا ليس عليه دليل صالح الا ان يكون اجماعا ولا اجماع بل المشهور [illegible]

في الصفرة [illegible] هذا مع ان الظاهر ان رواية محمد بن مسلم التي نقلها الشهيد [illegible] بما سند تلك الروايات في الجزء الاخير وهو وان لم يكن [illegible] ما حكم به

السيد لم يقصر عنها [illegible] ويدل ايضا على ما جعله السيد [illegible] ما نقله من الروايات الاولة موثقة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قالت له

ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له

حرقة ودم الاستحاضة فاسد بارد ويدل ايضا في خصوص المتقدم صحيحة حسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وان رأت الحامل الدم قبل الوقت

الذي كانت ترى فيها الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة الحديث لكن تقييدها بالقليل فالحكم في المتقدم بقليل

قوي جدا لصحة الرواية وصراحتها فتدبر **قوله** العبادات المشروطة بالطهارة واما سائر الاحكام كحرمة الوطي [illegible] بطريق اولى والتخصيص بترك العبادة

كانه باعتبار ان الحكم بالاحتياط في الصبر [illegible] ايام في غيرها انما هو في ترك العبادة اذ الاحتياط في غير العبادات ترك [illegible] بمجرد الرؤية كما هو الاظهر

ما لم **قوله** فهو كالمتصل [illegible] ذلك [illegible] هل كلام الشارح الذي ذكرنا سابقا [illegible] سابقا بقوله والاقوى [illegible] الاولى ان الاقوى في ذلك باعتبار

قال الشارح [illegible] في شرح [illegible] عند قول المصنف بعد ذكر اوصاف الدم الاسود [illegible] وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر المراد بايام الحيض ما يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او غيرها فيدخل المبتدئة وما تعقب عادتها بعد اقل الطهر فصاعدا وضابطه ما امكن كونه حيضا وربما فسرت بايام العادة اشهر وقد صرح الشيخ في ط بما ذكرناه في التفسير الاول حيث قال والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر سواء كانت ايام حيضا التي جرت عادتها ان تحيض فيها او الايام التي كانت يمكن ان يكون حائضا فيها مثال ذلك ان تكون المرأة المبتدئة اذا رأت الدم خمسة ايام ثم رأت الى تمام العشرة صفرة وكدرة فالجميع حيض لانه في ايام الحيض وكذا اذا جرت عادتها ان تحيض كل شهر خمسة ايام ثم رأت في بعض الشهور خمسة ايام دما ثم رأت بعد ذلك الى تمام العشرة صفرة او كدرة حكمنا بانه حيض ثم ذكر امثلة اخرى من هذا القبيل ثم قال وانما قلنا جميع ذلك لما روي عنهم ان الصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر [illegible] على عمومها انتهى وصاحب المدارك جعل التفسير الاخير اولى بناء على ما هو الظاهر عنده من اعتبار الاوصاف في غير العادة فتدبر [illegible]

كونه اقوى في المضطربة ايضا لان الاقوى هناك وان لم نحكم بذلك في المضطربة لعدم ظهور وجهه ووجه الاستشارة **قوله** والاقوى جواز تركها
ايضا برؤيته للعمومات الدالة عليه كصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اي ساعة رأت الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت الحديث
وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وفيها وفي المرأة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم
واجاب المحقق في المعتبر بان الحكم بالافطار عند الدم مطلقا غير مراد فينصرف الى المعهود ومعهود الحيض ولا نحكم بانه حيض الا اذا كان في العادة فيحمل على ذلك
واما الاخبار التي تضمنت ذكر الطمث فلا يتناول موضع النزاع لانا لا نحكم بانه طمث الا اذا كان في زمان العادة او ما يقرب منه عليها انتهى وما ذكره صحيح
سيما ما اورده على الاستدلال باخبار الطمث ويمكن الاستدلال ايضا في خصوص المبتدئة بما سبق من موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال المرأة
اذا رأت الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما ولا يتوجه عليها ما اورده المحقق على الاستدلال برواية محمد بن مسلم كما لا يخفى
فقال صاحب المدارك ان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في المختلف وغيره انتهى ولم اجد في المختلف تصريحا بما ذكره نعم ربما يستفاد
ذلك منه انه اختار الترك بمجرد الرؤية كما هو مذهب الشيخ واستدل له برواية اسحق بن عمار وحفص بن البختري الدالتين على اوصاف الحيض ووجه الاستدلال
بانه ع وصف الحيض بما ذكر ليعلم به الحيض من غيره فيحكم فيما اتصف به بانه حيض ويترتب عليه تحريم الصلوة والصوم على الحائض فان هذا الاستدلال انما يتوجه
اذا اعتبر كون الدم بصفة الحيض لكن الصفرة في ايام العادة حيض وقال في المختلف بعد نقل الاستدلال سلمنا لكن الدليل اخص من الدعوى فانا لو سلمنا كان
المصير الى الحيض اذا حصل الشرط الذي ذكره واعم منه ولا يخفى ان هذا الكلام من المختلف كصريح في خلاف ما ذكره صاحب المدارك ومع تصريح المعتبر بذلك
لا عبرة بما ذكره من الاستدلال لجواز الغفلة او ان يكون بناء على الاعلام على عدم القول بالفصل وكلام المحقق في المعتبر ايضا يشعر بخلافه حيث اختار مذهب
المرتضى ان المبتدئة لا تترك الصلوة حتى يمضي لها ثلثة ايام واستدل عليه بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يقين حتى يمضي ثلثة
قال ولو قيل لزم ما ذكرتم قبل ثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويجاوز فيكون هو حيضا لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يكمل
ثلثة والاصل عدم التتمة حتى يتحقق واما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا فلا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدمه حتى يتحقق انتهى ولا يخفى
ان ما اورده من الدليل على ما ذكرنا ما يجيء من صاحب المدارك انه نقل هذا الكلام من المحقق وحكم بانه جيد الا ان اصالة العدم لا تكفي في حصول
اليقين الذي اعتبره سابقا ولم يتفطن بما قلنا انه هو من موضع الخلاف فانهم ما نقلوا عليك من دلالة الطرفين ظهور ان القول بترك العبادة بمجرد
الرؤية هو الاقوى لخصوصها اذا كان بصفة الحيض والقائلون به ايضا لم يصرحوا بوجوب الترك بل الشيخ في المبسوط حكم بانه ينبغي تركها وظاهر كلام بعضهم كالشيخ
ان ههنا مجرد جوازه وعلى هذا فالاحوط الصبر ثلثة ايام هذا وقد اورد على من حكم بقوة قول الشيخ مع كون الصبر احوط كما ذكره ههنا وفي القواعد والذكرى بان قوة
قول الشيخ انما يكون بقوة الحكم بكون الدم المذكور حيضا وح يكون العبادة مظنونة الحرمة اذ لا ريب في حرمتها على الحائض واذا كانت مظنونة الحرمة فكيف
يكون فعلها احوط ويمكن دفعه بان حرمة العبادة مظنونة الحرمة ويمكن دفعه بان حرمة العبادة على الحائض انما هي مع علمها بالحيض فمع الظن لا يكون
العبادة مظنونة الحرمة بل انما المظنون وصف لو حصل العلم به كانت العبادة محرمة واين هذا من ذلك لكن الحق ان دلائل قول الشيخ لو تمت لدلت على
وجوب ترك العبادة لا جوازه فالحكم بالجواز وكون الصبر احوط مما لا وجه له وكان نظرهم الى ان تلك الدلائل لما كانت وان كان هو وجوب الترك بمجرد الرؤية
لكن الحوالة على ترك العبادة بمجرد هذا الظن لا يخلو من اشكال فالصبر احوط بناء على ان تحصيل البراءة من العبادات متعين واذا كان الغرض فلذلك
احتمال الاتيان بعبادة محرمة اهون من احتمال ترك الفرائض حيث كان الاول احيانا والثاني موجبا والله تعالى اعلم **قوله** ومع كونها الاقوى جواز تركهما
اخذا في الاحتياط قال ولا ريب في قوة قول الشيخ وان كان الاول احتياطا واحوط **قوله** على الجواز مع ظنه حاصة لكن خص ذلك بالمضطربة وهذا ايضا

[library stamp]

في المبتدئة والمضطربة مضي ثلثة ايام على الاقرب الا ان نظن المضطربة الحيض فتحمل عليه ووجه التخصيص ههنا الا ان يكون باعتبار بعد
حصول الظن بذلك في المبتدئة بخلاف المضطربة بناء على ان يكون مراده بالظن الغالب على الظن الحاصل بسبب وجود الاوصاف والا فالابعد في حصول ذلك
في المبتدئة ايضا فافهم **قوله** خلافا للصدوق ره حيث حرمه فلا شبهة في مثل هذا القول من الصدوق ره وما نقله كما صرح به في المعتبر انه قال في كتابه ولا يجوز
مجامعة المرأة في حيضها لان الله تعالى يقول ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض ولا يخفى ان مثل هذه العبارة وان وقعت في الفقيه لكن فيه بعد ذلك
الرجل شبقا وقد طهرت المرأة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها انتهى وهو صريح في انه لا يذهب الى حرمة الوطي قبل
الغسل مطلقا لتصريحه بالجواز مع الشبق وتعليله او الجواز مطلقا كما هو المشهور ويكون اشتراط الشبق باعتبار انه بدونه لا يقدم احد عليه لتنفر الطبع مع كراهة
شرعا وعلى الوجهين فلا بد من ارتكاب تخصيص في كلامه الاول فتدبر **قوله** ما لا يدل ظاهرة في التحريم اي على قراءة بالتشديد بل لا دلالة الغاية منطوقا والشرط
مفهوما واما على قراءة التخفيف فلا يدل الا على الحرمة قبل الانقطاع لقوة دلالة الاول وهو ظ وكذا الثاني لانه معارض بمفهوم الاول ومفهوم الغاية
لو لم يكن اقوى من مفهوم الشرط كما ذكره الاصوليون فليس باضعف منه ولو قيل على الاستدلال بالاية ان يتعارض الروايتين تسقط دلالتها قلنا لا
قراءة التشديد على التحريم قبل الغسل دلالة منطوق ودلالة قراءة التخفيف على عدمه دلالة مفهوم ومع ذلك معارض بالمفهوم الاخر فلا يصلح معارضا للمنطوق
على انه يمكن الجمع بحمل التطهر على التطهير قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض ونحوه كتطهرت **قوله** قابلة للتاويل اما بحمل النهي على ما يعم
الكراهة والشرط على الاستحباب او بحمل التطهر في الموضعين على الطهر لان التفعل قد يجيء بمعنى الفعل كقولهم تبين وتبسم وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم ومن هذا القبيل
المتكبر في اسماء الله تعالى بمعنى الكبير او على التطهير بغسل الفرج لو قيل باشتراطه في حل الوطي كما هو ظ ما نقلنا عن الفقيه وكذا عبارة المقنعة
وان كان خلاف مذهب الاكثر حيث لم يشترطوه ولا يخفى ان التاويل في قراءة التخفيف على ما ذكرنا من جانب الصدوق وان كان ارجح باعتبار انه في لفظ
واحد بخلاف التاويل على قراءة التشديد اذ لا بد من ارتكابه في الموضعين لكن الثاني ارجح لاعتضاده باصالة البراءة وبالشهرة بين الاصحاب وبانه
يمكن الجمع بين الاخبار بخلاف ذلك على الوجه الاول اذ ح يلزم طرح اخبار الجواز مع صحة بعضها وعدم وجود الصحيح في اخبار المنع واما ما ذكره الشهيد
في شرح الارشاد من قوة ما ذهب اليه الصدوق نظرا الى الاية وورود الاخبار الصحيحة بها وان عارضها الا انه يمكن حملها على التقية لكن مع ظهور
قائل بالمنع سلمنا لا اذا انما نسب الى الصدوق وقد عرفت انه خلافه صريح كلامه في الفقيه فتدبر **قوله** تمكنت من فعلها اي من فعلها بتمامها وهذا هو المشهور ونقل
عليه في الخلاف الاجماع ونقل عن ظاهر المرتضى وابن بابويه وابن الجنيد اعتبار التمكن من فعل اكثرها والروايات التي استدل لها على المشهور منها حسنة ابي عبيدة
ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع قال واذا طهرت في وقت اخر الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رأت دما كان عليها قضاء تلك الصلوة التي
فرطت فيها وموثقة فضيل بن يونس عن ابي الحسن الاول وفيها قال واذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة فاذا
طهرت من الدم فلتقض الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر فوجب عليها قضاؤها ووجه دلالة الروايتين انهما يدلان على وجوب القضاء اذا كانت
طاهرا في تمام الوقت واخره لكن الوقت في الاولى ظ وفي الثانية عبارة عن اربعة اقدام ولا دلالة لهما على وجوب القضاء بمجرد التمكن من فعلها كما هو المشهور
وذكر العلامة ره في المنتهى انهما من حيث المنطوق دالان على وجوب القضاء مع الخروج بالكلية ومن حيث المفهوم على الوجوب مع خروج وقت الامكان في
الثاني وشاكلهم فيه على التضييع والاول على التفريط وذلك متحقق في صورة النزاع وفيه تامل فان تحقق التفريط والتضييع بمجرد ترك الصلوة في اول
وقت الامكان مع توسعة الوقت غير معلوم بل الظاهر من ان التفريط والتضييع انما يتحقق على تركها الى ان يخرج الوقت بالكلية فافهم ومنها
موثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال في امرأة اذا دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ...

عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وهما تدلان
في وجوب القضاء اذا طمثت بعد ما دخل الوقت فأخرت الصلوة حتى حاضت من غير تقييد بالتمكن من ادائها بتمامها مع الشرائط كما
ما الاختلاف فيه فيجب الحكم به وان كان الحيض في اثناء الوقت واما ما يدل على وجوب القضاء فيه دليل صالح ومجرد اطلاق الروايتين
لا تصلح دليلا مع معارضتها بما هو اكثر ويمكن تأييده ايضا بموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم
انها طمثت وهي جالسة فقال تقوم من مسجدها ولا تقضي تلك الركعتين واما اعتبار الاكثر في وجوب القضاء فلا يظهر له مستند في رواية ابي الورد عن
ابي جعفر ع ان المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان رأت الدم وهي في صلوة المغرب
وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب وبعضهم افتى بالصدق وقيد القضية وربما يكون نظرها
على اعتبار الاكثر وحمل قضاء الركعة على قضاء كل الصلوة والخبر الاول منها يوافق موثقة سماعة ويمكن تأييد الكثر بها ايضا لكنهما ضعيفتان جدا انته قوله
طاهرة متعلق بالفعلين اي تمكنت منها طاهرة قبل مجيء حيضها قوله او صلوة ركعة هذا حكم من طهرت في اثناء الوقت وتحصيل الطهارة بما ذكر
هنا من بين الشرائط للعلم باشتراطها هنا بخلاف باقي الشرائط وبخلاف المسألة بعدها وانما يتحقق الركعة برفع الرأس من السجدة الثانية صرح به في
التذكرة او بتمام ذكرها كما هو ظ كلام الشهيد في بحث الشك واحتمل المصنف في التذكرة الاجتزاء بالركوع لتسميته لغة وعرفا ولانه المعظم واستبعد صاحب
المدارك ثم ان حكم المسألة على ما ذكر هو المشهور بين الاصحاب ومنافع على ان بادراك الركعة يدرك الصلوة ولا خلاف فيه بين اهل العلم كما ادعاه العلامة
في المنتهى ويدل عليه الاخبار العامة من العامة والخاصة وان كانت في غير هذه المسألة واذا امكنها ادراك الصلوة فلا ريب في وجوبها عليها للعمومات وكذا
في وجوب القضاء واما اثباتها بالعمومات ايضا ثم ان على المشهور من تعميم الاوقات الى وقت الفضيلة والاجزاء فالمعتبر هو آخر الاجزاء قطعا واما على اصل
الشيخ ومن وافقه من تعيينها للمختار وذوي الاعذار والمضطرين فالظاهر اعتبار الوقت الثاني لان الحيض ايضا من الاعذار كما صرح الشيخ فطهارتها
في الوقت الثاني يقع الوقت لها فيجب عليها الاداء ومع فواتها القضاء ويحتمل ان يكون الوقت الثاني انما هو لمن كلف بالصلوة في الوقت الاول
وكان له عذر ... وهو معذور فاقتضى حيضها التأخير الى الوقت الثاني فمن لم يكلف بها في الوقت الاول اصلا حتى خرج الوقت فلا يجب عليه
في الوقت الثاني اداؤها ولا قضاؤها مع فواتها هذا وقد اختلف الاخبار في هذا الباب فمنها ما يدل على كفاية الطهر في الوقت الثاني كرواية عبيد الله
الحلبي وسندها موثق بحسن عن ابي عبد الله ع وفيها وعن ابيه قال كانت المرأة من اهله تطهر من حيضها فتغتسل حين يقول القائل قد كادت الشمس
تصفر بقدر ما انك لو رأيت انسانا يصلي العصر تلك الساعة قلت قد فرط فكان يأمرها ان تصلي العصر وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي
عبد الله ع قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ومثلها رواية داود
الزجاجي وعمر بن حنظلة ولا يخفى ان هذه الاخبار تدل على وجوب الصلوتين بالطهر قبل المغرب او الفجر وليس فيها تقييد بما ذكره في الكتاب من ادراك
الركعة وايضا تدل على امتداد وقت العشاء الى الفجر الا ان يقال ان القضاء لا يجب ان يكون على وفق الاداء فتدبر ومنها موثقة فضل بن يونس
قال سألت ابا الحسن الاول ع قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة
اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها
من الصلوة وهي في الدم اكثر وهذه الرواية تدل على اعتبار الوقت الاول كما ذكرنا في الاحتمال الثاني على رأي الشيخ ومن وافقه ورواية منصور

كما هو المشهور لكن وجوب القضاء مع التمكن من فعلها بتمامها مع الشرائط ورأيت في حواشي الشيخ هكذا

حازم

مجلس شوراى ملى كتابخانه تأسيس ١٣٠٢

حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر قوله ع قبل العصر اي قبل آخر
وقت العصر بقرينة مقابله وح فيوافق ما هو المشهور او المراد قبل دخول وقت العصر او قبل ان يمضي اربعة اقدام والحمل الاخير في قوله ع في آخر وقت
العصر يمكن ان يكون للاشارة الى انه يكون طهرها ولو في آخر الوقت كما ان الثاني المتعين من وقت الظهر بقبل العصر ايضا اشارة اليه وعلى هذا فيوافق موثقة
فضل بن يونس ومنها صحيحة معمر بن يحيى قال سألت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وظاهرها
موافق لرواية فضل بن يونس ويمكن حمل قوله ع عند العصر على المضي عند آخر وقت العصر فيوافق المشهور ومثلها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت المرأة
ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان فان ظاهرها ايضا موافق موثقة
فضل ويمكن حمل وقت العصر على الوقت المختص بالعصر اي بقدر اربع ركعات فيوافق المشهور ومنها حسنة ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع قال اذا رأت المرأة
الطهر وهي في وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد
الله ع قال ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها
وقال الشيخ ره في كتابي الذي نعول عليه في الجمع بينها ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر
معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس ولا يخفى ان الجمع
بين الاخبار بهذا الوجه لا يتم وجه واما ما ذكره ره في ط من انه اذا طهرت بعد زوال الشمس الى بعد دخول العصر قضت الصلوتين معا وجوبا ويستحب لها
قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس مقدار ما يصلي خمس ركعات واذا طهرت بعد مغيب الشمس الى نصف الليل لزمها قضاء العشاءين ويستحب لها
ايضا قضاؤهما اذا طهرت الى قبل الفجر بمقدار ما يصلي خمس ركعات ومثله في النهاية ايضا لكن لم يقيد فيها الاستحباب في الصورتين بادراك خمس ركعات
بل اطلق في الاولى استحباب قضائهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس وفي الثانية اذا طهرت قبل الفجر ففيه تأمل لانه اذا كان بناء ما ذكره على ما ذكرنا
من الاحتمال الثاني على مذهبه في تقسيم الاوقات فلا يستقيم ما ذكره في العشائين لان وقت الاختيار عنده على ما هو مذهبه لا يمتد الى النصف بل ينتهي الوقت
الاختياري الى سقوط الشفق والاضطراري الى ربع الليل والاختياري للعشاء الى ثلث الليل والاضطراري الى نصفها فلا وجه للحكم بوجوب قضائهما اذا
طهرت الى نصف الليل وان كان بناؤه على الجمع بين الاخبار فكذلك اذ اخبار اعتبار الطهر قبل الفجر ليس لها معارض حتى يجب حملها على الاستحباب غاية
الامر انه اذا انكشف فيها ايضا وقت انه كالظهرين يستفاد من اطلاق بعض الاخبار وهو بهما خصوصا مع تقويته ما ورد في الظهرين انه اذا لم تطهر حتى دخل
الوقت الثاني فلا قضاء واذا لم تطهر الى آخر الوقت الثاني فالقضاء الاولى واذا انتهى وقت الثانية ولم يبق منه شيء الصلاة فلا قضاء الثانية ايضا وح
يجب ان يكون الحكم فيها على ... في نهاية الوقت الاول والثانية في كل منهما مع القضاء بعده على الاستحباب فمن رأى امتداد الوقت الاول والثاني
العشاء الى نصف الليل والمغرب الى ان يبقى منه مقدار ان تصلي اربع ركعات فليعتبر ذلك ومن اعتبر الربع والثلث كما هو مذهب الشيخ فليعتبر ذلك
فاعتبار النصف على مذهبه فيهما لا وجه له لان وقت المغرب عنده لا يمتد الى النصف لا اختيارية ولا اضطرارية قوله بعده اي بعد الحيض فاذا تمكنت من اداء
ركعة قبل الغروب وجب عليه العصر ومع اهمالها القضاء واذا تمكنت من اداء خمس وجب اداء الظهرين ومع اهمالها القضاء وكذا في العشائين قبل
نصف الليل على مختار المصنف ولا يكفي فيهما التمكن من اداء اربع كما يتوهم ظاهرا لان الوقت بقدر الاربع مخصوص بالعشاء فلا يمكن من اداء شيء من المغرب في
وقته واما ما ذكره العلامة ره في المنتهى من انها اذا طهرت قبل الغروب بمقدار خمس فقد بينا انه يجب الفرضان وهل الاربع للظهر او للعصر فيه احتمال
ويظهر الفائدة لو ادركت قبل الانتصاف مقدار اربع ركعات فان قلنا الاربعة للظهر وجب هنا الفرضان وان قلنا للعصر وجب العشاء خاصة

[library stamp]

والروايات تدل على الثاني ففيه تامل لانه على القول باختصاص الوقت بمقدار اربع ركعات بالاخيرة كما هو المشهور تختص مقدار الاربع لها
الا اذا ادرك ركعة من الظهر فيه وقتها الذي على القول بكون الاربع للظهر على ما اشار اليه من الاحتمال يختص وقت الظهر ويبقى مقدار الثلث
ايضا لها او يختص العصر بمقدار ركعة وعلى القول الاخر يكون الاربع للعصر كما كان ولكن يزاحمها في قدر ثلثة كما يزاحم العصر المغرب بثلث لو ادرك
من وقتها مقدار ركعة وهذا يجيئ في الحائض ايضا على تقدير ادراك ركعة من المغرب في الوقت بان بقي لها النصف مقدار خمس ركعات واما اذا
بقي مقدار اربع ركعات فلا يبقى من وقت المغرب شيء اصلا لتخصيص الوقت بالعشاء ولا يتغير وقت المغرب ولا يتوقع على القولين واما على القول
باشتراك تمام الوقت بين الفرضين فلا خلاف ايضا في وجوب اداء الاخيرة في الاخير اذا بقي بقدرها لكن يجب على القول قضاء الاولى ايضا وثبوت
تعين الظهران والعشاءان كما صرح به العلامة قدس سره في المنتهى ولا يتغير هذا الحكم ايضا بالخلاف في كون الاربع للظهر او للعصر في الصورة المذكورة
اذ الاربع وقت لها على هذا القول ايضا لكن اذا بقي الوقت للاولى مقدار ركعة يجب تقديم الاولى لعدم خروج العصر حينئذ بذلك واما
لم يجب الاتيان بالعصر فيه وقت قضاء الظهر ومثل الحكم في الحائض على تقدير بقاء الخمس واما على بقاء الاربع فهو العشاء بلا خلاف فيه ثم
انه اذا ادرك ركعة من الصلوة في الوقت فهل الصلوة اداء او قضاء او بعضه اداء وبعضه قضاء مذاهب اشهرها الاول بل ادعى عليه الخلاف الاجماع
ولا ثمرة مهمة للخلاف لاختلاف النية ولما كان الظاهر عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء في امثال هذه المواضع فلا حاجة بناء الى تحقيق القول في ذلك
واما ما ذكره المصنف في الذكرى من انه يترتب على الخلاف الحكم بالترتيب على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء ففيه تامل بل الظاهر انه لا
خلاف في وجوب الاتيان بالصلوة التي بقي من وقتها مقدار ركعة مع الشرائط في ذلك الوقت وتقديمها على غيرها من الفوائت لو كان والله اعلم **قوله**
منه ما ظاهره ان المراد معرفتها او حصر اقسامها وعلى الوجهين يتوجه خروج بعض الاقسام كالناقص عن الثلثة وما كان قبل التسع او بعد الحيض مع
تخلل النقاء دون اقل الطهر وحمله على مجرد التمثيل لا يخلو عن ركاكة فتدبر **قوله** من كون السابق عليهما اي على التجاوز الثانيث باعتبار المجاورة على ان الاخيرة
للتذكير والتانيث سهل لا سيما في المصادر على ما قيل في التكلف حمل النقص على حال العشرة فان كل جزء سابق عليهما اي على تمامها بل على بعضها او
بالذات فتدبر **قوله** او فيهما بعد ايام العادة اي ايام عادتها في الحيض كان مع التجاوز عن العشرة ترجع الى عادتها في الحيض لا عادتها في النفاس قوله
اذا لم يتخلل بينهما اقل الطهر قيد لبعد النفاس او الموجود بعد العشرة وقوله او يصادف عطف على يتخلل وكذا قوله او يحصل والنفي وارد على المنفصل
الاجزاء الثلثة وتقيها اتما هو منفي الجمع والمراد ان الموجود بعد النفاس او بعد العشرة كالحاضة اذا لم يحصل واحد من الامور الثلثة واما اذا تحقق واحد
منها فهو حيض اذا لم يتخلل بقاء اقل الطهر اي تخلل عشرة فصاعدا ايضا لم تبق ايام ما الا فلما ذكروا ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وهكذا
واما اذا صادف ايام العادة بعد مضي عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس وان استمر الى ما بعد الثلث ما رؤي في ايام العادة فهو حيض اذا تخلل اقل الطهر
وكذا اذا حصل له التميز بشرائطه واما اذا لم يوجد شيء منها فهو استحاضة وصوفا واما ما ذكره سلطان العلماء في توجيه هذه العبارة حيث كتب على
قوله ايضا او يصادف انه عطف على المنفي وتقدير الكلام انه لم يصادف ايام العادة والمراد الموجود بعد العشرة باحد الشرطين استحاضة بان لا يتخلل
اقل الطهر واما بعدم مصادفة ايام العادة من الحيض على تقدير التخلل فما كان بعد تخلل اقل الطهر ايضا اذا لم يصادف العادة استحاضة ايضا كما كان
قبل التخلل استحاضة فالحيض في ذات العادة ما كان بعد التخلل وصادف العادة وغيره استحاضة انتهى ففيه ما فيه من التكلفات لما اولا فلان
لفظ النفاء هو ما ذكرناه وعلى ما ذكره يجب صرفه عن ظاهره مع انه لا فائدة في القيد مع لاغناء اقل الطهر عنه واما ثانيا فلانه على ما ذكره يكون قوله
او يصادف عطفا على المنفي تقديره او لم يصادف وقوله او يحصل لا يمكن حمله على هذا الوجه وهو ظاهر بل يجب حمله على انه اذا لم يحصل التخلل الحيض

شيء من المصادفة وحصول التميز فيخرج الكلام من الانتظام ويبقى ان تقدير الكلام هكذا اذا لم يصادف في ذات العادة او لم يحصل في
ذات التميز فالمنفصلة حقيقية مركبة من جزئين لكن الجزء الثاني منهما في ذات العادة ثم يجيئ في ذات التميز امر اخر وفيه بعد ايضا ثالثا فلان ما ذكره
يكون بكون قوله بعد مضي عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس حالا لا طائل تحته بل ينبغي الاكتفاء بما قبله بلا خلاف ذلك على التوجيه الذي ذكرنا
كما لا يخفى على المتامل ثم يتوجه عليه ان الحكم بكونه استحاضة اذا لم يصادف ايام العادة وان تخلل اقل الطهر محكم مشكل بل صورة النقاء الظاهر ما بينهما
من كلما انه ايضا حيض لا ان يتصل بايام العادة ويتجاوز مجموعهما العشرة اذ يحكم بان ما صادف ايام العادة فما وقع فيها حيض والباقي استحاضة
واما اذا لم يتصل بها او اتصل ولم يتجاوز معها من العشرة فمقتضى قواعدهم كونه حيضا وحمل الكلام على ان مع عدم المصادفة استحاضة في الجملة وهو
ما اذا كان مع الاتصال والتجاوز بعيد جدا وخلاف ظاهر كلامهم ركاكة فتدبر هذا ما كتبته في سالف الزمان عند اشتغال القراءة هذا الكتاب
على الوالد العلامة زاد طاب ثراه مع زيادات سنح لي في اثناء نقله فانضم اليه وقد عرضت ما ذكرته في توجيه العبارة عليه طاب ثراه فاستحسنه لي
وكان مطابقا للرواية في حكمهما الا ان فيه تاملا لان الظاهر من فتاويهم انه لا يجب في الحكم بكون ما يوجد بعد العشرة حيضا تخلل عشرة بعض بل يكون الحاصل
الدم ثم عوده مع تخلل اقل الطهر بناء على ما ذكروا ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ولم يستثنوا منه الا ما اذا اتصل الدم فانهم حكموا بان ما صادف
العادة حيض والباقي استحاضة وان سوى اقل الطهر وعلى هذا فالظاهر حمل العبارة ان ليس المراد بنفاء اقل الطهر لنفاء الحاصل في اقل الطهر اما بان لم يحصل
النقاء اصلا او حصل ولم يكن مع تحمله العشرة فصاعدا بل فيها وبعدها اي لا يكون اقل من النقاء مع ما سبق عليه من ايام حكم فيهما بالدم بالاستحاضة
بعده اقل الطهر اذ على الوجهين يحكم على الموجود بعده بالاستحاضة الا ان يصادف ايام العادة بعد مضي عشرة او يحصل تميز بشرائطه فالغير في
كونه استحاضة عدم تخلل النقاء على الوجه الذي ذكرنا وكذا عدم المصادفة وعدم حصول التميز فمتى انتفى شيء منها يكون حيضا وحمل نفاء اقل
الطهر على هذا المعنى وان كان لا يخلو عن تكلف لكن الظاهر ان الكلام على مقتضى قواعدهم لا ينتظم بدونه فتدبر **قوله** بعد مضي عشرة فصاعدا اه بناء
على اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس لحكمهم بان النفاس كالحيض ولانه حيض محتبس وقد مر قدر فيه في شرح الارشاد واحتمال عدم الاشتراط
لعدم كونه حيضا حقيقيا وعدم استلزام المشاركة في الاحكام الحقيقية عموم الاحكام ونقل عن العلامة ره في النهاية انه استقرب الاشتراط ثم ذكر ان في الاخبار
الصحيحة دلالة على عدم الاشتراط في الحيض المتعقب للنفاس فيحكم به ويلزم منه في السابق ايضا اذ لا قائل بالفرق مع ان في رواية عمار الساباطي ما يدل
على الاشتراط فيه ايضا وقال الشيخ في الخلاف اما اعتبار الطهر بين الحيض والنفاس فلا خلاف فيه والاخبار التي وردت بان اقل الطهر عشرة ايام
يتناول هذا الموضع لانها عامة في الطهر عقيب الحيض وعقيب النفاس وايضا روي عن عبد الله بن مغيرة عن ابي الحسن الاول عليه السلام في امرأة نفست فتركت
الصلوة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس فانه يثبت كما ترى بعد
ايام النفاس وهذا **قوله** او يحصل فيه تميز بشرائطه بقي شرط اخر لا بد منه وهو ان لا يكون فرضها الاخذ باحدى الروايات والا كان ما يجعله منها
سنتي ايضا وكانه ترك احالة الشرط ما علم سابقا من حكم من هذا حالها كما في الحاشية في بعض النسخ ولا يخفى انه لا بد ايضا من اشتراطان لا يكون فرضها الرجوع
الى عادة الاهل والاقران والا كما تراه في ذلك الوقت ايضا سنتي ويمكن حمل العادة في كلام الشيخ على ما يشمل عادة الاهل والاقران ايضا وح فلا
حاجة لهذا الاشتراط ثم لا يخفى ظهور سياق هذه الحاشية في الحل الذي ذكرنا للكلام الشارح دون ما ذكره سلطان العلماء ره كما فهم **قوله**
في الوقت المذكور اي الاوقات المذكورة في المتن الذي يحكم بكونها استحاضة وهي ما زاد على العشرة اه وقد ذكر بعض الفضلاء الاخر
ايضا فيها انه يحكم بالاستحاضة وان كان بصفة الحيض لعدم امكانه **قوله** اما ان لا تعرف القطنة اجمع ظاهرها وباطنا ظاهر ان الاعتبار بتلطخ

تمام القطنة الى جميع باطنه وجميع ظاهره ودفع القطن كك بدون السيلان متوسطة ومعه كثيرة وبدون كك قليلة وان تثقب القطنة ان ظاهرها
ما لم ينغمس جميع الظاهر وكلامه في شرح الشرايع الطف منه حيث كتب على قول المحقق انها ان لا يثقب الكرسف المراد بثقب الكرسف الدم ظاهره وباطنه
حتى يخرج من خارج وان قل فالاستحاضة قليلة لكن الظاهر من كلام الاكثر والمستفاد من الاخبار ان الاعتبار بالثقب بمعنى خروج الدم من الباطن
الى الظاهر وظهوره عليه وان لم يغمس جميع الظاهر فتثقب كك متوسطة او كثيرة وبدونه قليلة ويمكن حمل كلامهم هنا على هذا المعنى بان يجعل قولنا ظاهرا
وباطنا بيانا للمراد بغمس القطنة بجمع الى المراد وحصول الى الظاهر والباطن معا وان لا يتوجهما لكن حمل كلامه عليه في شرح الشرايع بعيد جدا
ثم انهم لم يتعرضوا لتحديد الى لمقدار القطنة وزمان اعتبار الدم فالظاهر الرجوع فيهما الى العرف والعادة كما ذكره صاحب المدارك منه قوله فتوضأ
لكل صلوة هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن عقيل انه قال ما لم يظهر الدم على القطنة فلا غسل عليها ولا وضوء وعن ابن الجنيد انها ان تثقب فالاغسال
والافضل فعل في اليوم والليلة والظاهر انه لا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة لعموم صحيحة معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت
المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وصحيحة زرارة تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم وجوز الشيخ صلوة ما شاءت من النافلة بوضوء الفريضة فكانه
حمل الصلوة على المعهودة وهي اليومية او الفريضة ويجوز ان يكون فاضل القضاء اما سبب الخلاف كما ذكره المص في الذكرى قوله لعدم العفو عن هذا الدم مطلقا
وان كان اقل من الدرهم والكلام فيه مجال كما اشرنا اليه سابقا ومع ذلك لا اثم فيه الصلوة وظاهرهم جواز الصلوة في الخرقة منه مطلقا وان كان نجاسة
لم يعف منها في غيرها كما صرح به المحقق في الشرايع مع انها ليست من الملابس وان الاعلم جواز الصلوة في الخرق المخصوصة بها وكان منظوره الى [illegible] الحاجة
في شدها بل الى تحقق الحمل لها باعتبار رطوبته وبرطوبتها غالبا [illegible] الكلام الاول هنا اولى الى التمسك بالاجماع كما ادعاه العلامة
[illegible] في المنتهى وفي بعض الاخبار ايضا الحكم بتغيير القطنة في غير القليلة والحكم بعدم الفرق بين القليلة وغيرها في ذلك وفي حكم تغييرها تطهيرها كما ذكره
في الخرقة ثم ان الشيخ ره في المبسوط والنهاية حكم بتغيير الخرقة في هذا القسم ايضا وكانه للاستحباب والاحتياط دفعا لاحتمال حصول رطوبة اليها ولكان
المعتبر في المتوسطة غمس جميع الظاهر والباطن كما هو ظاهر كلام الاكثر كما اشرنا اليه في القليلة ربما خرج الدم [illegible] الخرقة به وان يسيل فحكم بتغيير الخرقة [illegible]
ان يحمل على الوجوب في هذه الصورة قوله وغسل ما ظهر من الفرج عند الجلوس اما مطلقا على القول بعدم العفو عن هذا الدم مطلقا او على ما ذكرنا واما
زيادته عن المعفو على الاحتمال الذي ذكرنا من التوزيع بين الدم في العفو عما دون [illegible] قوله قد علم مما سلف وجوب ازالة النجاسة عن الثوب في
البدن واعاد ذكر تغيير القطنة والخرقة لعدم شمول الثوب لها قوله وما يغمسها [illegible] الى اثبات المتوسطة على هذا الوجه هو المشهور بين الاصحاب ونقل
عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بينها وبين الثالثة في وجوب ثلثة اغسال مع ما نقل عنهما من الخلاف في الاولى ايضا كما اشرنا اليه سابقا [illegible]
في هذه التسوية المحقق في المعتبر فقال والذي ظهر لي ان نظر على الكرسف وجب ثلثة اغسال وان لم يظهر لكن عليها غسل وكان عليها الوضوء
لكل صلوة كما الكلام في القسم الثالث على ما يجيء والله تم يعلم قوله على ما ذكره في الحالة الاولى من تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة والذي صرح به
اكثرهم هو الغسل للغداة والوضوء للصلوات الاربع والظاهر ان ايجاب الوضوء للغداة مبني على الخلاف في وجوب الوضوء في الاغسال الغير الجنابة فمن اوجبه
كالشيخ ومن تبعه اوجب هنا ايضا كما ذكره ههنا ومن لم يوجبه كالسيد المرتضى رضه فلا وضوء [illegible] الا للصلوة الباقية فافهم قوله ولو كانت صائمة
قدمته على الفجر كما ذكره المص في الذكرى والدروس وجوب التقديم والشهيد في شرح الارشاد مال الحكم انه قطع بوجوب التقديم لكن لا يعلم له مستند صالح
فانهم تمسكوا في توقف صحة صوم المستحاضة يفعلها على الغسل بصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او دم نفاسها في اول
شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها

بلغ مقابلة

ام لا فقال

ام لا فقال تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلعم كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك وهذه الرواية مع عدم ذكر
المكتوب اليه وعدم العمل بما عليه الاصحاب بالفرق بين الصوم والصلوة غاية ما يستفاد منها توقف صحة الصوم على كل غسل وجب عليها للصلوة
وح يكون في صحته فعلها الاغسال للصلوة ولا دليل على ما ذكره نعم تجعل القول بوجوبه الاحوط [illegible] لكن بشرط مراعاة تضييق
الوقت واما احتمال عدم اعتبارها كما يحرم به حكمهم من غير تقييد فهو ضعيف جدا كما [illegible] وفي شرح الارشاد ذكر ان اطلاقهم الحكم بتوقف الصوم على
الاغسال المعهودة يشعر بعدم تقديم غسل الفجر عليه الصوم لان المعتبر فيه للصلوة ما كان بعد الفجر فليكن للصوم ولا يبعد ذلك وان كان دم الاستحاضة
حدثا في الجملة مغايرا لغيره من الاحداث ويحتمل وجوب تقديمه على الفجر هنا لانه حدث مانع من الصوم فيجب تقديم غسله عليه كالجنابة والحيض
المنقطع ولان جعل الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع الغمس يدل عليه ولان ما كان غايته من الغسل يقدم عليه ولان اعتباره في بعض الاحيان
بالنية الى العبادات المتفقة لا يوجب القياس عليه انتهى وبعد ما ظهر لك مستند الحكم تعلم قوة ما ذكره اولا وضعف ما ذكره من الاحتمال وما ذكره
من الوجوه والعلامة ره في النهاية توقف في هذه العبارة وهل يشترط في الصوم غسل الغداة بين او الظهرين او تقديم غسل الغداة على الفجر اشكال قوله
ولو كانت العشاء من الصلوة فكالاولى لانه لا يجب عليها الباقية الا الوضوء لكل صلوة واما تغيير الخرقة فلانها تكون العشاء قبل التلطخ او بعد [illegible]
حاملة لا يجب عليها الغسل ح للصوم لم يحضرني تصريح منهم بذلك وجعلهم الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع الغمس شامل للوسطى والكثيرة يشعر
بالوجوب لكن لا يعلم لهم مستند فان مستند الحكم في الاخبار هو صحيحة علي بن مهزيار كما اشرنا اليه وهو كما ترى لا تدل الا على قضاء الصوم بترك جميع الاغسال
فمن فعل لكل صلوتين [illegible] ان الوسطى على القول المشهور ليست كك اذ لا غسل عليها في الصورة المذكورة للصلوة فالحكم بتوقف الصوم على الغسل لا دليل
ثم قوله وما يسيل يجب له مع جميع ذلك الخ لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم وانما الخلاف في الوضوء فالمشهور اقتصارهم
على الاغسال الثلثة واثبت المفيد ره الوضوء للظهرين وكذا العشائين وكذا صلوة الليل والغداة مع الاغسال واوجب ابن ادريس مع الاغسال الثلثة
الوضوء لكل صلوة كما ذكرنا وتبعه جماعة من المتأخرين ونقل ان المحقق في المعتبر في انكار هذا القول والتشنيع على قائله فقال وظن غالط من المتأخرين
انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب اليه احد من طائفتنا وربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ ره في [illegible] والخلاف ان المستحاضة
لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انه يتناول مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء فظاهر الاخبار هنا وكذا
في المتوسطة الاقتصار على الاغسال فالظاهر هو القول الاول الا ان يثبت وجوب الوضوء مع كل غسل سوى الجنابة كما وقع في بعض الاخبار وح فالقول
قول المفيد واما المتأخرون فليس لهم مستند صالح وذكر الشهيد ره في شرح الارشاد ان الاخبار الصحيحة دلت على [illegible] مذهب المتأخرين [illegible]
اعلم بما قال والاحوط الجمع بين الاتيان بالاغسال الثلثة مع الوضوء لكل صلوة والله تم يعلم قوله فتغتسل ايضا للظهرين [illegible] على سبيل الرخصة فيجوز
التفريق مع تعدد الغسل كما صرح به في شرح الارشاد وقال بل ربما كان افضل وفي المنتهى جزم باستحبابه ولو لم يكن الجواز اجماعيا امكن المناقشة فيه
بناء على ظاهر الروايات قوله وتغيير القطنة فيها الظاهر انه ايضا اجماعي كتغيير القطنة فاذا كانت مما لا تثقب الصلوة فالحكم بوجوب تغييرها باعتبار نجاستها
كما ذكرنا في القطنة قوله وانما يجب الغسل في هذه الاحوال الى اعلم ان ههنا احوالا لا بد من تحقيق القول فيها لتظهر بعد ذلك حقيقة ما ذكره المص هنا
الاولى انه اذا انقطع دم الاستحاضة في غير وقت بعد ما فعلت موجبه في وقت الصلوة فما حكمه فنقل المص في الذكرى عن الشيخ انه حكم بانتقاض
[illegible] بعد الوضوء يوجب الوضوء ولم يذكر الغسل وقيده بعض الاصحاب بالبرء [illegible] ان دم الاستحاضة في نفسه حدث يوجب الوضوء وحده تارة والغسل
اخرى فاذا اغتسلت فان كان حال الطهارة منقطعا واستمر الانقطاع فلا وضوء ولا غسل لانها فعلت موجبه وان خرج بعدهما في اثنائهما

دم ثم انقطع في الاثناء او بعده فان كان انقطاع فترة فلا اثر له لانه بمنزلة الموجود دائما وان كان انقطاع برء فالاجود وجوب ما كان
يوجبه الدم لان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء او الغسل وهذا دم الاستحاضة والطهارة الاولى كانت لما سلف قبلها من الدم ولا يلزم من
صحة الصلوة مع الدم عدم تاثيره في الحدث وهذه المسئلة لم نقف فيها على نص من قبل اهل البيت عم ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم على
ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع فهي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن متمسكا بهذا كلامه وفيما يتجه تامل
المذكور دم الاستحاضة حدثا مسلم ثم لعدم الدليل على ايجابه الوضوء او الغسل مطلقا بل في الاوقات المخصوصة والوقت الذي وجد فيه هنا ليس منها او
دخول الوقت انقطع الدم مع سقوط اعتباره شرعا بعد فعل ما يجب عليها من الغسل او الوضوء واستباحة الصلوة فالاصل بقاؤها وعدم ايجابه [illegible]
اصلا ولو سلم كونه حدثا فلا نسلم الايجاب الوضوء لثبوته في الاستحاضة مطلقا بخلاف الغسل اذ لم يرد الا في مواضع مخصوصة الا ترى عدم وجوبه في المتوسطة
التي [illegible] الصلوة الثانية مع الجمع وعموم ايجاب الوضوء [illegible] لا كالغسل [illegible] الاستحاضة [illegible] بالاجماع [illegible]
الجابر [illegible] على ما ذكرنا من الاحتمال الاول وعدم [illegible] دليل على وجوب غير الوضوء [illegible] بالوضوء [illegible] الاجماع ومن هنا [illegible]
الشيخ لا يبعد ان يكون بما وقع على مذهب العامة كما حكم به المصنف وحمله الشهيد في شرح الارشاد وحكم بانه في غاية الوضوح [illegible] الاخبار الواردة في هذا الباب
وجوب وظيفة كل حالة عند وجودها في وقت الصلوة التي هو وقت الخطاب بتلك الوظيفة لا مطلقا [illegible] الكن [illegible]
[illegible] بوجوب الغسل [illegible] في الجملة فيما بين الظهرين والمغرب بعد ما صلت الظهرين [illegible] اذا انقطع وقت المغرب [illegible]
[illegible] الثانية انا [illegible] حال [illegible] في وقت صلوة هل [illegible] حكمها في جميع الصلوة ما استمر الدم او [illegible] من حالة الاخرى
ام لا بد [illegible] كل صلوة من اعتبار الدم فيه ولا ريب ان [illegible] في وقت كل صلوة [illegible] من الكثرة الى القلة [illegible]
حكمها وامانع العكس فلان الحالة الثانية [illegible] الحالة الاخرى [illegible] بمقتضى الاخبار واما الحالة السابقة فقد انقطعت [illegible]
وظيفتها بعد الانقطاع ما استمر الدم في الجملة يحتاج الى الدليل **قوله** ولا دليل يدل عليه [illegible] في الصورة الاخيرة وهي الانتقال من الكثرة الى
القلة او التوسط [illegible] هل يجب عليها بانقطاع الحالة السابقة [illegible] الحكم اللاحقة [illegible]
[illegible] الشيخ لا يجب عليها الانقطاع الحالة السابقة الا الوضوء [illegible] الوظيفة اللاحقة فلا يجب عليها الا ما [illegible]
من غسل الدم الكثير السابق [illegible] الغسل بعده ثم [illegible] وظيفة القليلة اذا انتقلت الى القلة [illegible] اذا انتقلت الى التوسط [illegible]
ما الغسل [illegible] الوظيفة [illegible] الحكم بالغسل [illegible] الكثرة في الجملة فيما بين الظهرين والمغرب [illegible]
يحمل انه اذا انتقلت وقت المغرب [illegible] الحالة الاخرى [illegible] ثبوت وظيفة الكثرة مطلقا
مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها [illegible] في الوقت السابق لكن هذا [illegible]
الثانية فالصواب حمله على ثبوت [illegible] في المسئلة الثانية لا مع الجمع بين الصلوتين ولا مع فعل [illegible] لصلوتين [illegible]
عليه في الوقت الثاني [illegible] بعد [illegible] والقرينة على ان [illegible] استشهاده بخبر الصحاف فانه [illegible] الغسل لكثرة الدم
وان كان قبل وقت [illegible] لا يظهر [illegible] من ذلك اصلا [illegible] من القول باعتبار اوقات الصلوة [illegible] لا يشاهد [illegible] ثبوت الحكم
عند وجوب الحالة في وقت الحكم ظاهر الاخبار [illegible] الخلاف فيه واما ثبوته [illegible] فيحتاج الى الدليل [illegible]
[illegible] لا يخفى التعرض له [illegible] الشاهد [illegible] خبر الصحاف شاهدا على ما ذكر [illegible] القائل [illegible]

في الحاشية

في الحاشية عن المصنف في الذكرى بالقي [illegible] فيما انه امرين قال في الذكرى والاعتبار في كثيرة بأوقات الصلوة في خبر الصحاف [illegible]
روي عن الصادق عم فلتغتسل وتصلي الظهرين ثم [illegible] فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ لكل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان
طرحته وسال وجب عليها الغسل وان طرحته ولم يسل فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل [illegible]
قال وهذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر له قبلها انتهى فحمله الشيخ [illegible] في شرح القواعد وتبعه صاحب المدارك على ان [illegible]
انه لا اثر له قبلها اصلا [illegible] على ما [illegible] الانتقال من الكثرة الى القلة سوى وظيفة القليلة [illegible] خبر الصحاف لا يدل على ما
ذكر [illegible] على ما [illegible] كما ذكر لكن يمكن حمل كلام المصنف على ما ذكرنا في المسئلة الثانية من الاعتبار بوقت كل صلوة [illegible]
لا حدى الاحوال في وقت صلوة فليستحب حكمها في جميع الصلوات ما استمر الدم وان انتقلت الى حالة اخرى [illegible] خبر الصحاف بما ذكر [illegible]
[illegible] في الذي ظهر [illegible] ما لم تطرح الكرسف [illegible] ان الحكم الاول ثابت ما لم تطرح الكرسف [illegible] لم تطرح الكرسف فان طرحت
الكرسف وسال الدم بعد ذلك انتقل حكمها ووجب الغسل [illegible] الاحتمال الاول [illegible] الحكم ذلك ما لم تطرح الكرسف [illegible]
واما اذا طرحت الكرسف [illegible] العسل [illegible] انتقال الحكم [illegible] الكل [illegible] الاخرى [illegible] والقرينة [illegible] ما
هو [illegible] في مسئلة الانقطاع حيث قال وان انقطع دم الاستحاضة انقطاع برء فالاجود وجوب ما يوجبه الدم لان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء
والغسل وهذا دم استحاضة [illegible] فالظاهر [illegible] الانقطاع الحالة السابقة بل ما ذكرنا من عدم بقاء الحالة السابقة [illegible]
والانتقال الى حكم الحالة اللاحقة [illegible] ما ذكرنا انه قال في موضع اخر بعد مسئلة الانقطاع [illegible] الاعتبار في الكثرة والقلة باوقات الصلوة
فلو سبقت القلة [illegible] الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة بعد الصبح اغتسلت للظهرين [illegible] ما ذكر [illegible] الى ما اشار اليه ههنا
من انتقال الحكم لا عدم الاعتبار بالدم السابق على الوقت اصلا فتدبر **قوله** انما لم يكن قد اغتسلت له بعده فلو اغتسلت له بعد انقطع عنها حكم الحالة [illegible]
فلو عاد بعده دم [illegible] حكم [illegible] فلا يجب له الا الوضوء [illegible] هنا من قوله فلو اغتسلت بعد الدم لا يجب الغسل وان [illegible]
الدم بعد الغسل فيه [illegible] الدم لم يجب [illegible] القليل او بغير الكثير اذا كان في غسل الصبح على الكثرة **قوله** في الحاشية على عدم اعتبار
[illegible] الظهرين الى المغرب [illegible] وقت المغرب [illegible] فان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب [illegible]
الظهرين الى المغرب لا في وقت المغرب فقط [illegible] في الجملة فليس الحكم الوضوء بل الغسل [illegible]
ان الشيخ في [illegible] بعضها [illegible] على ما نقلنا [illegible] في بعضها [illegible]
[illegible] وبين المغرب او بين [illegible] المرأة [illegible] المغرب اي الصلوة [illegible] على ما ذكر [illegible] الاكتفاء [illegible]
ان رواية الصحاف هذه لما كانت من المشكلات فلا باس ان ننقلها بتمامها وننبه على ما نفهم منها وما فيها من الاشكال وان خرجنا بذلك عما هو دابنا
في هذه الحواشي من رعاية الاختصار وترك الاطناب مخافة الاسهاب وملال الاصحاب فنقول متن الرواية هكذا قلت لابي عبد الله عم ان ام ولدي ترى
الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي
كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه
الدم او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل
ولتصل وان لم ينقطع عنها الدم الا بعد ان تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتشي ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم

والتشريع

لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله الدم عنها هذا تمام الرواية وهي من الروايات التي تدل على حيض الحامل وقوله عم ليس من الرحم في كونه استحاضة اما بتخصيص ما ليس من الرحم بالاستحاضة او تعميمه بحيث يشمل الحيض والاستحاضة جميعا فيكون نفي الحيض بعد نفيا للنفاس بعد العلم والمعنى على هذا ان هذا الدم ليس باستحاضة ولا حيض وله حكم ثالث وهو انها تتوضأ له وتحتشي وتصلي وهو ولم يذكر هذا الدم فيما رأينا من كلام الاصحاب والاولى ان يجعل نفي كونه من الرحم بمنزلة التعليل لنفي كونه طمثا اذ الحاصل ان الطمث الذي من الرحم ادفعه الرحم بالطبع والاستحاضة ليست كذلك بل من علة فيكون المراد الحكم بانه ليس بحيض بل استحاضة ويكون الاكتفاء فيه بالوضوء انما هو في بعض اقسامه والحكم بالغسل متوقفا على ما يتصل بعد ذلك وعلى التقديرين فالفرق بين مضي عشرين يوما اولا لتبين الحال والحكم بعدم كونه حيضا بناء على عدم امكان حيض الحامل المستبان حملها كما ذهب اليه الشيخ في هذا والشيخ في النهاية فان مضمون الرواية كانه عليها على الوجه الثاني فانه قال في الحبلى اذا رات الدم في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض فلتعمل ما تعمله الحائض فان تاخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم رات فان ذلك ليس بدم الحيض فلتعمل ما تعمله المستحاضة في ذلك اليوم او اليومين اللذين لم ينقطع فيه الدم وهذا تاويل لظاهر وجوب الاغسال كما هو مذهب عامة المتاخرين فانهم حملوا بعض الروايات على ان المستحاضة اذا لم يسل دمها مع الكرسف اذا احتملته فليس عليها الا الوضوء لكل صلوة وليس عليها طرح الكرسف لكن ان اتفق طرحها فان لم يسل الدم بعد الطرح ايضا فحكمها حكم الاول وان سال الدم بعد الطرح فعليها الغسل في اي وقت اتفق وان سال مع امساك الكرسف فعليها الاغسال وهذا الا على نحو من المذاهب المنقولة من الاصحاب في الاستحاضة فانه لا ينطبق على المذاهب المشهورة من تقسيم الاستحاضة الى الاقسام الثلثة واختلاف احكامها على ما ذكروه كما ترى لانه لا يدل على ان المتوسطة التي ذكروها وهي ما يجاوز الدم الكرسف ولم يسل عنه بل فيها جمع الدم مع امساك الكرسف بحيث اذا طرحت الكرسف سال فيحمل الرواية على وجوب الغسل الى ان كانت بهذه الصفة وان لم يطرح الكرسف بالفعل ويحمل الغسل على الغسل المخصوص الصبح بناء على كونه معلوما عندهم وح فينطبق على ما ذكروه ويمكن ايضا ان يحمل الغسل على الجنس ويكون المراد في هذا النوع ايضا وجوب الاغسال الثلثة كما في النوع الاخير فينطبق على مذهب المحقق ومن وافقه من وجوب الاغسال الثلثة على القليلة ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف والتعسف ومع ذلك مما يطرح منها من عدم وجوب تغيير الكرسف عند كل صلوة خلاف المعروف بين الاصحاب من وجوب تغييره عند كل صلوة بل الاجماع عليه على ما نقله في المنتهى وبالجملة تطبيق هذا الخبر على مذاهب الاصحاب مشكل جدا فكيف بالاستدلال به والله تم يعلم **قوله** ظهر الولادة ماخوذ من النفس التي هي الولد لخروج الدم عقيبه او معه او من النفس التي هي الدم او من تنفس الرحم بالدم بقي في شرح الموطأ على الحمول وقد ذكر الفاكهي فيها وقد يطلق النفاس على الحيض ويقال رجل نفساء والمرأة نفساء بضم النون وفتح الفاء والجمع نفاس مثل عشراء وعشار ولا ثالث لهما ويجمع ايضا على نفساوات كما في القاموس شرح الارشاد فانه الى معنى الشرع في اصطلاح الفقهاء والا فضلاه على ما ذكره الهروي في الغريبين هو ولادة المرأة ثم ادخال الخارج معها فالنفاس هو المعروف بين الاصحاب لحصول المعنى المتقدم فيها اوله الملاقي للمنصوص ونقل عن السيد المرتضى انه خصه بالخارج عقيب الولادة وكذا الشيخ في الجمل ويمكن الاستدلال له بما رواه عن ابي عبد الله عم في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد وفيه انه لا يدل الا على نفي امكان قبل الولادة لا مع الولادة فانه الاخير هذا ما يحرك اليد مع ان حركته مع حركتها فانهم **قوله** فان فرض العلم بكونها

مبدؤه ثم ان ما ذكره في الذكرى يقول الاربع من القوابل ولعله انما اكتفى به بناء على انه مع فرض العلم لا وجه لاعتبار كونه يقول الاربع من القوابل بل يكفي العلم مطلقا ثم يمكن الاعتبار بقول الاربع من القوابل ايضا وان لم يحصل به العلم ولعل المراد بالعلم في الذكرى هو العلم الذي كان يجعله شاهدا ان يحصل اليقين فاشار بالتفصيل الى ذلك انما يحصل بقول الاربع من القوابل ويؤيد ما ذكرنا انه قال في الذكرى وكذا في المضغة لا العلقة الا ان تشهد اربع نساء على ولد بانها مبدؤه الولد فاعتبر شهادتهن من غير اعتبار العلم ثم انه اشترط اليقين في المضغة فالبا لا حاجة الى الاشتراط وبناؤه ما في الذكرى على عدم حصول الاشتباه فيها ايضا فيحتاج الى ذلك ثم مع الاشتباه اكتفى بشهادة الاربع في العلقة فليكتف في المضغة بطريق اولى فيحمل ما احتملنا كلام الذكرى من تعميم العلم في العلقة ينبغي تعميم ما اشترط من اليقين ايضا في المضغة فافهم ثم ان المحقق الثاني في شرح القواعد توقف في هذا الحكم لانتفاء التسمية واعترض عليه في شرح الارشاد بانه لا وجه له بعد فرض العلم وفيه ان توقفه باعتبار عدم صدق الولادة مع فرض العلم بكونه نطفة والحمد الا ان لا دليل على صدق النفاس بمجرد ذلك ما لم يصدق الولادة فالتوقف في محله بل ربما امكن التوقف في صورة كونه مضغة ايضا والتوقف في صدق الولادة حينئذ ايضا الا ان يثبت فيه اجماع فتامل **قوله** ولو تعدد الجزء منفصلا او الولد الى اخره المشهور بين الاصحاب مع تعدد الولد ان يكون ابتداء نفاسها من الاول وعدد ايامها من وضع الاخير وان زاد المجموع من اكثر النفاس لكن هل يكون لكل نفاس عليحدة حينئذ الخلاف فيما اتفقا فيه او المجموع نفاس واحد صرح جمع منهم كالشهيد بالاول وظاهر كلام بعضهم كالعلامة هو الثاني وهو مبني على ما قال به من عدم تراخي الثاني من الاول بما زاد عن اكثر النفاس والعادة والا وجب القطع بتعدد النفاس ويظهر فائدة الخلاف فيما لو تخلل النقاء بينهما فانه على الاول يحكم بكونه طهرا سيما وان لم يرد من وضع الاول الى انقطاع الدم من وضع الاخير على اكثر النفاس وعلى الثاني يحكم عليها بالنفاس فان النقاء المتخلل بين ايام النفاس نفاس كما في الحيض ولعل الاول اظهر وتردد المحقق في المعتبر في كون الدم الخارج قبل ولادة الثاني نفاسا من حيث انها حامل ولا حيض ولا نفاس مع الحمل ثم رجح كونه نفاسا لحصول مسمى النفاس فيه وهو تنفس الرحم بالدم بعد الولادة فيكون لها نفاسان واما اذا تعدد الجزء منفصلا فهل هو كالولد بل الظاهر ح نفاسا واحدا ههنا الظاهر هنا انه لا يحتمل في الحكم بكون ما زاد من الاكثر او العادة بالجزء ما لم يخرج الاول استحاضة لم يرد من ذلك بالاتية الى جزء اخر ويحتمل ان يبقى ان الاعتبار فيه بالجزء الذي بعده فيه الولادة عرفا بعد ملاحظة خروج الاجزاء الباقية وان بقي بعض الاجزاء بعد وهذا من الاحتمالات وان لم يذكره في كلام الاصحاب لكن لما كانت المسئلة مما لم يتعرض له الاكثر ولم ينقل فيها نص ولا اجماع فيكون لا منع فيها من نحو احتمال الخروج لم يتكرر من تعرض لها وقال المصنف في الذكرى لو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي فالدم نفاس على الاقرب ولو وضعت الباقي بعد العشرة فالاكثر انه نفاس اخر كالتوامين وعلى هذا لو انقطع تعيرت تعدد النفاس ولم اقف على كلام سابق انتهى وظاهر ان ما خرج من الاعضاء المتفرقة في العشرة يحمل الجميع نفاسا واحدا وما خرج بعد العشرة احتمل فيه ان يكون له نفاس اخر ويحمله كالتوامين ايضا بقرينة ما سبق منه في التوامين انه تنبيه في الحكم الثاني لكما اخره في التوامين وصاغ على تعدد نفاسها علما بالعلة فلكل نفاس حكم نفسه وان تجاوز العشرة فالباقي طهر حينما مر في قوله وان كان تجاوز العشرة على كل واحد لا المجموع لو مع الحكم بتعدد النفاس لا تحده الحكم بكون الباقي طهرا مجرد تجاوز المجموع ويمكن ان يحمل كلامه ههنا على تعدد النفاس بتعدد الجزء الخارج مطلقا **قوله** ولو وضعت الباقي بعد العشرة على سبيل المثال ولفيه بعد لكن الانسب بالتوامين ح يحمل على ظاهره **قوله** ما لم تخرج قبل الولادة وكان لاحتمال فيه كما يظهر من الخلاف بين الخاصة والعامة ايضا ويدل عليه ايضا مضافا الى الاصالة عدم سقوط العبادات ما تقدم من رواية المعمر والشيخ لكن الشيخ في الخلاف ادعى اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض ولعل اختلافه في حيضها بان يتبين الحمل وهذا بعد الاستبانة هو او من شرائط امكانه ح ان يتخلل بينه وبين النفاس اقل الطهر كما لو حصل الدم واحتمال الشهيد في الخلاف عدم الخلاف كما نقلنا

منه سابقا فلنذكره قوله فلا نفاس عندنا وخالف فيه بعض العامة فاوجب الغسل بمجرد خروج الولد ومنهم من جعله حدثا اصغر قوله واكثره
قدر العادة في الحيض اختلف الاصحاب في اكثر النفاس فالمشهور بينهم ان اكثره عشرة ايام لكن منهم من اطلق ذلك كما فعله الشيخ في فقرة والنهاية ومنهم
من فصل وحكم بان المعتادة ترجع الى عادتها وفي غيرها اكثره عشرة كما ذكره المصنف هنا ومنهم من اطلق ان اكثره ثمانية عشر يوما ومنهم المرتضى وابن الجنيد
وابو الصلاح والصدوق وسلار وادعى المرتضى عليه الاجماع وذكر الشيخ في يب انه قال الشيخ واكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما فاذا رأت الدم النفاس
يوم التاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس وانما هو استحاضة فلتعمل بما رسمنا للمستحاضة وتصلي وتصوم وقد جاءت الاخبار معتمدة
في ان اقصى مدة النفاس هو عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي عقل وضع في الشيخ علامة الثلث على جميع ذلك وعلى ذلك فقيه بجميع المعتمد
من القول بثمانية عشر الى القول بالعشرة كما نقله عنه في المدارك ويحتمل ان يكون قوله وقد جاءت الاخبار ابتداء كلام الشيخ المفيد كما هنا
فيكون مذهب المفيد هو الاول وهذا اظهر حسب البيان ويرشد اليه كلام المصنف في التذكرة من ان العبارة من الشيخ في يب وتبعه في شرح الارشاد
وفي عبارة الشيخ بعد ذلك ما يؤيد كلا من الاحتمالين وما عندنا من نسخ المقنعة مختلفة ففي بعضها كما نقله الشيخ بل وبنحوه وقد جاءت الاخبار
وفي بعضها مصر وفي بعضها العبارة هكذا واكثر ايام النفاس عشرة ايام وان رأت النفساء الدم يوم الحادي عشر من وضعها الحمل فليس ذلك
من النفاس وانما هو استحاضة فتعمل ما رسمناه في المستحاضة وتصلي وتصوم انتهى وذهب العلامة في المختلف الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها
والمبتدئة تصبر ثمانية عشر يوما والظاهر ان ذكر المبتدئة على سبيل المثال وحكمه في ذات العادة مطلقا فيشمل المضطربة ايضا ونقل عن ابن ابي عقيل
انه قال في كتاب المتمسك ايامها عند آل الرسول صلى الله عليه وآله ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وان لم ينقطع
صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ولا يخفى ان هذا الكلام
من الاقوال والروايات فيها مضطربة جدا ففي كثير منها الحكم برجوعها الى عادتها في الحيض كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة
ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وصحيحة زرارة ايضا قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين
فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء والحديث وهذه الرواية وان كانت مضمرة
عند نقلها اولا لكن اشار بعده بنقل اليها وسنده الى ابي جعفر عليه السلام وصحيحة يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي
كانت تحيض ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل قال الشيخ قوله تستظهر بعشرة
ايام يعني الى عشرة ايام لان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض انتهى والمراد تستظهر بتتمة عشرة ايام وحسنة فضيل عن زرارة
بن هاشم عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل عمل المستحاضة ورواية اخرى ايضا في معناها
عن زرارة وفضيل عن احدهما عليهما السلام وموثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين ورواية
مالك بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة
حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب قال الشيخ وهذا الحديث يدل على ان اكثر ايام النفاس
مثل ايام الحيض لانه لو كان زائدا على ذلك لما وسع لزوجها وطؤها لما قدمنا ان النفساء لا يجوز وطؤها ايام نفاسها ورواية عبد الرحمن بن اعين
قال قلت له ان امرأة عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها

بالصلوة فقالت له لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا عنه واسجد فيه فقال قد امر بذا رسول الله صلى الله عليه وآله فانقطع الدم من المرأة ورأت الطهر
وامر بهذا امثلكم فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر فما فعلت صاحبتكم قلت ما ادري وصحيحة عبد الرحمن وفي ذيل الشيخ في يب في طي هذه الروايات صحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن امرأة نفست وبقيت ثلاثين ليلة او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما او صفرة قال ان كانت
صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام اقرائها ثم لتغتسل ولتصل وكانه حمل جوابه عليه السلام
جوابه بحسب حال مطلق المستحاضة من اول الامر من غير التفات الى خصوص ما سأل السائل ويحتمل ان يكون ذلك التنبيه على الرجوع الى عادتها في الحيض مثل
الروايات الاخرى ويمكن ان يكون حكمه عليه السلام في خصوص ما سأل السائل انه اذا كان الدم الذي رأته اخيرا صفرة فلا تمسك عن الصلوة لانه استحاضة مطلقا وان
كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة اذا بلغت ايام اقرائها وتعمل عمل المستحاضة في غيرها ويحتمل ان لا اثر على ما هو المراد بها لكن الحمل على هذا المعنى
على القول بتقدم التمييز على العادة كما نقلنا سابقا عن الشيخ واما على ما هو الاكثر من تقديم العادة فلعله بتقدير كونه صفرة يتمسك عن الصلوة في ايام العادة
وتعمل عمل المستحاضة في غيرها وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي
وفي صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس بان تستظهر
بيوم او يومين ومثلها رواية اخرى ايضا بسند فيه موثق وحسن عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام وقال في الفقيه وقد روى انه صار حد قعود النفساء من الطلق
ثمانية عشر يوما لان اول ايام الحيض ثلاثة ايام واكثرها عشرة ايام واوسطها خمسة ايام فجعل الله عز وجل للنفساء اقل الحيض واوسطه واكثره ورواه
ابن سنان وحكم في الذي بعدها وكانه قد نسبه عنه على انه مسند الى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت
كما تصنع المستحاضة قال الشيخ قد بينا ما في ابن سنان رواه هذا الخصوص فقط ولا نعرف وغلى ابن انه وهم الناس عن ابن سنان رواية هذا
الخصوص ولم ينقلها ولا نجد من بعد والظاهر انه كانت عنده رواية غير ما نقلها وليس لنا انها نقلت في ذلك روايات اخرى بمعنى هذا الاخير
من ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلاثين او اربعين يوما الى الخمسين وصحيحة علي بن يقطين عن ابي
الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم تقعد عن الصلوة مادام ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله ورواية حفص بن غياث
انها تقعد اربعين يوما ورواية محمد بن يحيى الخثعمي بالرجوع الى عادتها فيما مضى من اولادها فان لم تلد فيما مضى فبين الاربعين والخمسين هذا ما في
هذا الباب ومن نظر فيها علم ان القول برجوع المعتادة الى عادتها اقوى عملا لظاهر اخبارها واما غيرها فلا يبعد القول فيها بالعشرة كما
اختاره العلامة في المختلف وترك العبارات على ما هو المتيقن وهو العشرة لعدم الخلاف فيها ولا ترجيح الحكم بالرجوع الى العادة ثم انه يرد بالنفاس على
العادات التي هي العشرة ويمكن ان يحمل قعود النفساء بقدر حيضها مطلقا على انه كان حيضها بالعادة او بالرجوع الى الاهل او الاقران او بالروايات
فان قدر حيضها في التمييز الثابت لولدة وكذا ايامها ايام حيضها والتي في الروايات الاخرى لا يبعد حملها على التقية لكن لا تعلم قائل به من
الاصحاب ويحتمل القول بثمانية عشر كما اختاره المصنف في الحج عملا باخبارها وحمل ما بينها وبين الاخبار الاولى بحملها على غير المعتادة واما القول بالعشرة
مطلقا فهو ضعيف لمنافاته للاخبار المستفيضة في يب وان ادعى عليه الاجماع حيث قال بعد ما نقلنا عنه من قوله لوضوحها عندي المعتمد في ذلك
انه قد ثبت ان ذمة المرأة مرتهنة بالصلوة والصيام قبل نفاسها بلا خلاف فاذا طرأ عليها النفاس يجب ان لا يسقط عنها ما لزمها الا بدليل لا امر
لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس ومازاد على ذلك مختلف فيه فيجب ان لا نصير اليه الا بما يقطع العذر وكلما ورد من
الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام فهي اخبار احاد لا تقطع العذر لانه خبر خرج من سبب او للتقية لكن قال بعد ذلك متصلا به ويدل على

ماذكرناه من ان اقصى ايام النفاس عشرة ايام واورد روايات زرارة ويونس وعبد الرحمن بن الحجاج ومالك بن اعين التي نقلناها وظاهره انه لا دلالة
فيها على الاخذ بالعشرة مطلقا لصراحتها في رجوع المستحاضة الى عادتها فالظاهر ان حكمه بكون اقصى عشرة باعتبار ان اقصى عادة الحيض عشرة او في غيرها
لا لان مع استمرار الدم يحكم بالنفاس عشرة مطلقا وعلى هذا ينبغي حمل ما نقله من الاجماع ايضا على ما يوافق ما ذكرناه الآن بقي ان الاخذ بالعشرة مع ايام الاستظهار
مما اشير اليها في بعض تلك الاخبار لكن الظاهر ان القول بجواز الاستظهار الى العشرة لا وجه له كما يظهر بالتامل فيما اوردناه من الاخبار واما ما ادعى من الاخبار
المعتبرة في ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام فقد عرفت انه كونه من كلام المفيد غير ثابت وعلى تقدير كونه من كلام الشيخ فالظاهر كما بتهذيب ايضا وكلام
الشيخ انها هي الاخبار التي نقلها اولا الدالة على الرجوع الى ايام العادة بالعشرة وعلى تقدير ان يكون كلام المفيد ايضا فالظاهر انها الاخبار التي نقلها الشيخ
لبعد عدم اطلاع الشيخ على مثلها من الاخبار المعتبرة والاطلاع عليها والاعراض عن نقلها والتعرض لايرادها او يوجد من الاخبار على تقدير وجودها
مطلقة فذلك يتفق حملها على احد ما ذكرناه من الوجهين في توجيه كلام الشيخ جمعا بينها وبين الاخبار المفصلة التي نقلناها او يما نقلنا له حجة
من اطلاق القول بالثمانية عشر فاما ما نقلنا من الروايات على وفقه وكذا القول بالاحد والعشرين فان متمسكه هو روايات الثمانية عشر
مع تجويز الاستظهار الى ثلثة ايام على ما فصله او رواية الاحد والعشرين ايضا تصلح حجة له مع الاستظهار بيومين وفي المعتبر بعد ما نقل كلام ابن ابي عقيل قال
وقد روى ذلك البزنطي عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ثم قال في الجواب واما الجواب عما ذكره ابن عقيل فانه متروك والرواية نادرة …
ثم ايضا … الاخبار المختلفة ثم يمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار الثمانية عشر او السبعة عشر والتسعة عشر على …
ان يجوز الاستظهار بعد ايام العادة … وعلى هذا لا يجب تاويل قوله ع في رواية يونس ثم تستظهر بعشرة ايام الى ما نقلناه من الشيخ او ما ذكرنا بل
يمكن حمله على ظاهره كما لا يخفى وقد جمع بعض المحققين بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على ما كان الدم بعد العادة بصفة دم الاستحاضة والاخبار الاخر
على ما اذا كان بصفة الحيض الى السبعة عشر او الثمانية عشر او غيرهما مما ورد في الاخبار اذا كان بعضها في وصف دم الحيض والاستحاضة فان …
معرفة المعروف ليترتب عليه احكامه … في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج … وفي صحيحة محمد بن مسلم … قال
انه وجود الدم فوق العشرة على ما اشار اليه في كل ما رواه وضعف ما ذكره من وجوه التامل واما الاخبار الواردة بالثلثين او ما فوقها … قال
بها من الاصحاب فحمل على التقية لموافقته مذاهب العامة كما قال في التهذيب والاخبار التي وردت في تحديدها اربعين يوما فما زاد الى ان …
كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف انتهى ولما حمل روايات الثمانية عشر ايضا على التقية كما اختاره … لا بد من …
قال بها من العامة ايضا فان المعروف من اقوالهم هو القول بالاربعين كما هو مذهب الشافعي ومالك وعطا والشعبي …
الروايتين عن احمد ونقل ايضا عن مالك انه قال اكثره ستون يوما وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري انه قال خمسون يوما الا ان يوجه الحمل على التقية بما
بانهم لم يحكموا بما هو الحق من ان اكثره عشرة تقية لكنهم لم يحكموا ايضا بما يوافق احد اقوالهم وانما حكموا بالثمانية عشر لشهرة حديث اسماء بنت عميس
بينهم ايضا فيمكن التمسك به عند معارضتهم ولا يمكنهم انكاره بخلاف العشرة اذ لا يمكن الاتيان بمستند مقبول عندهم او ان لهم من فقهائهم الخاصة
وقولهم بان اكثره عشرة … ولم يتعرضوا … ان يكون
اجتهادا منهم سيما مع موافقته لخبر اسماء بنت عميس … محمد بن مسلم … اسماء بنت عميس بان قوله ع
ان اسماء بنت عميس … ثماني عشرة … الثماني عشرة …
ثماني عشر يوما … ابا عبد الله ع … اني كنت اقعد في النفاس عشرين يوما

في النفاس

حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل الحديث الذي روي عن رسول الله ص انه قال لاسماء بنت عميس حين
نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ع ان اسماء سالت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة
… روايتين اخريين … احدهما صحيحة والاخرى … موثق … انما كان حين … ثمانية عشر يوما ولا يخفى ان الجواب
عن التمسك بحديث اسماء بهذا الوجه متجه لكن حمل رواية محمد بن مسلم عليه بعيد جدا فان ذكر الحديث في جواب السؤال عن قعود النفساء ظاهر في انه
بيان لما سمع منه ثم قوله ع بعد ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين ثم بعد حمل الروايتين على التقية يمكن ان يقال انه ع لم يحكم له بالقعود ثماني عشرة
بل اعرض عنه واكتفى بما اوهم انه جواب مع انه ليس كذلك وقوله ع ولا باس ان تستظهر لم يرد به ظاهره من الاستظهار بعد الثماني عشرة بل بعد ما حكمها في
الواقع من القعود بقدر العادة كذا في التقية والله يعلم **قوله** على تقدير تجاوز العشرة هكذا قيد الحكم في الذكرى والنصوص على ما نقلنا خالية عن
التقييد وربما يمكن استفادته منها فان المستفاد منها كون النفاس حكم الحيض كما صرح به في الصحيحة الثانية … قلت فالحائض قال مثل ذلك
سوا في الحيض اذا لم يتجاوز العشرة يحكم بكون الجميع حيضا وان تجاوز العادة فلذلك النفاس … **قوله** في ايام العادة وفي مجموع العشرة وكذا
فيما زاد على العادة الى ان يتجاوز العشرة … في مجموع العشرة او في طرفيها فالجميع نفاس اما لو رات في التاسع خاصة او فيه وفي
يوم من الوسط فالنفاس هو ما هو في وقت الدم او ما بين الدمين فانهم **قوله** وحكمها كالحائض لا نعلم فيه خلافا بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه
مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا وهو متجه **قوله** والاكثر على الخلاف وذكره … الحيض **قوله** … دلالة النفاس بالحمل في دلالة النفاس
على البلوغ مسبوقة بدلالة الحمل في شرح الارشاد وهذا الوجه ذكره المصنف في النهاية وتبعه عليه في الذكرى وفيه نظر لان دلالة الحمل عليه لا يمنع من دلالة
النفاس ايضا لامكان اجتماع دلالات كثيرة فان هذه الامور معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يمتنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق
البلوغ بغيره وفيه تامل اذ ليس … دلالة النفاس على البلوغ بل ان دلالته غير مفيدة لاستفادة البلوغ من الحمل قبله فدلالته لا تفيد اصلا
بخلاف الحيض اذ قد لا يعلم البلوغ بغيره وان سبق بغيره وهو ظاهر **قوله** وانقضاء العدة بالحيض دون النفاس لان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل فلا
اثر للنفاس فيه والتقييد بالغالب للاشارة الى انه يمكن احيانا فرض انقضائها بالنفاس ايضا كما لو طلقت الحامل من الزنا او وطئت شبهة بعد الطلاق
ورات قرأين في زمان الحمل بناء على امكان حيض الحامل ثم … النفاس بعدها قرءا اخر وتنقضي العدة بظهوره او انقطاعه على القولين في الاقراء فح
انقضاء العدة بالاقراء لا بوضع الحمل لان انقضاء العدة بوضع الحمل انما هو اذا كان الحمل ممن له العدة او يحتمل كونه منه كولد الملاعنة كما صرح به في …
فاما على الثاني … الحمل … وكذا اذا فرض انها رات قرأين بعد الطلاق ثم حملت
من زنا … النفاس قرءا اخر وتنقضي العدة به وكذا لو كان حملها في هذه الصورة من الشبهة لكن بشرط ان … من الولادة … حتى يكون
بعد انقضاء عدة الشبهة … الصورة الاولى … الشبهة … في زمن الحمل من العدة لان زمن الحمل لعدة الشبهة …
متقدم … الطلاق … الطلاق … ما ذكره …
من الوجهين التقييد بالغالب فيه نظر لان الحكم بانقضاء العدة بالنفاس … التقييد بالغالب …
ان يحتسب في العدة كما هو مقتضى ما ذكره من الوجهين **قوله** وبرجوع الحائض الى عادتها … النفساء فانها لا ترجع الى عادتها في النفاس ولا
الى عادة نسائها فيه قال في شرح الارشاد الا على رواية شاذة واشار به الى موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة
مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها

فابتليت

فإن ثبت حكمه بمثل ايام اتمها او احتمها او خالفها او استظهرت بعد ذلك ثم صفت كما تصنع المستحاضة وتغتسل وكذا لا ترجع إلى العادة في الطاق
الحيض ولا إلى الروايات على ما هو المشهور بين الاصحاب لكن قد ذكرنا سابقا احتمال الرجوع إلى حيضها وان رجعت في الحيض إليها بناء على بعض الروايات
فتذكر قوله او يجعل القياس بعدم اشتراط اقل الطهر بين النفاسين او النفاس والحيض وبين الحيض والنفاس اشتراطه وقيل بعدم اشتراطه كما اشرنا إليه سابقا فتذكر
قوله ويجب الوضوء مع غسل من الاغسال على المشهور بين الاصحاب كما نقل في ... والمشهور على عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة ويدل عليه الاخبار المطابقة ايضا واما
سائر الاغسال الواجبة والمندوبة غير غسل الميت لان تفصيل القول فيه سيأتي ان شاء الله فالمشهور وجوبه معها وذهب السيد المرتضى إلى عدم وجوبه في شيء منها
ونقل ذلك عن ابن الجنيد ايضا وقواه جمع من محققي المتأخرين وكلامهم دائر بين وجوبه ولحوق غاية الغسل او وجوبه للعبادة المشروطة به كالصلوة والطواف
ومقتضى بعض ادلتهم هو الثاني والمصرح في الذكرى احتمال الوجهين وفي كلام صاحب المدارك حمله على الوجه الثاني ولا يخفى انه على الاول يجب حمل الوجوب
في الاغسال المندوبة على المعنى الشرطي واحتج الاولون بعموم الاية الشريفة خرج ما اخرجه الدليل من غسل الجنابة بالنص والاجماع فيبقى الباقي
تحت العموم ومثله القول في الروايات المطلقة في وجوب الوضوء للصلوة ونحوها وهذا هو الدليل الذي اشار إليه ... فيحمل كلامهم على الوجه الاخير و
لا يخفى وجهه وبمرسلة ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وبصحيحة ابن ابي عمير ايضا عن حماد بن عثمان او غيره عن
ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وفي الحبل المتين هذه الرواية الحسن ولا وجه له واما ما اورده صاحب المدارك على المحتج من ان الموجود
رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخر عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء وفي المختلف والذكرى عن
هذه الرواية من الحسن لا وجه له ولعلما اورده صاحب المدارك على الحق من ان الموجود في كتب رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخر
مرسلة فلا يقدح ... والاصل الثاني عن الحسن ولا يخفى ما فيه لاختلاف المتن ايضا ثم ربما كان فيها احتمال ان يكون واحدة ويكون الاختلاف
من تغيير احدى الروايتين لكن بمجرد ذلك لا يمكن الحكم بكونهما واحدة مع ان الشيخ ... ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول
عليه السلام اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل ... في الصلوة فكذا ... على الاستحباب وهذا ايضا من الدليل الاول
يقتضي الوجه الاخير ويمكن الجواب عن التمسك بالاية الكريمة بمنع العموم لان كلمة اذا ليست من ادوات العموم بل للاهمال ولو سلم فليخصص بما نقلناه من
الروايات في حجة القول الاخير ومنه يظهر الجواب عن التمسك بالاخبار المطلقة ايضا واما الروايتان عن ابن ابي عمير فمع ما فيهما من الارسال وان كان من
ابن ابي عمير ... ما اشتهر من قبول مراسيله قد نوقش فيه ... على انه يمكن حملهما على الاستحباب لعدم ظهورهما في الوجوب ... الرواية الاولى لا بد من حملها
على الاستحباب على رأي اكثرهم ايضا ... بقبلية الوضوء مع انهم جوزوا تقديم الوضوء وتأخيره لو لم يكن ذلك اجماعا منهم كما نقله عن ابن ادريس
الا ان يحملوها على الوجوب التخييري ولا يخفى بعده واما الرواية الاخيرة فمع ضعف سندها ... على الاستحباب جمعا مع احتمالها ...
الكلية الا ان ... بعدم القول بالفصل ... في بعض الروايات في غسل الجنابة ايضا كحسنة ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته
كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي
إلى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل
عليكم في الدين من حرج ولا قائل ... بالاستحباب مع انه على ما ذكره من حمل الروايات على الاستحباب فمقتضى روايتي ابن ابي عمير نفي استحباب الوضوء
في غسل الجنابة فكيف يجمع بينهما الا ان يمكن حمل الامر بالوضوء في غسل الجنابة على التقية لان ... من بعض الروايات انهم كانوا قائلين بوجوب الوضوء في غسل
الجنابة كما هو احد قولي الشافعي ويروى عن احمد وداود ... اشتهار القول بعدم الاستحباب بين الاصحاب فانه لم ينقل الا عن الشيخ في

لكان ما بين الروايتين ما ينافي ويجوز ان يكون للاستحباب مراتب بعضها آكد من بعض ويكون استحباب الوضوء في غير غسل الجنابة آكد منه فيها
يجمع ايضا بين هذه الروايات وبين ما ذكره في الكافي انه روي انه ليس شيء من الغسل فيه وضوء الا غسل يوم الجمعة فان قبله وضوء بان يحمل استحباب الوضوء في
غسل الجمعة لعله آكد من الجميع ثم في سائر الاغسال غير الجنابة ثم في غسل الجنابة على ان الظاهر ان التوضؤ في الرواية الاخيرة ليس بالمعنى الشرعي كما لا يخفى بالتأمل
فافهم واما الحجة الاخيرة فيجاب عنها بان منعها من الدخول في الصلوة قبل الغسل اما بالاجماع او بالاية والروايات فان كان بالاجماع فلا ... انه لا ينعقد
اجماع على حكم في وقت مخصوص وحال خاص فيستصحب ذلك الحكم في وقت آخر لم يتحقق فيه الاجماع الا بدليل وان كان بالاية والروايات فباعتبار
عمومها فيرجع إلى الدليل السابق ويتبدل إلى اخذ الاستصحاب وقد ذكر الجواب عنه ثم لو كان مرادهم هو الوجه الاول من الوجهين المذكورين فيرد على الفرقة
بالروايات انه يجوز ان يكون الوضوء فيه هو الوضوء للعبادة المشروطة بها لا يتحقق غاية الاغسال وعلم تمامها بدونه مع اطلاق الاوامر الكثيرة بها
من دون تقييد بالوضوء وعدم دخول الوضوء في مفهوم الغسل فالظاهر صدق الامتثال بمجرد الغسل الا ان يكون الحكم مقيدا ... الغسل ...
مما يتحقق بكونه المعتبر في الغسل او لو كان للعبادة المشروطة فلا يظهر وجه لا يتقدم سيما في الاغسال المندوبة وخصوصا اذا وقعت خارج الوقت ويؤيد ذلك
ايضا وروده في الاخبار في غسل الميت على ما سيجيء ان شاء الله تعالى حجة القول الاخير الاصل وصحيحة محمد بن مسلم ... عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء
واي وضوء اطهر من الغسل وفي الكافي ايضا وروي اي وضوء اطهر من الغسل وحمل ... إلى غسل الجنابة باعتبار انه اشهر الاغسال
مع انه لا يخفى بعده ... ما ذكر من التعليل عام في العموم ولا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة إلى غيره من الاغسال ويؤيد ذلك
ورود هذا التعليل في غسل الجمعة وغيره ايضا كما سننقله وابعد منه حمله على العهد الذهني وحمل حقيقته في ضمن غسل الجنابة لخروج الكلام عن الفائدة
المعتد بها وقد يجاب بان المراد عدم الاحتياج إلى الوضوء لتحقق الغسل وان احتاج إليه لاجل الصلوة مثلا وانت خبير باباء اللفظ ... عنه ...
ذلك وصحيحة حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة ... وساق الحديث إلى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء
الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وان اختص بغسل الجنابة لكن الجواب عام ... الكلام فيه
مثل ما في السابقة وموثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم الجمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك
او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل وقد يجاب عنه ايضا بالحمل على عدم الوضوء لتحقق الغسل ولا يخفى بعده سيما مع انضمام هذه الاغسال
بغسل الجنابة والتوجيه جميعها في الحكم مع انه يجزي عن الوضوء للصلوة اجماعا ورواية ابراهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب إلى ابي الحسن الثالث عليه السلام
يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وفيه تصريح بنفي الوضوء للصلوة فلا يجري فيه الجواب المذكور
الا ان يحمل الوضوء للصلوة على معنى الوضوء الشرعي ويكون الغرض من التقييد تعيين معنى الوضوء ... التأويل المذكور وبعيد ايضا بعد
هذا ... رواية حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام اي وضوء اطهر من
الغسل وقد يجاب عنه ايضا بالجواب المذكور سابقا والجواب الجواب وحمل الشيخ ... الروايات الثلاثة الاخيرة على انه اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل
الجنابة فانه يسقط الوضوء فاما اذا انفردت هذه الاغسال ... من غسل الجنابة فان الوضوء واجب قبلها ولا يخفى بعده بل فساده ويشهد بهذا القول
ايضا ما روي من الاخبار المتظافرة من ان غسل الجنابة والحيض واحد وانه اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد ... وما ورد في الروايات
في بيان حكم الحائض والمستحاضة والنفساء من الامر بالغسل ثم الصلوة بدون تعرض للوضوء مع وقوع الغسل مقابل الوضوء في بعضها ...
ما يدل من الروايات على ان غسل الحائض مثل غسل الجنب هذا ما يتعلق بادلة الطرفين وقد ظهر قوة القول الثاني وظهوره لكن الشهرة مع

القول الاول بل قال في الذكرى ويكاد ان يكون اجماعا فلا يترك الاحتياط والله تعالى يعلم قوله مقدما عليه او متاخرا اهل المشهور بين
الاصحاب بل يستفاد من كلام ابن ادريس اتفاق القائلين بوجوب تقديم الوضوء عليه قال وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا في كيفية غسل
الحائض مثل كيفية غسل الجنب ويومى بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا الخبر واضح من قائله بل الذي نعمل عليه ان غسل الجنابة لا يستبيح الحائض
اذا اغتسلت من حيضها تحريم الصلاة كما يستبيح الجنب ولو قدمت الوضوء او اخرت فان اراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بلا خلاف بيننا و
انه لا فرق في هذا المعنى بين غسل الحيض وسائر الاغسال الواجبة والمندوبة فكلام الشيخ ره في ت وجوب تقديم الوضوء مقابلا عنه
انما هو في موضع اخر واما سائر الاغسال يجب تقديم الطهارة عليها او في الشك في حيث الحائض وكيفية غسلها مثل غسل الجنابة سواء ولهن تقديم
الوضوء لاجل استباحة الصلاة من الروايات وان تتوضأ قبله فلا يلزمه بعده وفي اصحابنا من قال يجزيه الغسل والاول احوط وهذا يحتمل وجهين
احدهما ان يكون مراده بالقدوم تقريرية ما بعده وهو مذهب اكثر الاصحاب وعلى هذا يمكن حمل الوجوب في كلامه في يب وغيره وثانيهما ان يرى وجوب
التقديم لكن يرى انها اذا اخلت به واغتسلت بدون تقديم الوضوء لابد من الوضوء بعده ويكفيها ذلك بلا حاجة الى اعادة الغسل مع تقديم
الوضوء وهذا ولا ريب في كون التقديم افضل بل احوط اما اولا فلرواية الاولى المتقدمة عن ابن ابي عمير واما ثانيا فلموثقة سليمان بن خالد عن
ابي جعفر عم قال الوضوء بعد الغسل بدعة وروى ابو عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الوضوء بعد الغسل بدعة ويمكن حمل الخبرين على غسل الجنابة ويكون
التخصيص بالبعد باعتبار ان عامة القائلين بالوضوء فيه لجعلهم قائلا به بعد الغسل والشيخ في يب لما قال باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة
باعتبار ما تقدم من رواية ابي بكر الحضرمي من حمل هاتين الروايتين اولا على غسل الجنابة واولهما بانه اذا اعتقد ان الغسل لا يجزيه يكون مبدعا ثم
احتمل ان يكون مخصوصين بما عدا غسل الجنابة وقال لان المسنون من هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها فاذا اخره بعد الغسل كان مبدعا و
كانما يرد بالمسنون المستحب بل الذي ثبتت عليه سنة النبي صلعم فيكون مذهبه وجوب التقديم كما هو ظاهر ما نقل عنه من العبارات وارادة المبدع مما
الاتي بالمرجوح ثم لا يخفى ان الظاهر تقديره على غسل الجنابة ايضا وعلى ما يعتمد يجرى ما ذكره من الوجه الثاني لان ما ورد من الوضوء غير مورد قبله يمكن
ان يكون بعده بل عنه فتكيف علما من ان علماء من اصحاب يجوزان الوضوء قبل الغسل وبعده بل هو فيحتمل ان يختص بغسل الجنابة ويحمل ما ورد فيه الوضوء
على التقية كما ذكرنا سابقا وفي مسألة خبر مرسل لم يسنده الى الامام ولو صح لكان معناه انه اذا اعتقد انه فرض بعد الغسل الوضوء فيكون مبدعا اما اذا
توضأ به لاستحبابه فليس بمبدع ولا يخفى بعده ثم الاولى ترك قوله قبل الغسل او تبديله بعدي اذ في الرواية ذكر البعدية وحكم بالبدعة كما فيها
فلابد من التاويل فيهما الا ان يكون اشارة الى ما ذكرنا انفا من انه يمكن ابقاء الحكم بكون البعد بدعة على الظاهر واعلم ان التاويل في الغسل ثم
ولا اقل ان يحمل الرواية على غير غسل الجنابة او على ما بعده ويجعل قوله قبل الغسل خبر المبتدا او بعده عنه كلاهما متاخر مطابق الروايتين الا ان القصر فيه
واعلم ان القول بوجوب تقديم الوضوء على الغسل مع القول بكونه للصلوة بعيد لانه اذا كان للصلوة ولا مدخل له في الغسل فلا وجه للوجوب
الوجوب تقديمه على الغسل خصوصا في الاغسال المندوبة وفيما اذا وقع خارج الوقت والله تعالى يعلم قوله ويتخير فيه بين نية الاستباحة والرفع لم
ان سواء قدم او اخر خلافا لابن ادريس حيث منع ان لا ينوي فيه الرفع في الحالتين وعين له نية الاستباحة نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع
الحدث الاكبر فان تقديم الوضوء فهو باق وان تاخر فقد زال وظهور ضعفه غني عن رده كما في شرح القواعد واعلم ان القول بوجوب الوضوء
مع غير غسل الجنابة هنا ك حدث وحده لا يرتفع الا بهما او يحدث بان الاكبر باصغر وحده هل الوضوء منصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر او ينبئ كان
في رفع الحدث ولا يرفع بدون احدهما الاحتمالات والظاهر ما هو المشهور من ان الوضوء مع الغسل انما هو لحصول شرط نية الصلوة مع الا المحقق غاية الغسل

من الاحتمال

بلغ مقابلة

هو احد الاحتمالين الاخرين كما يظهر بالتامل وفي شرح القواعد بنى الكلام على تحقق الحدثين وذكر ما اوردناه من الاحتمالين ونقل عن الذكرى انه استجود
الاحتمال الاول ودفع الذكرى بانه واورد عليه انه لا ريب في ضعف القول بالتداخل والا لكان موجب الطهارة الصغرى موجب الكبرى وهو باطل
اجماعا ولو لم تحل الصوم واللبث في المسجد والوطي للحائض قبل الغسل على القول بحرمة الوطي قبله ولعل مراده انه لو لم يرفع الحدث الاصغر بالوضوء
ولا له في رفعه من الغسل ايضا لان مع ايجاب الصغرى يتحقق الحدث الاصغر والمفروض انه لا يرتفع بالصغرى فقط فلا بد في رفعه من الكبرى ايضا فيكون موجبا
للكبرى ايضا ويرد ان القول بالتداخل انما هو في الحدث الاصغر المجامع للاكبر الحاصل معه ولعل القول بتحقق الحدثين فيه ولا يلزم من القول بالتداخل
فيه وعلم رفعه الا به ان يكون الحدث الاصغر مطلقا كذلك حتى يلزم ما ذكره واما ما اورده ثانيا فكان في عبارته سهوا والصواب بدل قوله قبل الغسل
الغسل وقبل الوضوء ويرد عليه بعد الاصلاح ان على القول بعدم تحقق غاية الغسل الا بالوضوء يلزم ما ذكره من عدم حل الصوم وغيره للحائض الا
الوضوء نعم على القول بان الوضوء لغسل مشروط به لا يمكن التزام ذلك وقد عرفت ان القول بالتداخل انما يتوجه على القول الاول فكم ثم على الاحتمال
فضعف ما ذكره ابن ادريس ظاهر اما على التداخل فلان لكل حدث رافعا يمكن ان ينوي فيه رفع حدثه به فلا اشكال واما على الاولين فلان كلا
منهما على انه قاصر لرفع الحدث او الحدثين فلهما في كل منهما نية الرفع في الجملة لا الرفع بالكلية لعدم تحققه في شيء منهما على الاحتمالين الا في الثالث
منهما ولو نوت الاستباحة فعلى الوجوه يلزم ايضا ان يقصد بكل منهما الاستباحة في الجملة وفي المتاخر الاستباحة التامة وعلى التقادير تخصيص نية الرفع
بالغسل والاستباحة بالوضوء على ما ذكره ابن ادريس لا وجه له فتفطن قوله اذا وقع بعد الانقطاع واما اذا وقع قبل انقطاع الدم كما في المستحاضة
او الحائض والنفساء اذا استحق بها الدم وحكم عليها بالاستحاضة فلا تنوي الرفع لبقاء الحدث فيتعين الاستباحة وقال انه بما ذكرناه ظهر تحقيق
في هذا المقام فتذكر قوله ويقبل التطهير ولو كان كافرا لا يقبل التطهير احتمل في المنتهى عدم وجوب الغسل به لان قولهم يقبل التطهير بالغسل انما
تحقق في ميت يقبل التطهير وحصل الاقرب وجوبه لان الكافر في حيوته نجس وبالموت لا يزول عنه ذلك وفيه تامل اذ بعد تسليم بقاء نجاسته بعد
الموت لا يفيد ذلك في الحكم بوجوب الغسل به بل انما يفيد لحال العضو اللامس عن الميت بعد ما برد او مس الانا نوقد يرد وقولهم قبل التطهير
لا يصلح للتخصيص القبلية فيما لا يتطهر فيه ايضا ولا ريب في وجوب الغسل بمس الميت المسلم وان لم يقع بعده تطهيره فليس المراد بالقبلية ما يستلزم وقوع التطهير
بعده وعلى هذا الكلام يمكن حمله على معنى ما دام لم يطهر وكذلك ما دام التطهير يمكن حمله على ما اذا لم يطهر مطلقا اولم يكن الثاني اظهر فلا اقل من المساوات على
انه لا يبعد ايضا ان يكون هذا القول انما خرج فيما هو الشايع بين المسلمين من كون الميت المحروس مسلما فيختص الاخبار بمجرد هذا القول ولكل حد على ان
هذا القيد انما اشتهر في كلام الاصحاب ولم اجده في الاخبار الا في مكاتبة صفار الصحيحة قال كتب اليه رجل اصاب يديه او ثوبه ثوب الميت الذي يلي
جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وانما الموجود في غيرها انه
لا باس ان تمسه بعد الغسل وان مس الميت عند موته وبعد غسله ليس به باس وهذا لا دلالة له على خروج الكافر بوجه ويمكن حمل الرواية الاولى ايضا على
ان التقييد بقبل الغسل لمجرد الاحتراز عما اذا وقع بعد الغسل موافقا لهاتين الروايتين ثم على ما اخترناه لا فرق في وجوب الغسل بمس الكافر بين مسه
قبل الغسل او بعده كما صرح به في الذكرى لان غسله لا يفيد طهارته والظاهر من الغسل في الاخبار هو الغسل الشرعي الذي يفيد الطهارة فتدبر قوله بتمام الغسل
لان تمام الاغسال الثلثة اذا الظاهر من بعد الغسل الوارد في الروايات هو ذلك لا تمام غسل الاعضاء جميعا لما سيشير اليه من بيان حكمه وبالتقييد بالغسل
كانه اشارة الى انه لا يكفي التطهير بالتيمم ولو عن بعض الغسلات في سقوط غسل المس كما صرح به في شرح الارشاد والمدارك الوارد الغسل في الاخبار والتيمم
ليس غسلا وان قام مقامه اذا الظاهر انه لا يقتضي المساوات من جميع الوجوه وعلى الضم حيث اطلق التطهير لا يكتفى به قوله وفي وجوب غسل العضو الاخر

اي في صورة المس قبل البرد فلا تنافي بينهما ذلك واستدل عليه في شرح الارشاد بحسنة الحلبي وابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانها تدل على
الميت حكم من غير تقييد بالبرودة بل الظاهر منها ان نجاسة الميت متعدية مع الرطوبة واليبوسة والحكم بها من غير استفصال وافق خبر بانه يعارض
الروايتين بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به بأس وحمل عند موته على قبل الموت وحمل الميت على النزع على
الموت بعيد جدا وكذا حمل نفي البأس على مجرد عدم وجوب الغسل الا ان تقييد الروايتين بما بعد البرد وحمل هذه على ما قبله كافيا في الغسل ويمكن تأييد
بكلامه صار للتقدمة ايضا فان ظاهرها ان وجوب غسل اليد انما هو لتعدي وجوب الغسل ليطابق الجواب على السؤال الا ان ينافيه ان الغسل فيها يمكن ان
يكون بالفتح لا بالضم وفي تعبير بعموم دليل آخر للشارح فافهم واما الاطلاق بالنسبة الى الرطوبة واليبوسة فيعارض بقوله عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير
كل يابس زكي لكن ارتكاب التخصيص فيه كانه اهون من حملها على ما اذا كان مع الرطوبة الى الثاني او على استحباب الطهارة والبراءة مع تحقق الرواية
على ظاهره ولا يخفى ان اللفظ في الرواية الاولى ما اصاب من الثوب وفي الرواية الثانية ما اصاب من ثوبك فلا يبعد ان يقدر لفظ ما اصابه
الثوب او ثوبك حتى يدل على ما ذكره كما يحتمل ايضا ان يجعل الثوب وكذا ثوبك مفعولا لاصاب فيكون المراد غسل ما اصاب الثوب اي طلبه من اثره من
رطوبة ونحوها وح فلا دلالة على ما ذكره اذ مع اليبوسة لا يطلق الثوب شيء منه ولو حمل على غسل ما اصاب الثوب من نجاسة لا يجب الغسل الا اذا علم
اصابة نجاسة الثوب ولا يعلم ذلك الا مع الرطوبة فافهم والله يعلم قوله خلافا للمصنف فانه حكم في الذكرى بان الاقرب عدم وجوبه لعدم القطع بنجاسته
ع واصالة البراءة ولان نجاسته وجوب الغسل متلازمان اذ الغسل لمس نجاسة النجس وان قلنا انه وجوبه تعبد محض فطريقة اصلاء الغسل اليد
قال ويلوح ذلك من كلام ابن عقيل لانه يخالف الجماعة ولا يعول على الاجماع عليه والفاضل اوجب غسل يده قبل البرد محتجا بان الميت نجس
وجوابنا انما قطع الحكم بالموت بعد البرد انتهى ولا يخفى ان دعوى التلازم بين النجاسة ووجوب الغسل غير ظاهر اذ لا دليل على استلزام النجاسة لوجوب الغسل
لم لا يجوز ان يكون وجوب الغسل بعد البرد وان كان نجاسته قبله ايضا كما انه لا دليل على استلزام وجوب الغسل النجاسة ايضا بل ينتقض ذلك بوجوب غسل
المعصوم بدون النجاسة فكيف دعوى التلازم من جانب الاخر لا بعد اذ يكفيه دعوى الاستلزام الاول ايضا بعد منعه او لا التلازم المذكور قوله ان قلنا
ان وجوبه تعبد محض كما نرى ولعل مراده انه ان كان وجوب غسل الميت لاجل النجاسة فوجوب الغسل ملزوم النجاسة فقبل البرد لما لم يجب الغسل لم يكن
نجسا وان كان تعبدا محضا فيتفرع الاول لا يحكم بوجوب غسل اليد اذ لا يمكن الحكم بوجوبه بعد البرد الذي يجب فيه الغسل فضلا عن قبله وح منه فيه
التدافع بين كلاميه لكن يتفرع انه يجوز ان يكون وجوب الغسل مخصوصا بحالة قبله ايضا فالظاهر الاكتفاء بما ذكره من الاحتياط باصالة البراءة وعدم
القطع بنجاسته قبل البرد فان ما يدل على نجاسة الميت مطلقا من الخبرين السابقين معارض بالصحيحة السابقة الدالة على عدم نجاسته قبل البرد ايضا فان
هو كما يبني ظاهره حتى يعلم انه قد يرد ما ذكره من عدم القطع بالموت قبل البرد لجواز بقاء قدر من الحياة ما لم يبرد تنقضه انه يخالف
الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يغمض الميت اعليه غسل فقال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل وصحيحة اسماعيل
ابن جابر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما
يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذلك اذا برد وهذه الرواية ايضا لا تخلو من تأييد لصحيحة محمد بن مسلم المنقولة في الحاشية السابقة
وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل
وحسنة حريز بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت فمن ادخله القبر

قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وروايه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار
فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا بأس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وفي الذكرى وشرح القواعد وشرح الارشاد مثل هذه الرواية وفيها
بدلها ان قبل وان غسل وكذا قال في شرح الارشاد ومعنى الحديث كما يدل على تحديد ما الموت قبل البرد كذلك يدل على جواز تقبيله قبله ايضا وكانه سهو فان في
الكافي والتهذيب على ما نقلنا قوله وكذا الاصل يقتضي بعد الغسل كما لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار ايضا كما سبق بعضها واما موثقة عمار الساباطي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل فيمكن حملها على الاستحباب كما فعله الشيخ ره وكذا ما مر من
انما يمس الثياب في حسنة حريز السابقة ان اعتبر مفهومه قوله اختار المصنف ره في عدة من كتبه قال في الذكرى ولو مس ما تخلله منه فالاقرب سقوط الغسل لحكم بطهارته
ولو غلبنا النجاسة الحكمية وقلنا ان زوال الطهارة عن جزء مشروط بزوالها عن الكل امكن الوجوب ولانه يصدق عليه انه ميت لم يغسل انما على القول بالنجاسة
العينية كما هو رأي الاصحاب فلا اشكال في الوجوب انتهى وكان في نسبة اختيار العدم الى المصنف ايماء الى ضعفه فان الظاهر ان نجاسة الميت وان كانت عينية
بل لمثل النجاسة العينية فهي بعضه تقوية وجوب غسل المعصوم ولتوقف زوالها على الغسل على الترتيب في غسل لا تماس بالاخلاف بالتفيد على ما
المس واما ما تجح في ف عليه اجماع الفرقة ووجوب الغسل بمسه ايضا ليس بمجرد نجاسة العينية اذ لو كان كذلك لما وجب بمس المعصوم ولما فقد المحل
من العضو المنافي الى الحيوة كما هو شأن سائر النجاسات العينية ولما وجب الغسل لمس العظم المجرد لانه مما لا تحله الحيوة مع ان المصنف قال بوجوبه كما سيجيء
وانه لما وجب الغسل بالمس بغير رطوبة كما هو المعهود من النجاسات العينية فالظاهر النجاسة الحكمية او تعبد محض وعلى هذا فالظاهر ان الاجماع يوجب
الغسل به الا اذا كان بعد الغسل والظاهر من الغسل تمامه لا تمام غسل العضو الممسوس فالظاهر وجوب الغسل ما لم يتم الغسل كله او ان تم غسل العضو الممسوس
وطهر العضو بتمام غسله من النجاسة فتم قوله وفي حكم الميت جزؤه المشتمل على عظم وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت
مما ذكره الشيخ في كتبه واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة وبالاحتياط وبما رواه في التهذيب عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه قال في شرح الارشاد
وهذه الرواية تدل باطلاقها على حكم المبانة من الحي والميت وان كان الاصحاب قد ذكروها في الميت خاصة انتهى ولا يبعد ان يدعى ظهورها في
المبانة من الحي وقال المحقق في المعتبر والذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت
على انا ابينا ان علم الهدى ره انكر وجوب الغسل من مس الميت في كتابه المصباح والشرح وذكر انه سنة فكيف يدل على الاجماع في هذه فاذن الاصل عدم
الوجوب وان قلنا بالاستحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ والرواية انتهى قوله والعمل بها قليل ان اراد العمل بالرواية المقطوعة قليل او بخصوص
هذه الرواية باعتبار عدم ظهورها لاكثر منهم لا لظهور رجحانهم على خلافه لعدم ظهوره وايضا لو كان كذلك لما حسن منه الاكتفاء في الرد على دعوى الشيخ الاجماع
لعدم الثبوت وذكر مخالفة السيد وهو ظاهر ثم ما ذكره من التوقف وان كان لا يخلو عن وجه لكن الاولى العمل بالخبر للاحتياط ولشهرته بين الاصحاب
دعوى الشيخ الاجماع ولا يقدح فيه خلاف المرتضى لامكان حصول العلم له باتفاق الاجماع على خلاف مذهبه ويمكن ايضا ان يكون مراده ايضا وقوع الاجماع
بين القائلين بوجوب الغسل بمس الميت على وجوبه في الجملة فعليه ان يوجبه في القطعة ايضا للاجماع المركب واما ما ذكره العضو في الذكرى من ان هذه القطعة جزء حملها
لوجوب غسلها كاملة وبعضها من جملة يجب الغسل بمسها وخصوصا في الميت فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها ولان الغسل يجب بمسها
متصلة فلا يسقط حكمه عن الوجوب بانفصالها ولانه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت ممزقا فلا يخفى ضعفه لان المخصوص ورود بوجوب الغسل
لمس الميت والمبانة منه هو الجملة ولا دليل على كون ابعاضها في حكمها وهذا هو الفارق بين صورتي الاتصال والانفصال فالمنع الوجهان

الاولان على انها لو تمت لدلت على وجوب الغسل بمس القطعة غير ذات العظم ايضا ولم يقولوا به واما الثالث فبطلانه لا لازم لم يتم الا دليل عليه في
جوده استبعاد ثم لا يمكن اجراء الوجوب في المبانة من الحي الا بزيادة تعسف كما لا يخفى على المتامل فتامل وذكر الشارح في شرح الارشاد ان هذه القطعة من
شانها الحيوة فاذا انقطعت صدق اسم الميت عليها لان الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا فكلما دل على حكم الميت دل على حكمها وفيه نظر
ايضا بما اشرنا اليه من ان المتبادر من الميت الوارد في النصوص هو الجملة لا كل ما عدم فيه الحيوة وكان من شانه ان يكون حيا على انه لو تم يجري في
غير ذات العظم ايضا فتدبر قوله والمبان منه اي من المشتمل على العظم فالظرف حال او صفة وقوله من الحي صلة للابانة وكذا المجروح المشتمل على العظم
المبان من الحي قوله والعظم المجرد عند المصنف سواء كان متصلا او منفصلا كما صرح به في الذكرى قوله وهو ضعيف وكذا مع ضعف العمل بالاستراب كما
حقق في الاصول بان العظم مما لا تحله الحيوة فلا ينجس بالموت فلا يفيد غيره نجاسته وهذا انما يتوجه لو قلنا ان غسل الميت لنجاسة الموت نجاسة عينية
واما اذا كان للنجاسة الحكمية او قصدا فلا اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان المعلوم ان ما لا تحله الحيوة لا ينجس بالموت نجاسة عينية واما الحكمية
فلا واجاب المصنف في الذكرى بمنع طهارته قبل الغسل الشرعي لانه نجس بالاتصال الذي بما عليه من اللحم والجلد نعم لو اوضح العظم في حال الحيوة وقد تم مات
فحينئذ يتوجه الاشكال ولا يخفى انه اذا كانت نجاسته عرضية باعتبار الاتصال بما عليه من اللحم والجلد فيمكن غسله بعد ازالة ما عليه فينبغي ان يطهر بذلك
ويتوجه ايضا الاشكال في الحكم بوجوب الغسل بمسه ثم دفع الاشكال على القول باعتبار النجاسة العينية بانه يمكن القول بنجاسته تبعا للميت عينا
بظاهر وان المسلم عدم نجاسة العظم اصالة لا مطلقا فيمكن القول بنجاسته تبعا للميت عينا وفيه ان ظاهرهم الاتفاق على عدم نجاسة ما لا تحله
الحيوة بالموت وكذا ما يدل عليه من الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح الا انه
التعليل على شمول الحكم لكل ما لا روح فيه وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به ومن الظاهر ان
المقام ان المراد بالصوف ونحوه مما تضمنه السؤال ما كان مع الميتة الى غير ذلك من الاخبار انما هو عدم نجاسته مطلقا لا عدم نجاسته اصالة الا انه يجب
لزوال النجاسة التبعية على انه لا يمكن ذلك في بعضه كاللبن فلا فائدة فيه فتامل في نجاسته اصالة او ان اراد ان عدم نجاسة ما لا تحله الحيوة في خصوص
الانسان غير معلوم فيمكن القول فيه بنجاسته تبعا للميت ففيه بعد المطالعة عليه اشرنا انه لم يكن شمول الادلة للانسان فلا يمكن القول بالنجاسة فيه
اصالة ايضا فلا حاجة الى التمسك بالتبعية الا ان يقال ان حديث التبعية باعتبار التبعية في الموت اذ الموت فيما لا تحله الحيوة بالتبعية فالمراد انه
يمكن القول بالنجاسة العينية في العظم في خصوص الانسان لانه مما عرض له الموت بتبعية سائر الاجزاء لعدم شمول الروايات له وكذا عدم ظهور تناول
الاجماع لهذا ثم لا يخفى ان ما ذكره من امكان القول بالنجاسة لو صح فانما يجري في العظم حين الاتصال والانفصال ان كان بعد الموت واما في
العظم المجرد المنفصل من الحي بدون مصاحبة شيء من لحم وغيره فالحكم بنجاسته من دون عروض موت له ولا التبع تعسف جدا ثم ذكر في الذكرى بعد
حكم العظم اما السن والضرس فالاولى القطع بعدم وجوب الغسل بمسهما لانهما في حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال ومع الاتصال يمكن المساواة
لعدم نجاستها بالموت والوجوب لانها من جملة يجب الغسل بمسها انتهى ولا يخفى ان القطع بعدم وجوب الغسل بمس السن والضرس حال الانفصال
والحاقهما بالشعر والظفر مع حكمه بوجوب الغسل مع العظم واعتباره لا يخلو من اشكال لان الاسنان ايضا من العظام كما صرح به الشيخ الرئيس في غير
موضع من القانون فيجب ان يكون حكمها حكم العظم الا ان يقال المتبادر من العظم هو ما سوى الاسنان لكن مع ذلك القطع بما ذكره على
ما هو عليه لا يخلو من اشكال والاولى ما في شرح الارشاد حيث قال بعد ما نقله من المصنف من حكم العظم المجرد وحكم بضعفه هذا في غير السن والضرس
اما فيهما فالقول بالوجوب اضعف لانهما في حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال اما مع الاتصال فيمكن المساواة والوجوب لانهما من جملة

يجب الغسل

يجب الغسل بمسها انتهى فجعل الاشكال فيهما اضعف ولم يحكم برفع الاشكال بالكلية ولعل وجه الاضعفية هو ما اشرنا اليه من ظهور العظم من غير
الاسنان او عدم ظهور شموله لها هذا الحكم واقعا في صورة الاتصال فالظاهر ان بناء الحكم على صدق مس الجملة بمسه عرفا فان لم يصدق في ذلك فلا
الحكم بالوجوب وان صدق فالمتجه الوجوب تمسكا بما دل على وجوب الغسل بمس الميت اذ قد عرفت انه لا عبرة بنجاسة الملموس والظاهر صدق المس بمس
العظم ولا يبعد ذلك في السن والضرس بل الظفر ايضا الا مع الطول المفرط فان فيه بحثا مثلا واما الشعر فالظاهر عدم صدق مس الميت بمس شعره لانه
لا يعد عرفا من جملة اجزائه لكن قد حكموا في بحث ما لا تحله الحيوة من نجس العين بانه من اجزائه وان الحكم على الكلب والخنزير بالنجاسة يشمل الشعر وقد
صرح العلامة في المنتهى بعدم وجوب مس الميتة بمس صوفها المتصل بها او الشعر او الوبر وعلى هذا فلا يبعد صدق مس الميت بمس شعره ايضا لكن عبارة الذكرى كالصريح
بالقطع بعدم الوجوب في الشعر والظفر ايضا فكانه كالظاهر عندنا وقد ظهر بما فصلنا ان ضعف ما ذكره المصنف من حكم العظم انما هو مع الانفصال
واما مع الاتصال فهو قوي جدا لا لما ذكره من الدوران لضعفه بل لما اشرنا اليه من ان الظاهر صدق مس الميت بمس عظمه وان كان مجردا فتامل
وقال الشارح في شرح الارشاد واعلم ان كل ما حكم بمسه في وجوب الغسل شروط بمس ما لا تحله الحيوة من اللامس لما تحله الحيوة من الملموس لو اشترط احد
الامرين لم يجب الغسل فلو كان تخلف الحكم لانتفاء الاول خاصة وجب غسل اللامس خاصة ولو كان لانتفاء الثاني خاصة فلا غسل مع اليبوسة وكذا
ان كان لانتفاء الامرين معا هذا كله في غير العظم المجرد كالشعر والظفر ونحوهما اما العظم فقد تقدم الاشكال فيه من كون الظفر والظفر من اللامس
او الملموس انتهى ولا يخفى انه لو لم يكن اجماع على ما ذكره فالظاهر التعويل على ما ذكرنا من رعاية صدق مس الميت وعدمه سواء كان في جزء اللامس او
الملموس ثم قوله ولا غسل مع اليبوسة يفهم منه وجوب الغسل مع الرطوبة ولا وجه له لانه اذا كان الجزء الملموس مما لا تحله الحيوة كالشعر فلا يكون نجسا فلا
وجه لغسل اللامس مع الرطوبة ايضا الا ان يفرض رطوبة اتصلت ببدن الميت وتنجست فح يجب غسل اللامس لذلك واما قوله ومن في السن
اقوى فينافي بظاهره ما نقلنا من الذكرى وشرح الارشاد فالاشكال الذي اشار اليه هو ما نقله من الذكرى من الحكم بوجوب الغسل بمس العظم
المجرد وقد ظهر بما نقلنا ان هذا الاشكال في السن والضرس اضعف مع الاتصال الحكم فيهما بالوجهين من غير ترجيح مع توجيه الوجوب في العظم مع
الاتصال فلا اشكال فيهما اصلا كما نقلنا من الذكرى او اضعف من الاشكال في العظم على ما نقلنا من شرح الارشاد فكيف صار الاشكال هيهنا
في السن اقوى والجواب ان الحكم بعدم الاشكال او ضعفه هناك مع الانفصال وقوة الاشكال هيهنا مع الاتصال فلا منافاة بينهما ولعل وجه
قوة الاشكال مع الاتصال في الاسنان باعتبار دون كونها مما لا تحله الحيوة غير ظاهر فان الشيخ الرئيس صرح في القانون في بحث امراض الاسنان بان
الاسنان من جملة العظام التي لها حس وقال ايضا في بحث تشريح الاسنان في موضع اخر وليس لشيء من العظام حس البتة الا الاسنان فان جالينوس
قال بل التجربة تشهد ان لها حسا اعينت بما قوة تاتيها من الدماغ لتميز ايضا بين الحار والبارد وعلى هذا فلا ريب في قوة الاشكال فيها مع
الاتصال ولا يبعد ذلك بما قوى الاشكال فيها مع الانفصال ايضا اذ مع الانفصال الاخيرة لحلول الحيوة بل الاعتبار عندهم بالعظم ولذا لم يحكموا
بوجوب الغسل بمس قطعة من اللحم لم يكن فيها عظم مع حلول الحيوة في اللحم قطعا واما اذا كان دخول الاسنان في العظم غير ظاهر كما اشرنا اليه فلا اشكال
فيها باعتبار الاول بل على ما اعتبره المصنف اضعف فتدبر قوله كغيره من افعال الحي وقد يحقق تفصيل القول فيه في بحث وجوب الوضوء مع غسل الحائض
واختيها فالمرجع اليه قوله فيه للمصاحبة الاصل في معنى الظرفية وذكر بعض الائمة رضي الله عنهم من المحققين والمعتبرين ثم ذكر بعض الاجلة
المحققين انها فيها بمعنى اخرى كمعنى مع او على او الباء او الى السببية وجعل الاولى ابقاها فيها على اصلها ومعتمدي لتصحيح الظرفية فيها وانت خبير
يمكن تصحيح الظرفية فيها هيهنا بان يقال الوضوء لما كان من متممات الغسل خصوصا على راي من جعله من شروط صحة الغسل فكانه من اجزائه

[illegible]

ومستقرهيا استعوا الجوف والكل وكذا في الايتين اي ادخلوا في جملتهم وداخلا فيهم وخرج بها طائفة متمكنا فيها امكن الوعاد الى المتن فيمكن
ان يقال ان المتن لما كان سببا للغسل فهو متضمن له تضمن الظرف للمظروف كما قال في قوله عليه السلام في نفس المؤمن مثله ما من الابل الى في قطعها فالسبب
الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف للمظروف فتدبر قوله وهو الموت اي التوجع في نزع الروح على ما في القاموس قوله وثبتنا بالقول
الثابت اي ثبتنا وجوهنا او صوبنا في مقابلة او متلبسا به او معه ومصاحبا له والمراد به كلمة الايمان الثابت بالحجة والبرهان او المتمكن الراسخ في
القلب او الثابت عند الله المكتوب في الحسنات وعلى الاخير يمكن ان يكون الضمير في لديه راجعا الى الله تعالى لا الى الاحتضار وهو اقتباس من قوله تعالى
يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ولعل المراد والله يعلم ان يثبتهم في الحيوة الدنيا فلا يزلوا ولا يضلوا بما عرض
لهم من الفتن وفي الاخرة اي في القبر عند السؤال فلا يتلعثموا اذا سئلوا عن معتقدهم ولا يدهشهم اهوالها وفي الجنة او عند الموت محكي فيه يحزنون
ويحزنون ولعله يمكن استنباط كل من الوجهين بما روي في الكافي عن امير المؤمنين عم في حديث طويل فاذا ادخل اي من كان لله وليا اتاه كون
سابقا قبره اتاه ملكا القبر يجران اكفانهما ويخدان الارض بانيابهما اصواتهما كالرعد العاصف وابصارهما كالبرق الخاطف فيقولان
له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد صلعم فيقولان ثبتك الله فيما تحب وترضى وهو قول الله يثبت الله الذين
امنوا في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ثم يفسحان له في قبره مد بصره ثم يفتحان له بابا الى الجنة ثم يقولان له نم قرير العين نوم الشاب الناعم فان الله تعالى يقول
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا الحديث جعلنا الله وساير المؤمنين من هذا الصنف بمنه وفضله ولا يعاملنا بما نستحقه من علمه التي
رؤف رحيم نغفر الذنوب جميعا وروي في الفقيه مرسلا عن الصادق عم ان الشيطان ليأتي الرجل من اوليائنا عند موته عن يمينه وعن شماله ليضله
عما هو عليه فيأبى الله عز وجل له ذلك وذلك قول الله عز وجل يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وكان ذلك من المراد في الدنيا والله يعلم قوله
او اخواته واهله او لاحتضاره عقله عنده كما ورد في الخبر قوله الى القبلة في المتن كما في المفيد وسلار وجمع من تاخر عنهما واستدلوا بحسنة سليمان بن
خالد بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون
مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة وبرواية معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وفي بعض النسخ
مستقبل وبرواية ابراهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله عم في توجيه الميت قال تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة الى غير ذلك
هذه الرواية ورد في توجيه الميت وتحولها الحالة الاحتضار غيرها ثم روى الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العلل مسندا بسند ضعيف عن امير المؤمنين قال دخل
رسول الله صلعم على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة
واقبل الله عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وهذه الرواية رواها … في العلل ايضا الى قوله واقبلت عليه الملائكة وكذا سيأتي في هذا الباب وكيفما
كان فهو لضعفها لا تصلح دليلا مع اشعارها التعليل بالاستحباب وذهب الشيخ في الخلاف وابن ادريس الى الاستحباب واختاره المحقق في
المعتبر لضعف سند روايات اهل البيت وهو احسن لان الاستحباب كان يكون فيه رعاية الاحتياط او متابعة الاصحاب وما نقل من الروايات وان كان ضعيفا
او عاميا واعترض الشهيد في شرح الارشاد على المحقق بان الامة روت رواية سليمان دلالة وسندا وقد عرفت ما في دلالتها من القصور ولكن انما نظر المحقق الى
انه لم يتعرض للقدح فيه لان متون الاخبار … تحكم بضعف اسنادها ولعله اراد بالضعف عدم الصحة فرواية سليمان فيها ابراهيم بن
ابراهيم بن هاشم وان كان تعضده … من اعتبار على ان في سليمان بن خالد ايضا كلاما فانهم نقلوا انه خرج مع زيد وقطعت اصبعه معه ولم يخرج
من اصحاب ابي جعفر عم غيره وان نقلوا توبته ايضا وانه رضي ابو عبد الله عم عنه بعد سخطه وترحم لموته ولم يوثقه الشيخ ولا النجاشي نعم روى الكشي

عن ابي

عن ايوب بن نوح توثيقه فاثبات الوجوب بمثل هذه الرواية لا يخلو عن اشكال هذا ثم ان المصنف قال في الذكرى ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال
بموته وان الواجب ان يموت على القبلة وفي بعضها دوام احتمال الاستقبال ويلوح عليه ذكره حال الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وان
اختلفت الهيئة عندنا انتهى هذا منه رحمه غريب فان الاخبار على ما وقفنا عليه هي ما نقلنا وصورة انبأ لم يذكر فيها وظهورها فيما ذكره كما ترى نعم يمكن
كان ظاهر بيان الاولى دوام الاستقبال وقال ايضا في الذكرى يسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة ولا يجب ان يستقبل الاربع مع احتماله قوله لا فرق في
ذلك بين الصغير والكبير نعم يشترط اسلامه او كونه في حكمه وذكر في شرح الارشاد انه ينبغي اختصاص الحكم بوجوب الاستقبال بمن يعتقد وجوبه لا
يجب توجيه المخالف الزاما له بمذهبه كما يغسل غسله ويقتصر في الصلوة عليه على اربع تكبيرات والظاهر اختصاص ما ذكره بالمخالف واما في اصحابنا فالظاهر
ان المناط هو راي الحاضر لا الميت فتدبر قوله ولا يختص الوجوب بولده كما في كلام العلامة في النهاية اختصاصه بمن حضر قال الاقوى انه انما تقتضي الولي نعم والذي
بالمريض ان يوجه الى القبلة واجبا واستدل بحديث دخول رسول الله صلعم على رجل من ولد عبد المطلب وان الامر للوجوب ولا يخفى ان ظاهر الخبر …
وكذا الاخبار الاخر هو الامر العام لا الخاص بالولي فالظاهر ما ذكره الشهيد فتدبر قوله للصلوة فيه او عليه الى الموضع الذي كان اعده في بيته للصلوة
او كان يكثر فيه الصلوة او الحجرة ونحوها الذي كان يكثر الصلوة عليها وهذا الترديد … في حسنة زرارة بابراهيم قال اذا اشتدت عليه النزع فضعه
في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم اما ذكر الاول قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى المصلى
الذي كان يصلي فيه فالنقل اليه اولى تقول كما ورد به النص فان النصوص مقيدة بذلك كما نقلنا بعضها ونقل بعض المحققين ورود رواية مطلقة ايضا
ولم اقف عليها وعلل الحكم في المعتبر بان مواطن الصلوة مظنة الرحمة وهو مقام استرحام وعلى هذا لا يبعد حمل ما اطلقه المصنف هنا على حالة قوله الا …
وسلام على المرسلين الروايات متفقة في ذكر كلمات الفرج لا يخلو من اختلاف واوضحها سندا حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم في يب والكافي عن ابي جعفر عم قال
اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين كذا في يب واكثر نسخ الكافي وفي بعض نسخ يب باضافة وما تحتهن بعد وما فيهن
وفي الفقيه مع وما تحتهن بدل وما بينهن وليس في بعض نسخ الكافي لفظ والحمد لله رب العالمين وحسنة الحلبي بابراهيم ايضا في الكافي عن ابي عبد الله عم
ان رسول الله صلعم دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله صلعم قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب
السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلعم الحمد لله الذي استنقذه من
النار واما قوله وسلام على المرسلين الذي ذكره المصنف فقد ذكره المفيد فيما ذكره الشيخ في يب وكان مستنده مرسلة الفقيه فانه نقل فيه مضمون ما نقلنا
من رواية الحلبي هكذا قال الصادق عم ان رسول الله صلعم دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع فقال له قل لا اله الا الله العلي العظيم … الا انه
اضاف فما تحتهن بعد وما بينهن وسلام على المرسلين قبل والحمد لله رب العالمين ثم قال بعد تمام الخبر وهذه الكلمات الفرج قوله للتبرك ولاستدفاع
اي استدفاع العذاب او الشياطين المضلين المتملكين او كليهما والظاهر ان كلا منهما تعليل من قراءته قبل خروج روحه وبعده وقال المحقق في المعتبر ولم
انقل تلاوة القران مستحبة قبل خروج روحه وبعده ليسهل الله عليه الموت ويعلل خروجها استدفاعا عنه ولم اقف على ماخذه لكن على هذا يمكن ان يجعل
التعليل الاول على انه تعليل لكل منهما والثاني على انه تعليل للاخير او يجعل الاول للاول والثاني للثاني وظاهر كلام العلامة ايضا في النهاية ان الاستدفاع
انما هو بالقراءة بعده فانه بعد ما قال انه يستحب ان يقرأ عنده شيء من القران ونقل ما يجيء من الرواية في الصافات قال وكما يستحب قراءة القران قبل
خروج روحه فكذا بعده استدفاعا ومثل هذه العبارة في الذكرى ايضا قوله يس والصافات لورود النص فيهما بالخصوص فلا ينافي مطلق قراءة القرآن

اذ لم اقف على نص فيهما في خصوص هذه الحال وانما استدل عليهما بما سمعت من التعليلات ثم ايس فلما اشتمل في الذكرى وروى عن النبي ص
اقرؤا يس على موتاكم وفي الفقيه عنه ص ... وفي رواية ابي بن كعب عن النبي ص انما مسلم قرئ عنده سورة يس نزل عليه بعدد كل
حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا ويشهدون قبضه ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وايما مريض قرئها وهو في
سكرات الموت او قرئت عنده جاءه رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاه اياه وهو على فراشه فيشرب ويموت ريان ولا يحتاج الى حوض
من حياض الانبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان واما الصافات فلرواية سليمان الجعفري قال رايت ابا الحسن ع يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرأ عند راس
اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فقرأ فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد
الميت اذا نزل به يقرأ عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تامر بالصافات فقال يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته وهذا الخبر يعطي
عند القراءة ليس الا وبما نقلنا من الروايات ظهر ان قول ... قبل التعجيل لراحته متعلق بالصافات فقط وعلى ما نقلنا من المعتبر من ان مطلوبية
القرآن قبل تسهيل الموت يمكن تعلقه بكل من الموردين ويكون وجه التخصيص بما ورد الخبر بقراءتهما بالخصوص فانهم ... **قوله** ويكره ان ...
الاسراج ... اما استدل به الشيخ في ... على ما هو المشهور وما ذكره المفيد من رواية سهل بن زياد عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا قال لما قبض
ابو جعفر ع امر ابو عبد الله ع بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ع ثم امر ابو الحسن موسى ع بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله ع
حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان فيه مع ضعف السند بسهل وغيره وان كان سهلا للتسامح في ادلة السنن ان ما دل عليه الخبر
كما اورده المحقق الشيخ علي في المدارك وقد يقال ان ما تضمنه الحديث مندرج فيما ذكره اولى لان استحباب الاسراج عند الميت ... الى الصبح
منه كلام الشيخ ايضا اشارة الى ما ذكره اولا وفيه ان المدارج الذي ... كلامهم فان ما هو المشهور استحباب الاسراج عند الميت ان مات ليلا الى الصبح
استحباب الاسراج في البيت الذي كان يسكنه بعد موته فيه بل صرح بعض عباراتهم كعبارة المحقق في الشرائع ان يكون عنده مصباح ان مات
ليلا وهو يحتمل ما انا ناقل عن مسكنه الى غيره ولو بعد الموت ... فاستحباب الاسراج عنده لا يندرج في الحديث نعم عبارة المفيد انه ان مات ليلا
في اسرج فيه مصباح الى الصباح وهو وان لم يحمد عليها ما اوردناه ثانيا ولا ذكر ما لا انه ايضا ... غير البيت لكن ... ان حكم الخبر البيت الذي
كان يسكنه لا البيت الذي مات فيه فما ذكره ايضا لا يندرج في الخبر كليا هذا واما ما ادعاه ثانيا من الاولوية ثم ان على الشيخ لا سبيل العقل
اليها هنا كلا مع احتمال اختصاص الحكم بالامام فالحكم لا يخ عن اشكال خصوصا على ما هو مفاد الحديث من دوام الاسراج لاحتمال الاسراف ... ثم يكره
سكونا ثم انه ... الموت ليلا كما هو المشهور كانه مبناه على الغالب واشارة الى ان ذلك انما هو مع الموت ليلا اذ مع الموت نهارا فلا يتوقف تعجيل الى الليل
ما الغد في تعجيل التجهيز والا فالاوجه ان الاحتياط والتفات سواء الحكم ... دوام الاسراج هو الاسراج كل ليلة دون خصوص تلك الليلة عند الميت ...
ليلا او نهارا ... وان احتمل ... ذكر هذا واكثر ما ذكر هنا في احكام الاحتضار كان من باب التبع والتطفل **قوله** وتغميض عينيه يدل كما على ... الجميع
موثقة زرارة ... ابن الجهم ... ابو جعفر ع فغمض ... وروى ابن كهمش قال حضرت ... اسماعيل وابو عبد الله ع جالس عنده فلما
حضر الموت شد لحييه وغمض وغطى عليه الملحفة واما ما ذكره الشهيد من التعليل فكان مراده بيان سر الحكمين بعد ثبوتهما بالخبر والا فلو ...
كما اشرنا اليه في نظائر ايضا واما تطبيق فمه فلم اقف على نص ولا بعد ان يكون شد اللحيين مغنيا عنه بل ان يكون الغرض منه ذلك ولعله لهذا الذي
الاكثر كالمحقق والعلامة في بعض كتبه والصدوق بالتطبيق ولم يذكر الشد ولعل العكس كان اولى **قوله** وتطبيق فمه كذلك اي بعد موته ...
قوله ليلا ... **قوله** ... وساقاه وقال في المعتبر ذكر ذلك الشيخان وابن الجنيد ولم اعلم في ذلك نقلا

عن اهل البيت ع ثم احتمل كون العلة ما ذكره الشهيد **قوله** ان كانا منقبضين ولم تعثر من ذلك كما قيده في المعتبر **قوله** والتأسي لما روي من الجمهور
ان النبي ص سجى الحجرة ولما سبق في رواية ابي كهمش **قوله** بما من اكراهة ... الى ما رواه الصدوق عن النبي ص انه قال كرامة الميت تعجيله وقد
ورد في استحباب التعجيل روايات ... وعليه اجماع اهل العلم كما نقله في المعتبر **قوله** فيصبر عليه ثلثة ايام القليل بها ورد في الروايات في المصعوق
والغريق كحسنة هشام بن الحكم عن ابي الحسن ع في المصعوق والغريق قال ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وكانهم حكموا به مع مطلق
الاشتباه بناء على عدم الفرق وفيه تامل وقال في المنتهى ولا ينتظر به اكثر من ذلك العلم بانه اذا لم يحصل منه افعال الحيوة في هذه المدة فانه يكون
ميتا انتهى وليس لنا ما ادعاه من العلم لكن يؤيد ما نقله في الذكرى عن جالينوس انه مع الاشتباه منع الدفن من قبل يوم وليلة الى ثلثة فان ظاهره ان
الثلثة منتهى ما يمكن معه الاشتباه لكن الشيخ الرئيس قال في بحث السكتة من القانون وقد يعرض ان يسكت الانسان فلا يفرق بينه وبين الميت ولا يظهر
منه نفس ولا شيء ثم انه يعيش ويسلم وقد رأينا منهم خلقا كثيرا كانت هذه حالهم واولئك فان النفس لا يظهر منهم والنبض يبطل تماما السقوط منهم ...
ان يكون الحار الغريزي فيهم ليس يتحلل لانخفاضه الى الترويح ونقض البخار الدخاني ... يجب ان يؤخر دفن المسكوت
الموتى الى ان يتبين حالهم ولا اقل من اثنين وسبعين ساعة انتهى وظاهره يعطي بخلاف ما ذكر من كلام جالينوس وانه ربما تحقق الاشتباه بعد ثلثة
ايام فتدبر **قوله** كالحالات ... هذه علامات نقل في الذكرى ... عليها الاتم من الكلام لكن اذا حصل العلم بها كان ...
في الكلام انما الكلام في حصول العلم بها والله تعالى يعلم **قوله** لئلا تتأذى الملائكة بهما كانه اشارة الى ما رواه العدة وعن العلاء عن ابيه مرفوعا الى
الصادق ع قال لا تحضر الحائض والجنب عند التلقين لان الملائكة تتأذى بهما وقد ورد ذلك في الحائض في رواية علي بن ابي حمزة ايضا قال قلت لابي الحسن ع
المرأة تقعد عند راس المريض وهي حائض في حد الموت فقال لا باس ان تمرضه فاذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتأذى بذلك
وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله **قوله** ولا اشاهد لوضع الحديد
وقال الشيخ في التهذيب سمعناه مذاكرة من الشيوخ ره وفي الخلاف ادعى اجماع الفرقة على الكراهة ولا ريب ان القول باستحبابه كما هو رأي الجمهور تشريع
كما اشار اليه العلامة ره في المنتهى لعدم دليل شرعي عليه وقد عللوه بانه لا يؤمن من علو بطنه وفيه ما فيه **قوله** لا كراهة في وضع غيره للاصل ولكن يقال في
الذكرى ... ابن الجنيد انه قال يضع على بطنه شيئا يمنع من ربوه وهو حار **قوله** وقيل يكره ايضا كان القائل هو العلامة ره فانه قال في المنتهى ولا يترك على بطنه حديد
ولا شيء ثقيل خلافا للجمهور واستدل بان الرفق بالميت مأمور به وذلك مناف لما قالوه **قوله** كالطفل والمجنون اي من بلغ مجنونا اما اذا طرأ جنونه
بعد البلوغ فالاعتبار بالاسلام فهو م ولا يشترط في وجوب غسله تولده من مسلم والمسلم المتولد منه اعم من الاب والام فيكفي اسلام احدهما او فيهما اسلم يكون
تولده منه اعتبر الامرين فلا يكفي مجرد امكان تولده منه اذا لم يكن فيهما مسلم بان احتمل مثلا ... من مسلم في بلاد الاسلام ثم اشتغال الحكم بحال الاحتمال
لكن يبعد كليا بخلاف ما اذا كان فيهما مسلم على تامل ويمكن ان يكون غرضه مجرد اعتبار الامكان ويكون ذكر كون المسلم فيهما على سبيل التمثيل والفرد
الظاهر لتحقق الامكان والا فالمعتبر هو مجرد الامكان كما وقع في عبارات بعضهم ... في اصل الحكم بحال ...
الحكم بعموم وجوب غسل الميت من الاخبار كرواية ابي خالد قال اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل
والا فلا وموثقة سماعة غسل الميت واجب ... مستند الحكم بالوجوب لضعف السند والدلالة فالتعويل فيه على الاجماع والمحقق الاجماع فيما ...
وقال المصنف في الذكرى لو وجد الميت في دار الاسلام غسل وجهز قضاء للظاهر وان لم يكن فيه علامة الاسلام ولو كان في دار الحرب اعتبرت العلامة المفيدة للظن
كالختان ومع عدمهما يلحق بالاصل ولا يبعد ان يحكم في اللقيط ايضا بذلك لكن كلامه في بحث اللقيط يدل على انه اكتفى بمجرد الامكان فانه قال في اللقيط

دار الاسلام لو مات طفلا فيحكم المسلم تغليبا للدار وكذا اللقيط في دار الحرب اذا كان فيها مسلم تغليبا للاسلام ولعل وجه الفرق ان في الكبير الموجود
علامة الاسلام كالختان فيقوى الظن بكونه مسلما بخلاف الصغير فلا يعتبر فيه ذلك لكن اذا اعتبر غلبة الظن ينبغي ان يعتبر هناك فلا يحكم في اللقيط ايضا بالوجوب
مع غلبة الظن بكونه من الكافر الا ان يفرق بين الحالين بان الاصل في المولود فطرة الاسلام للحديث المشهور فيترتب عليه احكامه الا ان يعلم خلافه كما لو علم
كونه من كافر بخلاف الكبير لاصالة عدم اسلامه وللتامل فيه مجال فتامل **قوله** على القول بنجاسته في الظاهر فقط او مع نجاسته اصلا لكونه في حكم
المسلم في وجوب الغسل وكذا الصلوة **قوله** ان كان الصبي ولد الزنا كان هذا مبنيا على القول بعدم كفر ولد الزنا مطلقا واما على القول بكفره خصوصا لو كان
الزاني مسلما ولم اقف على تصريح منهم بذلك **قوله** او يتدين من المسلمين حكم يكفر اه واما اهل الخلاف فذهب جماعة الى وجوب تغسيلهم كما هو ظاهر هذا الكتاب وهو
صريح في شرح الارشاد وقال المحقق في الشرائع وكل مظهر للشهادتين وان لم يكن معتقدا للحق يجوز تغسيله عدا الخوارج والغلاة وقال الاظهر جواز تغسيلهم
وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية وقال ابن
البراج لا يغسل المخالف الا للتقية وقال الشيخ في ط والنهاية لا يجوز للمؤمن ان يغسل اهل الخلاف فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف ومثله في الشرائع ايضا وكذلك
المكروه وان يغسل مخالفا وان اضطر غسله غسل اهل الخلاف وذكر في الذكرى اكثر كراهة واستدل الشيخ في ت على ما ذكره المفيد بان المخالف لاهل الحق كافر
فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل والكافر لا يجوز غسله باجماع الامة فيجب ان يكون غسل المخالف كذلك ونظر فيه في شرح الارشاد ثم
حمل على الكراهة في كلام الاصحاب على ما اذا لم يتعين عليه فلو كان ممن يتعين واما اذا لم يوجد يجب عليه غسله من غير كراهة وصرح المحقق
الشيخ علي ايضا وربما يحمل الكراهة هنا ايضا على ما يحمل عليه في سائر العبادات المكروهة من قلة الثواب وهو يتوقف على الحمل على تقدير كون ملاكهم بوجوب تغسيلهم
حمل على الكراهة في كلامهم على ما ذكره المص ثم على تقدير كون ملاكهم بوجوب غسله فالذي صرح به جماعة منهم كما نقلنا من بعضهم انه يغسلهم كلا غسل
نفسه لحال الاضطرار ولعل مستندهم ما نقل من قولهم الزموهم بما الزموا به انفسهم وذكر الشهيد في شرح الارشاد انه لو لم يعرف كيفية الغسل عندهم جاز تغسيله
غسل اهل الحق وتردد في شرح القواعد مع فرض علم امكان استعلامه وانت خبير بان على القول بكفرهم فالحجة الحرمة كما ذكره المفيد واما على القول
باسلامهم فالمسئلة لا تخلو من اشكال والاظهر عدم وجوب تغسيلهم لضعف التمسك بالعمومات على ما اشرنا اليه في الحكم بالوجوب في غير موضع الاجماع كما
ولا يظهر في المخالف اجماع حتى من القائلين باسلامهم ومع تسليم نقل الحرمة فلا اقل من الكراهة تبعا للاصحاب على انه لو عمل بالعمومات فالظاهر وجوب الغسل
الشرعي وهو غسل اهل الحق وهو خلاف ما صرحوا به فتامل **قوله** اذا كان للسقط اربعة اشهر ذكر في المعتبر ان ذلك مذهب علمائنا واستدل عليه برواية احمد بن
محمد عمن ذكره قال اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل وبرواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السقط قال اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد
والكفن قال ثم كان ذلك يجب عليه قال ولا يطعن على الروايتين بانقطاع سند الاولى وضعف سماعة في السند الثانية لانه لا معارض لهما مع قبول الاصحاب
لهما انتهى ومثله في الذكرى وشرح الارشاد ايضا وروى الشيخ في الكافي عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل وكانهم غفلوا عنها اولا
مخلصا بالاكثر لانها وان كانت ضعيفة لكنها اوضح من رواية محمد بن احمد لانها مع قطعها لم يذكر الامام ثم الاستدلال بالرواية الثانية كانه مبني
على استلزام استكمال الاربعة اشهر لاستواء الخلقة وهو غير بين لانه لا يكون غرضهم من الاستدلال بها اثبات الحكم الكلي فيها بل تقوية الحكم فيما اذا تحقق الاستواء
ايضا كما هو الغالب ويكون معتمدهم فيما عداه الاشكال بدون الرواية الاولى فقط فافهم والظاهر من الكفن في الرواية الثانية هو الكفن على القول المعهود
اي بالقطع الثلث وهو الظاهر من كلام المفيد وكذا الشيخ في ط واضاف التحنيط ايضا وصرح جماعة من المتاخرين بوجوب تكفينه بالقطع الثلث و
تحنيطه ايضا وذهب بعض الاصحاب كالمحقق في الشرائع الى وجوب غسله ولفه في خرقة ودفنه والاول اظهر واحوط **قوله** ولو كان دونها لف في خرقة

قال في

قال في المعتبر ولو كان للسقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل لف في خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان وهو مذهب العلماء خلا
ابن سيرين ولا عبرة بخلافه ولان المعنى الموجب للغسل هو الموت وهو مفقود هنا ويدل عليه من طريق الاصحاب رواية محمد بن الفضيل قال كتبت الى
ابي جعفر ع اسأله عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن بدمه في موضعه انتهى وكان بناء دليله على توقف الحياة على استكمال اربعة اشهر والاولى
يدل على الحكم الكلي ويرشد اليه كلام الشيخ ايضا في الخلاف بل فهم منه التلازم بينهما فانه جعل تارة مناط وجوب الغسل الحياة وتارة اربعة اشهر وايضا
في الذكرى في الاخبار انه نفخ الروح بعد الاربعة مطلقا او ولى الشر اليه لكن نقل ايضا ان في خبر يونس الشيباني عن الصادق ع قال اذا مضت خمسة اشهر فقد
صارت فيه الحياة وظاهرها ان ابتداء الحياة من مضي خمسة اشهر ويمكن الجمع بينهما باختلاف الاجنة في ذلك وبان يكون استكمال الاربعة اشهر وكان الاستواء
قبلها كما يظهر مما ذكره الاصحاب في بحث دية الجنين فانهم حكموا ان ديته مع استواء الخلقة مائة دينار وبعد ولوج الروح دية كاملة ومذهب الاطباء ايضا
تقدم التصوير على الحياة كما سنفصله فيكون الاستواء قبل الاستكمال وعلى هذا فحكمهم كليا بعدم الغسل قبل الاستكمال ينافي ما سبق من رواية سماعة فلا
من ارتكاب التخصيص فيها بان تخصص بما اذا استكمل اربعة اشهر ايضا نظرا الى مفهوم الرواية الاولى ولا يخفى ضعفه فالظاهر بناء كلام الاصحاب على
تلازم الحياة واستكمال الاربعة اشهر بل هو غير بين وما اشار اليه في الذكرى من دلالة الروايات التي اشار اليها عليه واشارتها اليه لم يظهر لي سوى ما تقدم
من الرواية النبوية ونقل في كتاب الكفاية في النجوم اتفاق الطبيعيين على ان مدة تمام خلقة الجنين بضعف مدة حركته ومدة حركته ثلث مدة ولادته
قال فاذا كان مدة ولادته ستة اشهر فيكون مدة حركته شهران ومدة تمام خلقته شهرا وعلى هذا القياس انتهى والظاهر انها عامية وعلى هذا يجوز كون الحياة
بعد الاستكمال ولا يلزم منه الحكم بوجوب الغسل في الجملة قبل الحياة ولا بعدها كما استدلوا فيه الى النص ثم بناء كلامهم على عدم تحقق الاستواء
قبل الاستكمال ويشهد له الاخبار فانها تدل على ان استكمال اربعة اشهر حد المضغة فلا يتحقق الاستواء قبله لكن قد صرح الاطباء بتقدم الحياة
على اربعة اشهر وتقدم استواء الصورة على الحياة ايضا خصوصا في الذكر وفي المولود لسبعة اشهر ولا يخفى منافاته لما ذكره الاصحاب والفقهاء ان استواء
الصورة الذي ذكره الاطباء انه قبل اربعة اشهر وكذا قبل الحياة هو التصوير بصورة الانسان في الجملة واستواء بعض اعضائه كما نقل في القانون التعليم
ان السقط بعد اربعين اذا شق عنه البلاء ووضع في الماء البارد ظهر شيئا صغيرا متميز الاطراف واستواء الصورة الذي في كلام الاصحاب والاخبار
لعله هو الاستواء التام الكامل الذي يتم به جميع الاعضاء والجوارح وامتياز بعضها من بعض وشق عنه السمع والبصر ولعل هذا لا يكون الا مع استكمال
اربعة اشهر او بعده وكذا ما ذكره الاطباء من حلول الحياة قبل اربعة اشهر يمكن ان يكون حياة خفية لا يكاد يحس وما يلوح من الاخبار وكلام الاصحاب من
كونها مع استكمال الاربعة اشهر او بعده يكون هي الحياة البينة الظاهرة التي عليها بناء الشرع في احكام الحي والميت لكن كلام بعض الحكماء يابى عن ذلك حيث
ان الحكيم ابا الحامد الغزنوي ادعى في كتاب الكفاية في النجوم ان جميع الفلاسفة اتفقوا على ان النطفة ثلثة اشهر صارت متحركة وهذا او يمكن حمل الحياة ونفخ
الروح في كلام الاصحاب والاخبار على تعلق النفس الناطقة وان يكون ذلك مع استكمال اربعة اشهر او بعده لا الحياة التي تعم افراد الحيوان وعلى هذا فلا
ينافي كلام الاطباء فافهم في كلامهم الاول كالجنين بمراد التفكير ثم ان ظاهرهم وجوب اللف في الخرقة ولم اقف على دليل عليه وظاهر رواية محمد بن الفضيل
كما يدفن بدمه ولم يكن اجماعيا فالظاهر عدم وجوبه وفي المدارك نسب الى المعتبر انه اختار عدم وجوبه ولم ار ذلك في كلامه فيما عندنا من نسخة المعتبر
ما نقلنا انه الشيخ في ... وكذا قال في الذكرى اذا ولد دون اربعة اشهر لا يجب غسله ويلف بدمه وان كان الاربعة فصاعدا اوجب غسله وتحنيطه
وتكفينه وان كان لاقل من ذلك دفن كما هو بدمه ومثله في النهاية فالظاهر عدم وجوبه عنده ومن هنا ظهر ان قول المعتبر ذكر ذلك الشيخان اشارة الى
ما ذكر اولا من عدم وجوب التغسيل والكفن والصلوة لا ما ذكره بعد الاضراب من اللف في الخرقة ايضا اذ لم يذكره الشيخ في كتبه المعروفة كما نقلنا وانما

ذكره منها المفيد فلا تغفل قوله اقله ما يطلق عليه اسمه هذا كلامه هنا وفي شرح الارشاد انه يكفي مصاحبة شيء يطلق عليه اسم السدر وكذا في
الكافور ويدل عليه قوله في صحيحة يعقوب بن يقطين ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وكذا في روايات اخرى ماء وسدر وبماء وكافور
ولا يرد عليه ما ذكره صاحب المدارك من اعتبار ان يطلق عليه في العرف ماء السدر وماء الكافور فلو كان السدر والكافور قليلا بحيث لا يطلق عرفا
على الماء ماء السدر او ماء الكافور لم يكف ذلك وان صدق عليه لغة وعرفا اسم السدر او الكافور لما ورد في روايات اخرى من الغسل بماء السدر او بماء
السدر وفي بعضها بماء الكافور اذ الظاهر منها ما ذكرنا وفي رواية يونس التي فيه حبات وفي موثقة عمار يجعل في الجرة من الكافور نصف حبة وربعت فيها
ما ونقل عن المفيد تقدير السدر برطل ونحوه وعن ابن البراج برطل ونصف ولعل مرادهما بيان قدر الافضل وان لم اقف على نص عليه ايضا وقيل
ان اقله سبع ورقات وفي شرح الارشاد جعل ذلك حسنا وكذا في شرح القواعد وزاد فيه ولا تعيين وان قدر بذلك في بعض الاخبار ولعله اشار
به الى رواية عبد الله بن عبيد قال سالت ابا عبد الله عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلاة ثم يغسل راسه بالسدر
والاشنان ثم بالماء والقراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح في الماء ورواية معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضاه ثم اغسله
بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله
وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات سدر فحمل طرح سبع ورقات فيهما على انه في الغسلة الثانية بالسدر وظاهرهما انه في الغسلة الاخيرة التي بالقراح مع
فيجب حمله على الاستحباب وينبغي على هذا ان يكون السدر في الغسلة الاولى لا ازيد من ذلك هذا ثم انه في شرح القواعد صحح كونه مطهرا بالوجود باقيا
على ان الغرض منه التنظيف ولا يتحقق بدونه وفي شرح الارشاد جعل ذلك حسنا وتنظر في وجوبه وهو في موقعه للتامل في الغرض وعموم الاجزاء
واصالة عدمه قوله واكثره ما لم يخرج به الماء عن الاطلاق كذا ذكره العلامة رحمه الله واستدل عليه في شرح الارشاد تبعا لشارح القواعد بان في قول
الصادق في خبر سليمن بن خالد يغسل بماء وسدر ثم بماء وكافور ثم بماء عليه وبان المقصود التطهير والمضاف غير مطهر وما نقله من رواية
سليمن بن خالد وقع في موثقة ابن مسكان ايضا ووجه الدلالة ان الظاهر من الغسل بماء وسدر صدق الماء عليه بالاطلاق وقت الغسل لا مكان ماء وقبله
وان اعار مضافا فلم يكن … لكن وقع في كثير من الاخبار الامر بالغسل بالسدر وظاهره كون الغسل بالسدر … ان خرج ما خالطه من الماء عن
الاطلاق فلا يبعد بقرينة تلك الروايات ان يحمل الماء في الروايتين السابقتين على الماء او على الماء المطلق وان كان في الماضي او على المجاز
لبعض افراد الواجب واما ما ذكره من الدليل الثاني ففيه انه يحتمل ان الغسل بماء السدر والكافور يجوز ان يكون للتنظيف كما في تراب الولوغ ويكون
المطهر هو الغسل الاخير فلا يلزم اطلاق الماء فيهما نعم ما ذكره احوط اذ مع بقاء الماء على الاطلاق ومع الخلط على الوجه الذي نقله من
المدارك يتحقق الامتثال على مقتضى جميع الروايات ولا تغفل عما ذكرنا في الاقل من ان … المفيد السدر برطل او نحوه وابن البراج برطل ونصف
واتفاق الاصحاب على ترغيبه … الاضافة لان ما ذكره من التقديرين مما لا دليل عليه ومع ذلك فقد ذكر المفيد في المقنعة في بيان غسل الميت
انه يغسل راسه ولحيته بمقدار تسعة ارطال من ماء السدر ثم يغسل جانبه الايمن كذلك ثم جانبه الايسر من ماء السدر كما غسل راسه … الا
من ماء السدر الى اكثر من ذلك والظاهر ان رطلا من سدر او رطلا ونصفا لا يخرج مثل هذا الماء عن الاطلاق وكذا الظاهر ان الرغوة لا تخرج
الماء من الاطلاق بل هو يجري مجرى المياه المطلقة التي تعلوها الزبد … من كلامهم ما يدل على وقوع الغسل الاول بالرغوة
حتى يقال ان الرغوة خرجت عن اطلاق الماء بل يغسل بعده بماء … ولا يبعد اضافة الرغوة ويشهد بما ذكرنا كلام المحقق في الشرايع حيث عد
من المستحبات غسل راسه برغوة السدر امام الغسل واما ما ذكره صاحب المدارك من ان المستفاد من الاخبار ان تغسيل الراس برغوة السدر

محسوب

محسوب من الغسل الواجب لانه مستحب متقدم عليه واستشهد برواية الحلبي والكاهلي ويونس وغيرها ان رواية الحلبي والكاهلي ليس فيهما حديث الرغوة
اصلا واما رواية يونس فهي وان وقع فيها حكاية الرغوة لكن ظاهرها هو ما ذكرنا لا ما ذكره كما يظهر بالتامل فيها فتامل قوله ثم بماء وصاحبه شيء
من الكافور والترتيب بين الاغسال كما يستفاد من ثم هو المشهور بين الاصحاب ويستفاد من الاخبار الواقعة الواردة في هذا الباب ويلوح من كلام
ابن حمزة استحبابه وهو ضعيف قوله وهو المطهر الخالص من الخليط قد وقع في كثير من الروايات التقييد في الغسلة الثالثة بالماء القراح
وهو كما ذكره اهل اللغة الخالص الذي لا يشوبه شيء فحمله بعضهم على ظاهره وحكم باعتبار عدم شوبه بشيء اصلا حتى انه لم يجوز تغسيل الميت بالماء
المشوب بالطين كماء السيل ونحوه وان جاز التطهير به في غيره لانهم اعتبروا في تطهير الميت الماء القراح وحكم الشهيد في شرح الارشاد
الشيخ علي في شرح القواعد بضعفه لان اسم القراح في هذا الماء باعتبار قسيميه حيث اعتبر فيهما المزج لا مطلقا وحملا قوله في خبر سليمان بن خالد ثم بماء …
على الماء المطلق فيه الماء … ويحتج بان الوصف بالقراح باعتبار عدم الخليط فيه لا انه سلب عنه مطلقا فيجوز الخليط فيه وما نقل
من رواية سليمان بن خالد يصلح شاهدا لهذا ايضا وانت خبير بان حمل الاخبار على ما ذكره وان كان ليس ببعيد لكن الحكم به لا يخلو عن اشكال
فالاولى العمل بظاهرها من اعتبار الخلوص وعدم المخالطة … عن الاحتمال الذي ذكر في غسل الميت خصوصية اعتبر لاجلها ذلك ومن جميع ذلك
الاخبار المتكثرة من ظاهرها بمجرد اطلاق رواية سليمن بن خالد لا يخلو عن اشكال اذ لا بعد في حمل المطلق على المقيد واشكل منه ما ذكره هنا
تجويز الخلط بالسدر والكافور ايضا وعلى تقدير حمل القراح على مقابل الخليط الذي وقع في تسميته فالظاهر منه غير الخليط السدر والكافور لا عدم
اعتبار الخليط فيها اصلا فربما لا يكون تلك الخصوصية متعلقة بالتطهير بل يكون عدم الخلط بهما لغرض اخر نعم يمكن تاييد ما ذكره بما سيوجب
روايتي عبد الله بن عبيد ومعوية بن عمار بناء على ما ذكرنا من ان ظاهرهما طرح سبع ورقات سدر في الماء القراح ويكون تاييده ايضا بصحيحة
يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عن غسل الميت افيه وضوء الصلاة ام لا فقال غسل الميت يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل
وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر و
شيء من كافور ولا يعصر بطنه الا ان يخاف شيئا قريبا فيمسح مسحا رفيقا من غير ان يعصر ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين
ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل فان ظاهره ان ما ذكر اولا من غسل الوجه والراس بالسدر هو شيء مستحب للتنظيف ولا يكون من الغسلات الثلث
بل الغسلات الثلث قوله ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات وقوله ويجعل في الماء … الظاهر … في الغسلات فيعلم منه جواز الخلط
بالسدر والكافور ربما في جميع الغسلات وحمل الكلام على ان حال شيء من السدر في مسلة ومن الكافور في مسلة اخرى فقد جاء في الكلام عما
على ما هو المعروف ولا يخفى من بعد هذا ويخطر بالبال ان المراد بالماء القراح بالفتح الذي لم يخالطه شيء يتطيب به كالعسل والتمر والزبيب وعلى هذا
فالمعتبر عدم الخلط بما يتطيب به كالسدر والكافور ونحوهما فلا يضر الخلط بغيرهما ما لم يسلبه الاطلاق … ان القول بوجوب ثلثة اغسال هو المشهور
بين الاصحاب ويدل عليه ظاهر الاخبار الدالة عليه ونقل عن سلار انه قال بوجوب الغسل بالقراح فقط وحمل الزائد على الاستحباب متمسكا بالاصل
وبرواية عن الكاظم في الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد ومثلها اخبار اخرى ايضا غير الجنب اولى ولا يخفى ضعفه قوله ولو عدم السدر
والكافور قيل غسل ثلثا بالقراح وقيل يكفي الغسلة الثالثة والاول احوط والثاني اقوى لان الامر بالمجموع لا يدل الا على وجوب كل جزء في ضمن
الكل لا مستقلا لجواز تعلق الغرض بالمجموع من حيث المجموع فعند عدم امكان الاتيان باحد الجزئين لا يمكن الحكم بوجوب الاتيان بالجزء الاخر مع ان
الاصل براءة الذمة ومثله القول فيما اذا عدم احدهما فعلى الثاني يكتفي بالاخيرين وعلى الاول يغسل بما وجد من الخليط وبالقراح بدلا عن التالف

لو وجدا السدر والكافور ولكن لا يفي الماء الا بغسل واحد فالظاهر وجوب الغسل بالسدر لوجوب البدءة به مع امكانه واختار في الذكرى
القراح لانه اقوى في التطهير ولعدم احتياجه الى جزء آخر ولا يخفى ضعفه بل الظاهر ان ماء السدر اقوى ايضا اذ لم يخرج الماء من الاطلاق ولو وجد
الماء لغسلتين فالظاهر على ما ذكرنا تقديم السدر والكافور وظاهر ما اختاره المصنف قال بتقديم السدر لوجوب البدءة به واحتمل تقديم الكافور
لكثرة نفعه وعلى التقديرين فالثانية عند القراح الثالث هل يجب التيمم في هذين الفرضين بدلا من الفائت والفائتين اختاره في الذكرى
لحصول مسمى الغسل واختار الشهيد في شرح الارشاد وجوبه لاستقلال كل واحد من الثلاثة بالاسم والحكم ولان وجوب المتعدد في المبدل منه
اجزائه احد اقسامها والصحيحين عنه يوجب عدم اجزائها واحدهما من بدله وهو اختيار المصنف في البيان والظاهر انه ان قيل ان غسل الميت غسل واحد
تعدد باعتبار كيفيته فالظاهر عدم وجوب التيمم هنا لان التيمم انما هو بدل عن الغسل لا عن بعضه وههنا لم يتعذر الغسل بل انما تعذر بعضه و
جوز الاتيان بالباقي وصار الباقي غسلا في حقه ظاهرا لحكم بوجوب بدل له وان قيل انه ثلاثة اغسال لصدق الغسل على كل واحد منها فان
في كل واحد منها قصد التطهير بالماء والخليط في الاولين زيادة للتنظيف حتى انه لو فقد الخليط ايضا يجب تعدد الغسل بالقراح كما هو احد الوجهين
على ما ذكرنا فالظاهر هنا وجوب التيمم بدلا من كل فائت وان قلنا ان المطهر الحقيقي هو الثالث والاولان انما وجبا اذا وجد الخليط لغرض يتعلق به
من التنظيف او غيره ومتى تعذر ذلك لا يجب الغسل بماء القراح بدلا والظاهر سقوط التيمم بدلا من الفائت الا اذا كان الفائت هو الغسل بالقراح لان الاولين بدلا هو
التيمم بدلا عن الغسل بالماء الذي وقع التطهير به بمجرد الماء لا باعتبار ضم امر خارج وههنا كلام لاشتراط السدر والكافور وتاثير التيمم في
السدر والكافور غير ظاهر ومع قيام الاحتمالات فالاصل براءة الذمة حتى يعلم انهم اختلفوا في انه اذا تعذر غسل الميت لعدم الماء او عدم امكان
استعماله فهل يجب التيمم بدلا مرة واحدة او يتعدد بتعدد الاغسال فاختار المصنف في الذكرى الاول والعلامة في النهاية والشهيد في شرح الارشاد
الثاني وينبغي بناؤه ايضا على ما ذكرنا فالاظهر الاول وان كان الاحوط فعل الثلاث الرابع اذا تعذر بعض الاغسال واكتفي بالباقي مع التيمم بدلا عن
الفائت او بدونه بناء على القولين ثم تيسر ذلك قبل الدفن فهل يجب اعادته يحتمل ذلك لان الاكتفاء انما كان للضرورة وقد زالت وبه جزم في شرح
الارشاد ويحتمل عدمه لتحقق الامتثال والاصل عدم وجوبه مرة اخرى الخامس اذا تعذر بعض الاغسال واتى بالباقي ومسه احد بعده فحكم
في ان قلنا بكفاية الباقي من غير حاجة الى التيمم فالظاهر حصول التطهير لحصول الغسل الشرعي في حقه فالمس بعده لا يوجب الغسل ويحتمل
وجوبه بناء على ان الظاهر من الغسل الذي لا باس بالمس بعده هو الغسل التام والغسل ههنا ليس بتام بل اكتفي به للضرورة فلا يسقط به ما يترتب على
المس من الغسل وان قلنا بوجوب التيمم بدلا عن الفائت فالظاهر عدم سقوط غسل المس وان كان بعد التيمم لان الاخبار الدالة على سقوط
الغسل اذا كان المس بعد الغسل الظاهر منه هو الغسل بتمامه وههنا لم يتحقق الغسل بتمامه بل انما تحقق بعضه وبدل بعضه الآخر ولا دليل على السقوط
به ويحتمل سقوطه بناء على ان البدل يحكم حكم المبدل لكن في الحكم الكلي به تامل فتامل **قوله** وكل واحد من هذه الاغسال كالجنابة يدل عليه رواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال غسل الميت مثل غسل الجنب وان كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات وفي طريقها ابراهيم بن مهزيار ولم يوثق بل ما
ذكر مدحه الا في كتاب الاشارات وما في ذلك من انه ممدوح ولا تعويل عليه لكن حكم العلامة ره بصحة طريق الصدوق الى بحر السقاء
وهو فيه وفي ربيع الشيعة على ابراهيم من السفراء السعداء الصالحين والابواب المعروفين الذين لا يختلف فيهم الامامية القائلين بامامة
الحسين بن علي ع وقد استدل بها على ما هو المشهور من عدم الوضوء مع غسل الميت ونقل عن ظاهر ابي الصلاح وجوبه والشيخ في النهاية جعله احوط و
في المقنعة ذكره توضيه من غير تصريح بالوجوب والاستحباب وذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في الاستبصار والعلامة في التذكرة الى استحبابه

وجعله المصنف في الذكرى اقرب اي من القول بالوجوب وانت خبير بان الاستدلال بهذه الرواية لا يخلو عن ضعف اذ المماثلة لا يلزم ان يكون من
جميع الوجوه بل يكفي فيها المشابهة في كيفية اصل الغسل واما ما ذكره العلامة في المختلف من منع المماثلة من كل وجه ولا يلزم الاتحاد ونفي
المماثلة وكل حكم يؤدي ثبوته الى نفيه يكون محالا واذا وجب حملها على البعض لم يتم الاستدلال لانا نمنع تماثلهما في اسقاط الوضوء فلا يخفى ما فيه
هذا وقد سبق في بحث الوضوء مع غسل الحائض وايضا ما يصلح دليلا للجانبين فالظاهر نظرا الى ذلك الادلة عدم الوجوب بضا النصوص ما يختص
بهذا الموضع من جانب القائل بعدم الوجوب ما ورد من الاخبار المستفيضة في كيفية غسل الميت والابتداء فيها من تطهير اعاليه وغسل
يديه الى غسل رأسه وجسده ثم الانتقال بعد تمامه الى تكفينه من غير ذكر الوضوء بل صحيحة يعقوب بن يقطين السابقة كالصريح في عدمه
حيث سأل فيها عن الوضوء في غسل الميت فاجابه ببيان كيفية الغسل من غير ذكر وضوء ومما يؤيده ايضا ما ورد من الاخبار في ان علة
الميت غسل الجنابة وهي خروج النطفة التي خلق منها منه عند خروج الروح ومن جانب القائلين بالوجوب الاخبار الواردة بها بالوضوء كصحيحة
حريز عن ابي عبد الله ع قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة الحديث ورواية ابي خيثمة عن ابي عبد الله ع قال ان ابي امرني ان
اغسله وساق الحديث وما سبق في بحث تقدير السدر ومن رواية عبد الله بن عبيد ومعوية بن عمار ولا يبعد حملها على الاستحباب جمعا بين
الاخبار سيما ان الامر في الاولين واما الثالثة فقوله ع فيها ثم اوضئه لا يدل على الوضوء الشرعي لان الظاهر منه تنظيفه من النجاسة بقرينة ذكره
بعد غسل البطن ولذا الاحتياط واضح وقال الشيخ في المبسوط وقد روي ان يوضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان جائزا غير ان عمل الطائفة على ترك العمل
بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة ولعل مراده ان عملها اي قول بوجوبه كان جائزا او على وجه لكن عمل الطائفة
على ترك العمل به او على عدم وجوبه لما ذكره من الوجه وصح منه منع ما ورد عليه ابن ادريس في السرائر من انه اذا كان الطائفة على ترك العمل بذلك
فاذا لا يجوز العمل بالرواية لان العامل بذلك يكون مخالفا للطائفة وفيه ما فيه انتهى ثم على تقدير الوضوء فالرواية لا تعرض فيها للاستنشاق
واستدل عليه في المعتبر بان ذلك لا يتكرر الانقلاب في الميت على وجهه لخروج الماء من فيه وانفه وفيه اهانة لم يعتبرها الشارع وربما وصل الى جوفه
فخرج الى الكفن وهو اذى ولحرمته اولى ويؤيده ايضا ما في رواية يونس واجهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم ان العلامة ره في المنتهى
صرح بكراهتهما والشيخ في الخلاف ادعى عدم الخلاف في انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق فيه فكتبه **قوله** يبدأ بغسل رأسه ورقبته ولا شك
في المعتبر والمنتهى الاتفاق على اشتراطه ويدل عليه الاخبار ايضا **قوله** او بغمسه في الماء دفعة واحدة الاكتفاء في غسل الميت بالغسل الارتماسي
ذكره جماعة من المتاخرين منهم المصنف في الذكرى والدروس لكن في الذكرى لم يقطع به بل حكم بظهوره ومستندهم رواية محمد بن مسلم المتقدمة انفا المتضمنة
لان غسل الميت مثل غسل الجنابة وهي مع عدم صحة سندها تقتضي اثبات الحكم بها لما اشرنا اليه من ان المماثلة بعمومها في جميع الوجوه والتعاضد في ذلك
المتظافرة الواردة في كيفية غسل الميت بعنوان الترتيب مشكل جدا ومالا اشرنا اليه من الروايات في علة غسل الميت وان كان لا يخلو من تاييد لها
لكن مع ذلك ايضا لا تقوم حجة في مقابلة تلك الاخبار المتظافرة والعلامة في النهاية حكم بالاشكال ولم يرجح والله يعلم **قوله** بالنية وجوب
النية فيه مذهب اكثر الاصحاب وادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه ونقل عن السيد المرتضى ره انه قال بعدم وجوبها لان غسل الميت لتطهيره
من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب ورده المحقق في المعتبر بذلك واستدل له في المنتهى على وجوبها بانه مثل غسل الجنابة فتجب فيها النية قطعا
وبانه عبادة وقد عرفت ضعف الاول والثاني كانه غير مسلم عند الخصم والظاهر ان العمومات الدالة على وجوب النية لو دلت لدلت على وجوبها في
جميع الافعال الا ما خرج بالدليل ولا دليل هنا على اخراجه وايضا وجوب الترتيب بين الاعضاء يشهد بكونه غسلا حقيقيا لا مجرد ازالة النجاسة

[illegible marginal note]

وعلى قول المرتضى بتوضيع الاجزاء بالماء المغصوب وفي المكان المغصوب كما ذكر في التذكرة قوله وظاهر العبارة صريحا حينئذ اكتفى
بالنية ولم يشترط تعددها وان امكن ان يقال قوله كالجنابة تمثيل لكل واحد من الاغسال لا المجموع وكما صرح به في غيره فانه قال
صرح باجزاء الواحد وكذا في التذكرة دليل جنابة الحرمة والجمعة قوله الاكتفاء بنية واحدة قال في المدارك ينبغي القطع بالاكتفاء بنية واحدة للاغسال
الثلثة لانه في الحقيقة فعل واحد مركب منها ولا يخفى ان كونه فعلا واحدا محل نظر لابد له من دليل ولم يتعرض له نعم في اكثر الروايات بغسل الميت
ما يشعر بعضها بغسل الميت ثلث غسلات دون ثلثة الاغسال يشعر ظاهرها بوحدته ما استدل له في شرح الالفية على تعدد الاغسال باختلافهما
اسما ومعنا ومن ثم لو تعذر بعض اغساله تيمم عنه مع ان بعض الغسل لا يتيمم عنه ولو كان الجميع غسلا واحدا لم يجب الا تغسيله لو وجد من الماء
ما يغسله مرة واحدة منها لان غسل الواحد لا يتبعض والاشتراك على مجموعه وانت خبير بان اختلافهما اسما ومعنى لا ينافي كون المجموع عبادة واحدة
بنية واحدة واما ما ذكره من انه لو تعذر بعض اقسامه يجب بدله التيمم ولا تيمم عن بعض الغسل فقد ذلك مما سبق انه ان وجوب التيمم بدله
على كلام واذا انما يتمم على القول بتعدد الاغسال لا على القول بالوحدة ما ثبات التعدد به وهو على انه لو ثبت دليل على وجوب التيمم بدل الكل فعله
فهو وان كان مرجحا للتعدد في الجملة لكن يشكل الحكم اذ يمكن معه التخيير في المجموع غسلا واحدا وعبادة واحدة في غسل الميت كما يشعر به الاخبار
لانه لا استبعاد في وجوب التيمم بدلا عن بعض الغسل اذا كان البعض غسلا تاما واما انه لو كان غسلا واحدا لما وجب تغسيله مرة ان لم
لم يبق الماء الا بذلك فهو وان كان لا ظهور له في التعدد لكن ليس بحجة تصلح لبناء الحكم عليه اذ لا استبعاد حينئذ في وجوب عبادة واحدة و
وجوب بعض اجزائها ايضا عند تعذر الكل كما في صوم شهر رمضان على القول بانه عبادة واحدة كما يجيء و يمكن الاستدلال ايضا للتعدد بالتشبيه
في النص والفتاوى بغسل الجنابة فانه في كل غسلة فالظاهر منه كون كل غسل غسلا مستقلا كالجنابة وهو ايضا ضعيف لما اشرنا اليه من ان التشبيه
لا يلزم ان يكون تاما بل يجوز ان يكون في وجوب الترتيب والحق ان الحكم بوحدته او تعدده لا يخلو عن اشكال فالاحوط الاتيان لو لا بنية واحدة ثم بنية اخرى
بل لكل واحد من الغسلات مع استحضار النية الاولى في الاولى واما ما يشعر به قول المصنف الاكتفاء بنية واحدة وكذا قول المصنف في الالفية
نية واحدة للجميع من جواز تعددها ايضا على القول بجواز الواحدة ففيه تامل لان جواز النية الواحدة انما هو على تقدير كونه عبادة واحدة وجواز تفريق
النية على الاجزاء في عبادة واحدة غير ظاهر وقطع بعضهم بعدمه والمصنف في الذكرى في بحث الوضوء ذكر لعدمه احتمال البطلان في الجميع ورجحه في بعضها
فكيف يحكم هنا بجواز تعددها مع جواز الوحدة الا ان يكون بتجويز الواحدة باعتبار الحكم بوحدته بل يكون بناء على ما ذكره في شرح الارشاد
بما قيل بالتخيير بين الواحدة والثلث لانه في المعنى عبادة واحدة وغسل واحد مركب من غسلات ثلث وفي الصورة الثلثة فيجوز مراعاة الوجهين
وهو بعيد ويكون نظر المصنف اليه ابعد فتدبر قوله والاجود التعدد بتعددها لما نقلناه عنه في شرح الالفية وفصلنا القول فيه قوله
ما يشترك في الصب وكذا لو كان بعضهم صابا وبعضهم موصلا للماء الى سائر الاجزاء غير صاب عليه ان الفاعل حقيقة للجميع قوله واستحب
منه الاخير كذا في شرح القواعد ايضا ولعل وجهه الاحتياط لصدق الغاسل عليه ايضا في الجملة ولان فعله اعانة على فعل الواجب فيثاب به مع النية
قوله ولو اكتفى المتقدم في النية بها او لا الواقعة من الاخير والتقييد الاول راجع الى نية الاخير والثاني الى الصاب والظرف متعلق باكتفى
لو اكتفى بنية الاخير من الصاب اي من نيته قال في الذكرى ولو اشترك في غسله جماعة ونووا ولو نوى الصاب وحده اجزأ لانه الغاسل حقيقة ولو نوى
الاخير فالاقرب الاجزاء لان الصاب كالآلة ولا يخفى ما فيه من التدافع ثم ان كان فعل الاخير هو مجرد التقليب والظاهر ان الغاسل هو الصاب على
ما ذكره اولا ويحتمل ان يكون هو المقلب لان وصول الماء الى الاجزاء بفعله حتى انه لو جرى الماء من ميزاب وما جرى هو او وضع الميت تحته وقلبه

مرارا بحيث وصل الماء الى جميع اجزائه بالترتيب فلا يبعد صدق الغسل بذلك عرفا وان كان فعله موصلا للمصبوب الى الاجزاء
باعوار اليد ونحوه فالظاهر ان الغاسل حقيقة والصاب كالآلة كما ذكره الشهيد الثاني من ان لو ذلك في غسل جميع بدن نحو ما لا يكفي في تطهيره معتدا بها
منه صب الماء عليه حتى انه لو كان الانصباب من الميزاب ونحوه ايضا فالظاهر صدق الغسل بذلك والله تعالى يعلم قوله والاولى بميراثه اولى باحكامه
هذا الحكم متفق عليه الاصحاب وفي شرح القواعد ان الظاهر انه مجمع عليه والمراد بالاولوية على ما ذكره جمع من المتاخرين انه لا يجوز لاحد توليها الا
باذنه واستدلوا عليه بالتشبيه بانه اولى بالانعام وفي خصوص الزوج بما سيأتي من موثقة اسحق بن عمار وفي الكافي رواية غياث بن ابرهيم عن ابيه
عن علي ع قال يغسل الميت اولى الناس به ولا يخفى ان عموم الاية الشريفة في طرف الاولوية مجمل ولو سلم فلا يفيد تفسير الاولوية الا اولوية او
اراد المباشرة واما انه لم يردها فالتوقف على اذنه كما انه لا يظهر منها واما الرواية فهي مع ضعف سندها قاصرة عن الدلالة ايضا لعدم تصريح او اشعار فيها
بان طرف الاولوية هو ما ذكره من المسائل وايضا يمكن ان يحمل على استحباب تغسيل الاولى واولويته اذا اراد المباشرة فلا يدل على توقف تغسيل الغير
على اذنه مع اختصاصها بالغسل وقد ورد في الصلوة ايضا حسنة ابن ابي عمير بابرهيم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنائز اولى الناس بها
او يامر من يحب وظاهرها ما ذكره من اعتبار اذن الولي في تولي غيره لكنها مخصوصة بالصلوة وفي المنتهى ذكر مثل هذه الرواية في الغسل ونسبها الى
ابن بابويه انه روى عن امير المؤمنين ع قال يغسل الميت اولى الناس به او من يامره الولي بذلك لكن لم اره في الفقيه ولعله في سائر كتبه ولو لم نحصر عنه
النظر فتدبر واما ما ذكره بعض المحققين من منافاة هذا الحكم لكونه واجبا كفائيا مع نقلهم الاجماع عليه ففيه ان الوجوب على الجميع كفاية لا ينافي
توقف فعل بعض بعينه على الجميع القيام به وان كان في غير الولي بعد الاذن ويسقط بفعل البعض فتدبر وذكر في شرح الارشاد انه اذا امتنع الولي من الاذن
او فقد سقط اعتبار اذنه وبادر الى الامام ثم الحاكم قيل ثم المسلمون ولعل وجهه في صورة الامتناع ان ذلك اذا كان من حق الولي و وجب عليه نفسه
او اذنه لغيره فاذا لم يفعل احدهما فلا يجوز لاحد التصرف في حقه الا الامام فان له امثال هذه التصرفات كما في بيع مال المديون لاداء دينه مع امتناعه
منه وحاكم الشرع خاصة الامام حكمه ومع عدم حضور الامام وحاكمه فالحكم بتوقفه على اذن المسلمين على ما قيل مما لا يظهر له دليل صالح ولا يبعد سقوط حقه و
جواز مباشرة كل من اراده من المؤمنين واما مع فقد الولي فالامام وليه وحاكمه في حكمه ومع عدم حضورهما فالامر كما في سابقه وقال في الذكرى لو لم يكن
ولي فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم ومع عدمه فالمسلمون ولو امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الاولوية هل هي نظر له او للميت
وسياتي في تسليمه الى غيره ولا يبعد حمل قوله ومع عدمه فالمسلمون على ما ذكرناه من ان لكل مسلم ان يتولى امره من غير اذن ولعل مراده بما ذكره من وجه النظر
هو الشك في ان الاولوية هل هي نظر للولي واثبات مزية له او للميت باعتبار ان تولي الولي اصلح له فعلى الاول لا يجب الاجبار مع امتناع الولي واسقاطه
حقه وعلى الثاني يجب وقوله وسياتي في تسليمه الى غيره واشار به الى ما ذكره بعد ذلك بقوله ولو اسلم الاولى الى غيره جاز الا في تسليم الرجال الى النساء في
الرجل وبالعكس في المراة كما انه شاك في ان المراد باجباره اجباره فعله بنفسه او تسليمه لانه جائز له تسليمه الى غيره فالا يصح اجباره على مباشرته بنفسه
فالحاصل كلامه هل يصح اجباره على احد الامرين من مباشرته بنفسه او تسليمه الى من يختاره او يسقط حقه بامتناعه ويكون الولاية للامام او الحاكم
على ما نقلنا من شرح الارشاد فتم قوله بمعنى انه الوارث اولى قد صرح بهذا المعنى العلامة ايضا في المنتهى واحتمل صاحب المدارك ان يكون المراد
بالاولوية في الميراث وكثرة النصيب فيراد به من هو على الاكثر نصيبا انه اولى بالميراث ولا يخفى انه على ما ذكره لا بد من التخصيص في الحكم باعتبار
تقدم الزوج والاب على الام اذ كما سبق وان كانا اقل نصيبا منه ولما على ما ذكره الشيخ فلا حاجة الى التخصيص فافهم قوله وان كان قريبا وذلك انا لم
يكن قريبا او كان لحاجب من الارث كالقتل والكفر او الرق فانه يسقط اولويته وان كان في مرتبة الوارث او اقرب منه كما صرح به في الذكرى قوله

فالذكر اولى من الانثى الحكم مشهور بين الاصحاب ومستنده غير ظاهر الا ان يكون اجماع او حمل الاولوية في الرواية الثانية على كثرة الثواب وعن مرجح في الوضوح الارث
بانه لا فرق في ذلك بين كون الميت رجلا او امرأة فلو كان امرأة لا يمكن للذكر تغسيلها الا من المحارم [illegible] بل ودل ان قال [illegible] قبل ان ذلك
مخصوص بالرجل اما اللاناث فالاناث اولى بغسلهن ولم يثبت وامتناع المباشرة لا يستلزم انتفاء الولاية انتهى وما نقله من العبارة انما هو للعلامة في المختلف
في شرح القواعد حيث كتب على قول العلامة في الرجال اولى من النساء المرأة بالرجل وظاهر كلام الشيخ في ط العصمة فانه ذكر في تفصيل حكم الاولى بالميت انه
ان كان الميت امرأة واجتمع رجال ونساء من القرابات فالنساء اولى من الرجال لانهن اعرف واوسع في باب الغسل انتهى ولم يشترط الاستيذان من الرجال
فظاهره اولوية النساء من غير اعتبار استيذان وكذلك في الرجال الحكم بانه متى كان هناك رجال اباعد ونساء اقارب للميت من رحم محرم فالرجال اولى بتوليه
فلم يشترط الاستيذان وانت خبير بان ما ذكره لا يخلو من وجه فان رواية غياث السابقة التي هي الاصل لهم في هذا الباب لا يدل الا على اولوية الاولى في
الغسل فاذا لم يجز للولي المقصود حكمها فقد ادعوا الاجماع على الوجوب الكفائي على كل من جاز له تولية مباشرته واشتراط استيذانه من الولي يحتاج الى دليل
وليس عليه دليل صالح فتدبر قوله والمكلف من غيره لا يظهر فيه خلاف بينهم وكان وجهه عدم الوجوب على غير المكلف فيجب تقديم من يجب عليه اولا ولانه
العمدة في نفسه فتقديمه اولى كما ذكره في المنتهى في الصلوة والمناقشة في الوجهين مجال ومرجح في المدارك في بحث الصلوة ان غير المكلف بمنزلة المعدوم
وانه ينتقل الولاية الى من الورثة وعلى هذا فلو تولى الاجنبي اعتبر اذن الوارث الغير البالغ فقط ولو انحصر الوارث في غير البالغ فهل يعتبر اذن الولي له
من الاقارب او ينتقل الولاية الى الوارث او الذي هو اقرب الى الميت وان لم يرثه في الحال اوجه ولم اقف على كلام من الاصحاب في ذلك نعم حكم العلامة
في المنتهى بانه يجوز للصبي المميز تغسيل الميت واحتاط المصنف في الذكرى بعدم الاجتزاء به واما بالعادة فتحتمل المنع لان فعله تمرين والنية معتبرة وتوقف
فيه في المعتبر ثم جعل الجواز اشبه لان يصح منه بنية القربة كما قطعناه والصلوة المندوبة منه قوله والاب من الولد والجد الخوان الجد لا يرث مع الاب فلا
يدخل فيما ذكر من القاعدة حتى يحتاج الى بيان النسبة بينه وبين الاب فلعله ذكره تطفلا او تصريحا على رد مذهب ابن الجنيد حيث حكم بتقديم الجد على
ولاية الاب ولتقديمه في النكاح هذا مع امكان ادخاله في الوارث عما باعتبار ما يحجبه من الطعمة لما بين ابن الجنيد الارث في بعض الموارد فافهم
هذا دخل الفاضل عن سهام البنت والابوين للجد او الجدة بين هذا وما في الخارج لا يخلو من علما التشبيه من القاعدة مع قولهم بعدم ارثه و
بعد فلا محيص بما ذكر ابن الجنيد من الوجهين ومع ذلك هذه فانه في الذكرى بقرب الاب وبعد ما قدم في الجد اشهادا وانما نقدم الاب على الولد فقد
ذكر الشيخ في الصلوة ونبه من تبعه وعلوم كما في المنتهى بان الاب احنى على الولد واشفق ودعاؤه اقرب الى الاجابة وشفاعته اقرب الى القبول فكان
اولى بالصلوة واثبات الحكم بمثل هذه الوجوه لا يخلو من اشكال وكذا اجراء هذا الوجه في الغسل والحكم فيه بعد بعد فيه كما ذكره هنا هذا ثم على تقدير تعدد الورثة
غير الولد وتساويهم فالترتيب بينهم على ما صرح في المنتهى قوله والزوج اولى بزوجته مطلقا احق من غيره من الوارثين والحكم كما ذكره في المعتبر متفق عليه ويدل عليه
ايضا موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة تموت
من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها الكرى في طريقه حفص بن البختري تقديم الاخ على
الزوج في الصلوة وكذا في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام وحملها الشيخ على التقية لموافقتها لمذهب العامة وهو جيد ولا فرق في كونها اولى بها
عند من الاولوية الشرايط من الاتفاق ولا فرق بين الدائم والمنقطع لشمول الزوج والزوجة للقسمين كما في قوله تعالى الا على ازواجهم ولا لهم حنوط
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والتامل فيه مجال لانه المتبادر منه عرفا هو الدائم ويحمل عليه في كثير من الموارد كالمواريث وغيرها فالحكم
بشموله هنا للمنقطع محل مناقشة قوله ولا يجوز تغسيل كل [illegible] اراد انه لو لم يمكن بالوجه انه بل الحلق الذكورية المطلق ايضا ولا بهما

في الذكورية والانوثية يخرج تغسيل كل من الرجل والمرأة لابن ثلث سنين وبنته ثلاثة فالقياس بهما او اراد بالمساواة فيهما عدم الاختلاف فيهما انه
لا يجوز ان يكون احدهما رجلا والآخر انثى وح لا يخرج المرأة لابن ثلث سنين لاشتراط الرجولية فيه لكن يبقى خروج غسل الرجل بنت ثلث سنين
وقول الشيخ ومع ذلك لا يخرج من المقصود بلا شائبة اليه واما ما كتبه سلطان العلماء في وجه المقصود من انه لا يشتمل الانوثية من الغاية الصغيرة فيلزم
ان يكون تغسيل الرجل لها منافيا الحكم بوجوب المساواة وكذا غسل الانثى الصغيرة منهم من قوله وكذا غسل الانثى الصغيرة انه حل للمساواة بعد التقييد
على انه اذا كان احدهما رجلا يجب ان يكون الآخر كذلك واذا كان انثى فكذلك اذ ح يلزم خروج الانثى الصغيرة ولا يخفى انه ح لا يظهر توجيه لكلام
الشيخ لانه اذا كان بعد التقييد ايضا يخرج كل منهما فاذا ما التقييد اصلا ويبقى المقصود بحاله مع ان كلام الشيخ صريح في ان بعد ما ذكره ايضا لا يخرج
من المقصود بل بعد التقييد على ما ذكره يزيل المقصود اذ يفهم منه عدم جواز تغسيل الرجل الذكر غير البالغ ايضا فالصواب حل الكلام بعد التقييد على
ما ذكرنا اليه فانه في الجملة وان بقي معه بعض المقصود ويخالف ظاهر المقصود الذي احتاج اليه الشيخ وهو انه بعد التقييد يفهم منه جواز تغسيل
المرأة الذكر غير الرجل مطلقا وان زاد على ثلث سنين لكن الامر فيه سهل اذ لا يلزم من الحكم بعدم الجواز مع المماثلة فيهما الجواز بدونها مطلقا خصوصا بعد
ما استدرك بقوله ويجوز تغسيل الرجل ابنة ثلث سنين وكذا المرأة حيث يفهم منه عدم الجواز فيهما فيما زاد والظاهر انه ليس غرض المصنف ما ذكره الشيخ بل اراد
بالرجولية الذكورية الماتن سابقا بقرينة مقابلته بالانوثية او بدون التوسع كما احتمل في القاموس ولا يضر خروج تغسيل كل من الرجل والمرأة
ابن ثلث سنين وبنته لانه استدرك اخرا بقوله ويجوز تغسيل الخ بمنزلة الاستثناء من هذا الحكم فلا يلزم قصور فيه قوله ويجوز لكل منهما تغسيل صاحبه اختيارا
هذا هو المشهور بين متاخري الاصحاب وهو قول ابن الجنيد والجعفي صاحب الفاخر والمرتضى وظاهر الشيخ في الخلاف وفي كتابي الاخبار وفي النهاية حصر
ذلك بحال الاضطرار وعدم المماثل واما مع الاختيار فلا يجوز غسل احدهما صاحبه ونقل في المنتهى عن ابن زهرة ايضا وظاهر كلام الشيخ في الروض موافق
المشهور انه يجوز له تغسيل زوجته مع الاختيار وفي الزوجة ما في كتابي الاخبار انها لا تغسل زوجها الا مع الاضطرار قال في الذكرى وظاهر كلام اكثر الاصحاب
انهما كالمحارم وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسبا او رضاعا او مصاهرة وسيذكر حكمهم حجة المشهور اطلاق الروايات كصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن
الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب ورواية محمد بن مسلم من غير الامام بعينه وحسنة محمد بن مسلم ايضا بابراهيم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته
قال نعم انما يمنع اهلها تعصبا وحسنة الحلبي بل صحيحة على ما في شرح القواعد والمدارك وشرح الارشاد للمحقق الاردبيلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمرأة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي
فقد انقضت عدتها وعن المرأة تموت في سفر وليس معها ذو رحم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال
قال يدفن كما هو في ثيابه وموثقة سماعة قال سألته عن المرأة اذا ماتت فقال يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها وما يمكن ان يحتج
به الشيخ حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وان لم تكن امرأته معه غسلته اولاهن به وتلف على يده خرقة ووجه الدلالة
تغسيل امرأته المقصود مع النساء فلا يجوز مع وجود الرجال ويمكن الجواب بان المعلق على الشرط لعله وجوب تغسيل امرأته لا جوازه ويمكن ان يكون الشرط
بناء على الغالب من تغسيل الرجال الرجل مع وجودهم وعدم مباشرة النساء له فالمراد انه اذا مات الرجل مع النساء فليغسله امرأته ولا يظهر منه عدم جوازه مع
انه يمكن حمله على الاستحباب بعدم مباشرتها بدون الشرط ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر
اذا لم يكن معهم رجل ووجه الدلالة التقييد بالسفر في كل من الزوجين لان مظنة الضرورة ولولا ذلك لم يظهر للتقييد بالسفر وجه وفي كلا الرواية في
المرأة مفهوم قوله عليه السلام اذا لم يكن معهم رجل وقد ظهر جوابه مما سبق ورواية ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة والرجل

بتحلل التزويج والجواب انه لابعد في التخصيص بغير الزوج مع معارضة اطلاق الاخبار السابقة ولعله اظهر من تقييد تلك الاخبار بحال الضرورة خصوصا مع ضعف سندها ويمكن حملها ايضا على التقية كما سيظهر ومع هذا روايات اخرى وجه التقييد بالضرورة فيهما في كلام الراوي دون الامام لا بأس ان ننقلها ونتكلم عليها كصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل أيصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت فقال لا بأس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه وانت خبير بان التقييد وان وجد في السؤال لكن في سياق الجواب عدم التقييد حيث نفى البأس وذكر انه مانع الاكراهة اهل المرأة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ولو كان جوازه مقيدا بالضرورة لكان الظاهر ان يقول لا بأس بذلك مع الضرورة وحمل الكلام على انه لا بأس مع الضرورة وانما يفعل المنع اهل المرأة للكراهة للاكثرية كانه بعيد جدا وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امرأته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة وهذه الرواية ايضا وان وجد التقييد فيها في كلام الراوي لكن الظاهر حمل القول بتغسيل امرأته على ما يعم حال الاختيار ايضا بقرينة المنع من العكس فلا يظهر خلاف من الاصحاب في جواز العكس ايضا مع الاضطرار لكن يتوجه تخصيص الجواز فيها بتغسيلها له والمنع من تغسيله لها مطلقا مع منافاته للاخبار السابقة لا يظهر قائل به ويمكن حمل على الكراهة او على التقية فان عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والثوري والاوزاعي وفي رواية عن احمد انه لا يجوز للرجل ان يغسل امرأته مع اتفاقهم على تجويز العكس الا في رواية عن احمد فانه احدى الروايتين عنده عدم الجواز فيهما والاخرى الجواز فيهما وفي حمل منع العكس على المنع من تغسيلها مجردة من الثياب وفي القول بجواز تغسيلها له مجردا دون تغسيله لها اذ على القول بالمنع مجردا فيها حمل الجواز فيها على الجواز مع الثياب والمنع فيه على المنع مجردا بعيد جدا ومناف لما ذكر من التعليل لكن لم ينقل القول بالتفصيل وحسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء فقال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء صبا وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وهذه الرواية لم يظهر منها جواز تغسيلها له في غير الضرورة التقييد في السؤال بقرينة قوله او ذو قرابة على القول بان جواز تغسيل ذات القرابة انما هو في حال الضرورة لكن الحكم الاخير ظاهره الاطلاق لعدم تقييد فيه وحمله ايضا على التقييد بحال الاولى بقرينة تقييد الحال الاولى فيه بعكسه بعيد واما ظهور منها جواز تغسيل الزوج بدون الضرورة فيمكن ان يلتبس في الزوجة بطريق الاولى بقرينة ما ذكر من الفرق والتعليل في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي كصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرأته ان مات والمرأة ليست بمنزلة الرجال والمرأة اسوء منظرا اذا ماتت ورواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام فيهما نظيرها وانت خبير بانه يمكن حمل الجواز فيها في هذه الرواية على الاطلاق لعدم تقييد في كلامه فيهما وحمل التقييد بقرينة الفرض السابق والفرق بين التزويج والزوج فيهما ظاهره انه في الحاجة الى التستر في تغسيلها دون العكس وعلته ما ذكر من ان المرأة بعد الموت اسوء منظرا ومحمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أيغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة ولا يفهم منها الا الجواز في حال الضرورة بقرينة تقييد السؤال بالسفر الذي هو مظنتها وبقرينة ادخالها على القول بان الجواز فيهما مقيد بالضرورة ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة اذا ماتت وليس معها امرأة تغسلها قال يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها الى المرافق ولا يفهم منها الا الجواز في حال الضرورة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امرأته او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب ولا يفهم منها الا الجواز في حال الضرورة التقييد

في السؤال وبقرينة اضافة ذات المحرم على القول بالتقييد فيها ورواية زيد الشحام قال سألته عن امرأة ماتت في موضع ليس معهم امرأة غيرها قال ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها قال وسألته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته وهذه الرواية ايضا لا تدل الا على الجواز في حال الضرورة للتقييد في السؤال مع اضافة ذي رحم في المرأة وههنا رواية اخرى عن مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك من غسل فاطمة عليها السلام قال ذلك امير المؤمنين عليه السلام قال فكانما استعظمت ذلك من قوله فقال كانك ضقت بما اخبرتك قلت فقد كان ذلك جعلت فداك قال لا تضيقن فانها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق اما علمت ان مريم لم يغسلها الا عيسى قلت ان مريم لم يغسلها الا عيسى وانت خبير بان هذا السائل كان عظيما وتصريحه عليه السلام والعذر بانها صديقة لم يكن يغسلها الا الصديق يدل على ان تغسيل الرجل للمرأة لا يجوز ومحمد ويكون ذلك مجردا او بمثابة الاخ عن بعد وان كان ما في الكافي من استعظمت بدل استعظمت على ما في التهذيب اظهر ويمكن ان يكون استعظام السائل باعتبار ما سمعه من العامة من عدم جوازه وتصريحه عليه السلام للتقية هذا مع ضعف سند الرواية والله تعالى يعلم قوله والزوج معها الخ مع الولاية بان يكون وارثها لا حاجب لها من الارث عن رق وغيره ولا يكون بين الورثة من قدم عليها من وارث ذكر بناء على ما سبق من تقديم الذكر على الانثى او باذن الولي مع فقد احد الشرطين او بطلان الولاية الى الولاية بين جميع الورثة كما اعتبره الشهيد ولو قلنا باختصاص الولاية بمن هو اكثر نصيبا الاقوى استثني على ما قلنا سابقا عن صاحب المدارك فكذا ولا تهما يوجد من هو اكثر نصيبا اليهم فيحتاج ايضا الى الاذن ويحتمل ان يكون التقييد باعتبار التردد في ولايتها وعدمه باعتبار التردد في حمل الولي على مطلق الوارث فيثبت لها الولاية او على الوارث التي باعتبار ما يخرج الزوجة ويحتاج الى الاذن وح يكون ولاية الزوج باعتبار النص الخاص به وان لم يدخل في الاولى الوارد في الخبر على انه لا يبعد ايضا ادخال الزوج في الاولى دون الزوجة والمصنف اشار حكم بان الظاهر ان الزوجة كما تقدم الزوج قال ولم يذكرها الشيخ مع دلالة خبر اسحاق المتقدم على تقديم جانب الزوجة على الزوج وتقديمها على تقدير التجريد او واما ما قلتم كما هو مذهبه فيحتمل التمكن التام على التجريد فيكون اولى من الغسل لامعه وكان مراده ان تقديم الزوج والزوجة على تقدير جواز تغسيل كل منهما الاخر مجردا ظاهر لما ورد من اولوية الزوج فاذا جازت له المباشرة مجردا كغيره فهو اولى بالمباشرة بحكم تم يقاس عليه الزوجة بطريق اولى واما على تقدير عدم جواز فيحتمل ايضا الاطلاق بما ورد في اولويته ويحتمل عدمه للتمكن التام مع التجريد لابد ونه فالاولى تقديم من يجوز له التجريد دون الزوج والزوجة هذا على تقدير تقديمهما بنصب التكفين على ما في بعض النسخ وفي بعضها بنصب التابعة الراجع الى الزوجة وح يكون المعنى ان تقديم الزوجة على تقدير جواز تغسيلها مجردا ظاهر للرواية المذكورة واما على تقدير عدم جوازه فيحتمل ايضا لظاهر الرواية ويحتمل عدمه لما ذكر من التمكن فالاولى تقديم من يجوز له التجريد دون الزوجة وفيه انه اذا ثبت تقديم جانب الزوجة فلا نص في عدم جواز التجريد على القول به لا شرك بينهما وبين الزوج مع ثبوت التقديم فيه فالظاهر ان الاولى كما لا يخفى ان ظاهر كلامه كما يستفاد من التشبيه بالزوج تقديم الزوجة مطلقا حتى على الورثة وفيه تامل لان تقديم الزوج كما انما هو بالنص الوارد على اولويته كما سبق ولم يرد النص في الزوجة وتقدم جانبها في جواز مباشرتها الغسل بالنسبة الى الزوج لا تفضيل اولويتها بالمعنى الذي ذكر نعم لو حمل الاولى بالميراث على ما يشملها ثبت لها الاولوية بالنسبة الى غير الورثة كما ذكرنا واما بالنسبة الى باقي الورثة فلا وجه له تم قوله والمشهور انه من وراء الثياب الخ من مباشرتهما حال الاختيار وجمع ممن جوز ايضا كابن ادريس في السرائر والمصنف في الذكرى والشيخ وظ كل من الزوج والزوجة لكن مع ذلك لو فعل الحال المشهور تغسيلهما وقال في الذكرى والمعتبر في الاخبار انه من وراء الثياب وفي شرح الارشاد صرح بالشهرة في الاخبار والفتوى جميعا وسيظهر لك ان شهرة الاخبار فيه انما هو في تغسيل الزوج لزوجته واما في العكس

وكيفما كان فقد ذهب كثير من الاصحاب كابن الجنيد والجعفي والمرتضى والمحقق والعلامة وظ الخلاف جوازه مجردا وقد عرفت ما سبق من الروايات بجوازه
اما القول بالاشتراط فيدل عليه في الزوج لزوجته صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي وموثقة سماعة وحسنة الحلبي الثانية وصحيحة ابي الصباح الكناني و
رواية الحلبي في الزوجة لزوجها ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم في وجه ورواية زيد الشحام واما على القول بعدم الاشتراط فيدل عليه في الزوج لزوجته
اطلاق حسنة محمد بن مسلم وصحيحة عبد الله بن سنان وفي زوجة لزوجها اطلاق حسنة الحلبي بل ظهورها نظرا الى التعليل وحسنة الحلبي الثانية بل ظهورها في
عدم التقييد بقرينة المقابلة وصحيحة ابي الصباح بل ظهورها ايضا في عدم التقييد المقابلة والتعليل وصحيحة منصور بل هي كالصريح في عدم التقييد حيث كون فيها
بالقاء الخرقة على عورتها اماية الامرأة لو كان متعلقا بالجميع فعل الزوج ايضا ذلك وان جاز له النظر اليها حال الحيوة وان كان بعضهما لبعض الزوجية من المحارم كما
لحظ الصلاة فليس على الزوج ورد التاخير ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في وجه ويدل على عدم الاشتراط ايضا جميعا اطلاق رواية ابي بصير ويمكن الجمع بين
الروايات اما بحمل المطلق على المقيد او بحمل المقيد على الاستحباب ولعل الثاني اولى لان الاصل عدم الاشتراط ولندرة ما يدل على الاشتراط في جانب الزوجة وظهور كثير من
الروايات في عدم الاشتراط فيها كما اشرنا اليه ولذا تلت عدم الاشتراط فيها فلا تامل والفصل بحمل ما يدل على الاشتراط على الاستحباب ولما في الاخبار القيد من الاختلاف
حيث اخذ في بعضها من وراء الثوب مع زيادة عدم النظر الى شعرها ولا الى شيء منها وفي بعضها تحت قميصها وفي بعضها من فوق الدرع وعدم النظر الى عورتها
فقط الاخيرين عدم وجوب ستر الكل بل بعضه بما يستره الدرع والقميص وظ الثانية وجوب ستر الكل والاولى لا تخلو عن اجمال ومثل هذا الاختلاف ظاهر في الاستحباب
المنع من النظر الى شعرها والى شيء منها حملا على رواية الثانية يعارض بما في صحيحة عبد الله بن سنان فان ظاهرها نفي الباس عن جميع ما ذكر في الاولى
وايضا في صحيحة ابي الصباح حض المنع بالنظر الى عورتها وكذا في رواية زيد الشحام حيث ينبغي ان يحمل المنع عن النظر مطلقا في الرواية الثانية على الكراهة وهو مع
الحكم بكونه من وراء الثوب ايضا على ذلك ويؤكد ذلك ايضا ما ورد من الاخبار الدالة على تغسيله في القميص او عدم تغسيله الا فيه مطلقا من غير تخصيص بالزوج والاجنبي
كما سنذكره انشاء الله قوله وان جاز النظر اشارة الى ما في صحيحة عبد الله بن سنان من اطلاق نفي الباس عن النظر اليها واشتراط كون الغسل من وراء الثياب لجواز
ان لا يكون ذلك باعتبار حرمة النظر بل لحكمة اخرى كما يرشد اليه صحيحة ابي الصباح ورواية الشحام حيث حكم في الاولى بغسلها من فوق الدرع مع تخصيص المنع بالنظر
الى عورتها وفي الثانية بغسلها في قميص مع تخصيص المنع بالنظر الى عورتها ويعلم مما ذكرنا ان المنع عن النظر في حسنة الحلبي على الكراهة وقد عرفت ان الاولى حمل كلام
من جعل الثياب على الاستحباب مما ذكر قوله في الخرقة الساترة للعورة مطلقا اي وان تماثل الغاسل والمغسول اذ لا بد من ستر العورة في الحالتين ايضا ويفتقر
الحصر في ما زاد عليها القول بعدم وجوب تغسيل الزوجين من وراء الثياب لاحتمال عدم الوجوب ستر العورة ايضا لمكان الزوجية كما اشرنا اليه وفي الذكرى حكم
بان ان يجوز تغسيلها مجردة لا يجب بهما ستر العورة ايضا لاباحة النظر وفيه نظر يظهر من بعض الاخبار السابقة فانظر قوله ولا يقدح انقضاء العدة او بعد
الموت في جواز التغسيل بل يكفي كونها زوجة او في العدة الرجعية حين الموت وان خرجت منها عند التغسيل وقوله عندنا الخلاف بعض العامة حيث منع
تغسيلها له بعد انقضاء عدتها او وضعها للموت ويؤيد ما ذكره الاصحاب مضافا الى الاجماع ان الظاهر من الزوجة في الاخبار الواردة بجواز تغسيل الزوجة هو الزوجة
حين الموت لان من كانت زوجة حينئذ يطلق عليها انها زوجته وان خرجت من العدة بعده ومضت ما مضت لكن ما سبق في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي من انه
يغسل امرأته لانه اهله في عدة ظاهر في اعتبار العدة فلو لم يثبت الاجماع فللتوقف في الحكم مجال ويمكن حمل الخبرين على التقية كما اشرنا اليه سابقا فتذكر قوله ولو وجد
الفرج فيه ذلك الاثر ففي له عندنا وجهان مع الحامل وغيرها عند ما اصله الاجلية خرج من عدم تغسيل الزوج له الا ان تنقضي اربعة اشهر وعشرا او الوضع
اقل عدة الوفاة عندنا ثم تزوج امرأته وتغسيلها له بعد ذلك فرض نادر جدا واما على مذهب العامة فيكون وضع الحمل في انقضاء عدتها وح فيمكن
وضع حملها قريبا من موت زوجها ثم تزوجها ثم تغسيلها الزوج الميت ولا بعد فيه كثيرا فرع هل يجوز لاحد الزوجين لمس الاخر عند تغسيله قال

في شرح الارشاد ويختص اللمس بما جاز نظره من الاعضاء سواء جوزنا التجريد ام لا انتهى وعلى هذا فالظاهر جواز اللمس من الزوجين الى
العورة اذ لم يرد فيما رأينا منع من نظرها الا الى العورة في رواية زيد الشحام واما الزوج فقد سبق في حسنة الحلبي المنع من نظره الى شيء منها وفي
صحيحة في المنع من النظر الى عورتها وكذا في رواية زيد الشحام وعلى الوجهين فيكون اللمس ايضا كذلك والظاهر حمل الاول على الكراهة ولا يبعد حمل الاخيرة
ايضا عليها وكذا في الزوجة في الاخيرة استصحابا للجواز الثابت حال الحيوة هذا وقال في الذكرى والظاهر جواز اللمس الى حين جواز النظر ولو قطعنا بالتجريد
زال الاشكال انتهى والقطع بجواز النظر ومقابل بجواز اللمس بما لا تراه لورود المنع من النظر ولم يعتد به وحمله على الكراهة تمسكا بالاستصحاب ولما
الجواز فالاولى ان يتمسك بما ابتدأنا في اللمس لعدم ورود منع فيه فكما ان القيد جواز النظر الى غير العورة وتمسك فيه بمفهوم صحيحة الكناني ورواية الشحام
فيحمل اللمس تابعا له وقوله ولو قطعنا بالتجريد زال الاشكال كان زوال الاشكال باعتبار عدم الشبهة على هذا القول في جواز النظر ولعل الاشكال على القول
بعدمه حيث ان الامر بالتغسيل من وراء الثياب يحتمل ان يكون لحرمة النظر فيحرم اللمس ويحتمل ان يكون تعبدا محضا كما هو ولذا كان الثاني راجحا عنده
كما يستفاد من حكمه الاول فتدبر واعلم ان في الحكم بتبعية اللمس في الميت للنظر نظر اذ يمكن ان يكون المنع عن النظر بعد الموت باعتبار سوء المنظر كما يشعر به صحيحة
الكناني المتقدمة في تغسيل المرأة او الاطلاع على بعض العيوب لا يكون ذلك في اللمس فالظاهر جواز لمس ما جاز نظره في حال الحيوة وان منع من النظر اليه بعد الموت ويؤيد
ما في حسنة الحلبي ورواية المتقدمة من ان يدخل زوجها يده تحت قميصها من غير ان يطلب خرقة على يده واما قوله عم في حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة
ويلقي على يده خرقة فالظاهر تعلقه بالاولى فقط لا بالاولى ايضا ولو قيل لا ولو كان الامر ان من لمس العورة فحمل على تقديره مخصوصا بهما فلا ظهور له في الوجوب
فيمكن حمله على الاستحباب ويؤيده ما في صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عم انه سأله عن رجل كيفية غسل الميت وقال استحب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة
حين يغسله فتدبر ويمكن حمل جواز اللمس في كلام الذكرى على جواز النظر في حال الحيوة بمعنى تجويز نظر كل من الزوجين الى الاخر في حال الحيوة تجويز اللمس اليه
بعد الموت الحاق الى رواية ابي سعيد قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبون الماء عليها صبا ورجل مات
مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله عم بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي
فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صبا وعلى هذا فيندفع ما اوردنا عليه ويمكن حمل كلام شرح الارشاد
ايضا على هذا المعنى بان يحمل على انه حكم مطلق لا يختص بالزوجين وان كان كلامه فيهما ثم ان هذه الرواية تدل على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب كالشيخ من تخصيص
المنع من النظر الى الاجنبي والاجنبية بما عدا الوجه والكفين اذ على القول بالمنع مطلقا لا يبقى ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي الا الحجر لكن
يبقى في الرواية اشكال من حيث انه حكم باطلاق الحكم في المرأة اذا ماتت مع عدم المحرم بصب الماء عليها وفي الرجل فصل هذا التفصيل ولا يظهر للتفصيل وجه
الا ان يكون ذلك وجوبا والاستحباب بالرعاية من زيادة الاحتياط في المرأة بعد موتها ويحتمل ان يكون الحكم في الاول ايضا هو التفصيل لكنه لم يتعرض له
اعتمادا على ما يذكره اخيرا والاجمال للحنيفية فلما سمع ابو حنيفة منه عم الحكم وافق به في الشق الاخير انه مع اعتقاده الاطلاق الحكم فيه بين عم ان الحكم المذكور ليس
بل فيما لا يحل النظر اليه حال الحيوة والله تعالى يعلم قوله وكذا الاقرب جواز تغسيل الرجل مملوكته هذا مقطوع به في كلامهم لا يظهر فيه مخالف وعلله في شرح الارشاد
بانها في معنى الزوجة وبعد ما ذكرنا فلا يجري الخلاف في التعليل ولا شك في شمول المحرم او ذي المحرم الوارد في الروايات لها وانما المناقشة فيما
اذا كانت له وللزوج مزوجة لم يكن لمطلق المحرم فافهم قوله وان كانت ام ولد ظاهره على وفق عبارته في شرح الارشاد انه فرض في المملوكة التي يجوز له
تغسيلها وذلك للتنبيه على الحرمة الموهم لعدم جواز تغسيل المولى اياها ويمكن حمل كلامه هنا على انه قيد للنفي ويفرض في الزوجة التي لا يجوز تغسيلها
اي لا يجوز تغسيل الزوجة وان كانت ام ولد لمولاها ولها زيادة علاقة فافهم قوله دون المكاتبة وان كانت مطلقة لتحريمها عليه بعقد

الكتابة منها قوله ويجوز له العكس لزوال ملكه عنها واحتمل في الذكرى الجواز فيه استصحابا لحكم الملك ولانها في معنى الزوجة في اباحة اللمس والنظر
وقطع به العلامة وفي المعتبر استقرب ما هنا والاقرب ادخالها في العموم والتوقف مجازا وهذا اذا لم يكن تحت زوج او معتدة او مكاتبة او معتقا بعضها
والا فلا يجوز كما هو واضح قوله نعم لو كانت ام ولد وجه الحكم بالجواز في خصوصها على ما في الذكرى ترجيح الارث لبقاء علاقة الملك فيها من وجوب الكفن
والمؤنة والعدة ورواية اسحق بن عمار عن علي بن الحسين عليه السلام او من ابي الحسن عليه السلام ان ام الولد اذا مات تغسله والاول لا يخفى ضعفه والرواية مع عدم صحتها معارضة
بما مر من الاخبار في ان المعصوم لا يغسله الا المعصوم ثم يمكن اصل الوصية [illegible] ولا يجوز العامة [illegible] الوصية [illegible]
في الجواز ولو صحت الرواية يمكن حملها على [illegible] ان يحمل [illegible] في ذلك [illegible] وكان المباشرة [illegible] في [illegible] الاخبار
ومع [illegible] من وجوب تأويل [illegible] الاخبار بالحمل على الاغلب الاكثر او بالتقييد بحال الامكان والقدرة [illegible]
ما جرى على [illegible] بمدينة السلام [illegible] بالمدينة وكذا [illegible] الرضا عليه السلام بطوس واخبر الجواد عليه السلام [illegible]
وردة [illegible] في الجواب انه لا امتناع في ان [illegible] الاجسام من المكان [illegible] في [illegible] الاوقات [illegible] فيجوز ان ينتقل من المدينة الى
بغداد وطوس في ذلك الوقت بانا لا نمنع [illegible] المعجزات وخرق العادات للائمة عليهم السلام الا ان [illegible] القدر [illegible] والحمل [illegible] لا يجوز
ان يكون منتقلا الى الاماكن البعيدة [illegible] ما بين المدينة والبغداد او طوس [illegible]
لا يقطعها الجسم الا في زمان لا يمكن [illegible] من هو بالمدينة غسل من هو ببغداد او طوس [illegible] ذلك [illegible] الدعاء [illegible]
لو انتقل من المدينة الى بغداد وطوس [illegible] والصلوة عليه [illegible] في موضع الغسل والصلوة لانه جسم والجسم لا بد ان يراه جميع العيون ولو [illegible]
لهم لنقل [illegible] ولم يخف على الحاضرين فكيف يجوز [illegible] في التواريخ من تولى غسل هذين الامامين عليهما السلام [illegible] فلا يخفى ضعف ما ذكره [illegible]
الحال هو حركة الجسم لا في زمان واما الزمان المخصوص لكل حركة [illegible] في مجرى العادة مع خرقها على سبيل المعجزة [illegible] وقوع كل حركة في [illegible]
[illegible] ما ذكره من ان الجسم لا بد ان يراه جميع العيون انما هو بحسب العادة واما مع خرقها فلا [illegible] الدليل على الوجوب
ودعوى [illegible] الامام [illegible] ثم غسل وصلى عليه [illegible] الرضا [illegible]
[illegible] الغسل والصلوة [illegible] الكاظم عليه السلام [illegible] الرضا عليه السلام [illegible]
الغسل والتحنيط والتكفين [illegible] واما الصلوة [illegible]
فيكون صلوته [illegible] الحاضرين وان صلى عليه غيره ايضا [illegible] وهو حي بالمدينة [illegible]
فيهم [illegible] والله [illegible] ثم يعلم [illegible] الفرق بين ام الولد وغيرها لا يخلو من ضعف [illegible] مع الشرائط في العموم والتوقف مجازا
وصاحب المدارك [illegible] جواز العكس [illegible] بانتقالها الى غيره [illegible] الفرق بين ام الولد وغيرها
تمسكا بالرواية المذكورة وحكم بان في الطريق ضعفا قوله ومع التعذر [illegible] في الذكورة والانوثة [illegible] في المساواة وهو غير الزوجين
اذ الكلام كان فيه وعلى هذا [illegible] الزوج او الزوجة [illegible] ثم ان اشتراط تعذر المساوي في جواز تغسيل
المحرم هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة منهم العلامة في المنتهى وابن ادريس في السرائر الى عدم اشتراط تعذر المماثل في تغسيل المحرم بل جوزوه مع
الاختيار ووجود المماثل ايضا من وراء الثياب كما ذكره المصنف وقوى في المدارك عدم اشتراط الثياب ايضا تمسكا بالاصل [illegible] السابقة
والعجب ان العلامة في المنتهى استدل بهذا الخبر على جواز الغسل من فوق الثياب مع [illegible] في جواز التغسيل مجردا مع ستر العورة وان [illegible]

الرواية

الرواية وان دلت على الجواز مجردا مع ستر العورة كما ذكره لكن دلالتها على الجواز في حال الاختيار على ما ذكره [illegible] العلامة [illegible] كتقييد
السائل بالسفر الذي هو مظنة الضرورة [illegible] الجواب [illegible] ويمكن ايضا تأييد الجواز [illegible] عبد الله بن سنان [illegible]
الثانية وكذا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة [illegible] الاخيرة [illegible] الجواز في حال الضرورة [illegible]
ظاهر [illegible] في تغسيلها والتقييد في تغسيل [illegible] التشبيه [illegible] الحال [illegible]
ما يعم الزوجة [illegible] التعميم في السابق [illegible] الزوجة [illegible] تغسيل الزوجة [illegible]
المحرم [illegible] على الجواز [illegible] واستدل [illegible] من وراء الثوب [illegible] المحافظة
على العورة [illegible] في شرح الارشاد والمحقق في المعتبر بانه يحرم النظر الى العورة [illegible] من وراء الثياب جمعا بين التطهير والستر [illegible]
من كلامهما ان مرادهم بالثوب والثياب ما [illegible] الساترة للعورة [illegible] صاحب المدارك [illegible] عن العلامة
لكن كلام الاكثر [illegible] كيف ولا [illegible] ولا اختصاص له بالمحرم [illegible] ويمكن حمل كلامهما على ان ذلك [illegible]
من وقوع النظر الى العورة [illegible] بما تقدم [illegible] العورة [illegible] الثوب [illegible] ولعل في لفظة المحافظة في عبارة الذكرى
اشعارا بذلك لكن الحكم بالوجوب [illegible] الاستحباب [illegible] عبد الله بن سنان [illegible] عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة
ولا يخفى [illegible] الخرقة [illegible] من وراء الثياب واما رواية عبد الرحمن فتأييدها [illegible]
قوله من فوق الثياب [illegible] ويكون المراد [illegible] والاجنبيات [illegible]
مساوية [illegible] او المحرم [illegible] من فوق الثياب ولا يجوز [illegible] النظر واللمس فلا تأييد فيه لما ذكره وحمل التأييد
مجرد الاحتمال [illegible] ويمكن ان يكون غرضه تأييد اصل الحكم وهو تغسيل المحرم الذي هو محل النزاع بيننا وبين الجمهور
لا خصوص كونه من وراء الثياب [illegible] في التأييد [illegible] الحكم بالتأييد [illegible] الاستدلال على اعتبار الثياب
بموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم منه وتصب النساء عليها الماء ولا تخلع ثوبه
وان كانت امرأة ماتت مع رجال وليس معها امرأة ولا محرم لها فلتدفن كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها [illegible]
[illegible] من موثقة عمار [illegible] على الاستحباب [illegible]
الاحتجاج [illegible] تخصيص الحكم [illegible] عبد الله بن سنان المذكورة [illegible] ويمكن الجواب [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] ضعف
السند [illegible] فيمكن القول بالجواز [illegible] بعمومات الامر بغسل الميت واصالة عدم اشتراط [illegible]
القول بالمنع [illegible] الاتفاق [illegible]
بما فيه قوله الذي [illegible] واما مع عدم الزيادة [illegible] كما سيذكره
قوله تغسيل المسلم على الكافر ومستندهم موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال
نصارى ومعه عمته وخالته مسلمات كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة
مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمون قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية كما كانت تغسلها غير انه تكون عليها الدرع فيصب الماء من فوق

الفرع قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة
قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون
قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا
ليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا يممتموها ولا يخفى
انه بعد العمل بالروايتين ينبغي تخصيص الحكم باهل الكتاب كما فعله الشيخ في النهاية لكن الاكثر اطلقوا الكافر وظاهر المعتبر التعدي الى غير اهل الكتاب ايضا
وفيه ما فيه ويحتمل العوض لان الكافر في الرواية الاولى وقد تعرض المفيد وجماعة وترك بعض كالمحقق هنا وفي المهذب والذكرى ويمكن ان يكون
نظرا الى الرواية الثانية وهل يشترط كون ذلك من الكافر بامر المسلم وتعليمه كما وقع في عبارة الشيخين او تعليمه كما وقع في هذا الكتاب او يكفي
وقوعه منه اذ لا ظهر بدون امر المسلم وتعليمه الظاهر الثاني للاصل ولخلو الروايتين عما توهم من الشرط ولعل غرضهم من ذلك تحصيل هذا الغسل لا اشتراطه
احتمله في الذكرى الاشتراط بناء على ان ذلك يجعل الكافر بمنزلة الآلة ويكون المسلم بمنزلة الفاعل فيجب النية منه ثم قوله ويمكن اعتبار نية الكافر
وهل الذكر ان كان معترفا بالله ثم كاهل الكتاب ويشكل مع ذلك بانهم لا يقولون بشرعية الغسل على نهج الاسلام فكيف يتحقق منهم نية القربة لكن المحقق
ما لا له ما ذكر اولا قوله ونفاه المحقق في المعتبر الى آخره في اصل الحكم وجعل الاقرب دفنها من غير غسل معللا بان غسل الميت يفتقر الى النية والكافر لا يصح منه نية
القربة وطعن في الروايتين باعتبار ان رجال الاولى فطحية والثانية زيدية قوله ولكن نقل حصة عبارات المحقق ما نقلنا ولم يحسن ما نكره فتتبعها
لا ما ذكر لا انه يستطرح ما ذكر من العذر من كلام المحقق نفسه فانهم قوله لعدم وضوح العلة تماحمله مانعا من الحكم المذكور واقع اما الضعف
فلا جبرانه بما اشار اليه الشارح من الشهرة بين الاصحاب وان جبر ان جعل الشهرة هنا جابرة للضعف لا يخلو عن تامل فانه وان لم ينقل خلافه الحكم غير المحقق
كما نقله المصنف لكن ذكر ابنه جماعة من الاصحاب لم يتعرض لاصل الحكم الا ابن عقيل والمحقق وابن البراج في كتابيه وابن زهرة وابن ادريس والشيخ
في الخلاف وبعض جماعة من الاصحاب به مما لا تعويل عليه واما حديث النية فلما ذكره ابنه من احتمال الاكتفاء في هذه الصورة بصورة الغسل ونحو
فيها النية على ان المحقق تقدم فاصل وجوب النية في غسل الميت كما نقلنا عنه سابقا فكيف جعله هنا مسلما وانه يمكن ان يجعل الصاب المسلم الذي لعله
انه القائل بعدم اعتبار المماثلة في الصاب كما يظهر من بعض الحواشي المنسوبة ويكتفي بنيته على ما سبق من جواز الاكتفاء بنية الصاب وانه الغاسل حقيقة
لكن يشترط ان يجعل وصول الماء الى جميع بدنه بالصب فتدبر ثم ان للمحقق في الذكرى بعد ما اجاب عما ذكره المحقق بما ذكره الشارح قال والتوقف فيه
مجال لنجاسة الكافر في المشهور فكيف يفيد غيره الطهارة انتهى ويمكن دفعه ايضا بمثل ما ذكر وهو الاكتفاء في هذه الصورة بصورة الغسل وان مع النجاسة
الا بعد في التعبد بها مانع او ربما كانت النجاسة الحكمية التي في الميت اقوى من النجاسة الخبيثة التي في اهل الكتاب على القول بنجاستهم فتعين تحصيلهم
في صورة الضرورة برفع تلك النجاسة الحكمية القوية وان بقيت النجاسة الخبيثة الضعيفة وبالجملة لو صحت الروايتان فالاشكال باعتبار النية
وكذا الطهارة هين ولما مع ضعفهما فكل منهما مرجح بطرحها قال في المدارك والحق انه متى ثبت نجاسة الذمي او توقف الغسل على النية تعين
المصير الى ما قاله في المعتبر وان توقف فيها امكن اثبات هذا الحكم بالعمومات لا بخصوص هاتين الخبرين انتهى وينبغي ان يخص مع ثبوت النجاسة
ثبوت اطلاق وعدم صحة هذا الغسل مع النجاسة ايضا والا امكن معتبرا باصالة العفو عن النجاسة في هذه الصورة كما ذكرنا وقد ظهر بهذا انه يمكن التمسك
في الحكم بالعمومات اذ على تقدير تسليم النجاسة فلا ريب انه لم يثبت الاطلاق المذكور ولا اطلاق توقف هذا الغسل على النية لا يفي العمومات الا ان
الحمل لكنه الكفار ايضا بالتغسيل فلا كلام فيه واما على عدمه منهم فلا وعلى هذا المذهب الى لو اراد الكافر تغسيله فليس لنا منعه منه لعدم العلم بعدم صحته

منه واما انه يجب على المسلم الحاضر الذي لا يمكنه المباشرة امره بتغسيله فلا دليل له من دليل والعمومات لا تدل على ذلك لانها انما تتجه بالعمومات
تكليف الكافر بالاصل صحة ما لم يعلم خلافه ولما كان التغسيل واجبا كفائيا ولم يكن لمن حضر من المسلمين مباشرة لعدم التماثل فيجب امر الكافر لكنها
لا صالة الصحة وعدم العلم بخلافها كما يجب عليه امر من علم صحته منه نعم الامر بما فيه الذكرى وبعض الروايات كما لا دليل له من دليل خاص فتدبر فروع الاول لو وجد
من يجوز له تغسيله من المسلمين قبل الدفن فهل يجب اعادته قولان وقد مر نظيره فيما اذا تعذر بعض الاغسال واكتفى بالباقي مع التيمم بدلا عن الغائب
او بدونه على القولين ثم تذكر ذلك وذكر فيه الوجهان ولو قيل بالاعادة هناك فهنا اولى لعدم تحقق الامتثال هنا حقيقة اذ الكافر مكلف بالفروع
عندنا فيجب عليه الاتيان بالغسل على الوجه الشرعي بان يسلم ويغسله ولم يفعل باختياره غاية الامر انه رخص المسلم دفنه بما فعله الكافر من صورة الغسل
الفعل والظاهر ان الامتثال المسقط للاعادة هو الامتثال الموجب لسقوط التكليف في ذلك الوقت بالكلية وهنا لم يتحقق ذلك لبقاء تكليف الكافر نعم
لو لم يقل احد بنجاسة الذمي ولم يشترط النية وجعل هذا الغسل غسلا حقيقيا فلا اعادة الثاني لو مسه احد بعد هذا الغسل وقد مر نظيره ايضا فيما اذا
تعذر بعض الاغسال واتى بالباقي ثم مسه احد وقد ذكر هناك انه لا يبعد بكفاية الباقي من غير حاجة الى المتمم والظاهر سقوط غسل المس لحصول
الغسل الشرعي في حقه وههنا الظاهر عدم السقوط لقرب ما ذكرنا من عدم تحقق الغسل الشرعي في حقه وانما جوز المسلم دفنه بعد صورة الغسل للضرورة
فالحكم بسقوط غسل المس بذلك مشكل جدا الا اذا جعل هذا الغسل شرعيا كما اشرنا اليه في الفرع السابق قوله الثالث اذا مات الميت مع الاجنبي
بلا محرم ولا اجانب حتى من الكفار فالمشهور انه يدفن بغير غسل ولا تيمم وفي التذكرة نسب ذلك الى علمائنا مشعرا بالاجماع ونقل عن ابن الجنيد انه اوجب
تغسيل الاجنبي له من وراء الثياب وذكر ذلك في المقنعة في الصبي والصبية مع زيادة ستر عليهما بل عليه ثيابه ولا يبعد ان يكون الساتر ايضا عنده كذلك
على ما نقل ونقل عن ابن زهرة انه شرط تغميض العينين وذكر في الذكرى ايضا انه نقل عن العلامة القول بالتيمم ولعله في غير كتبه ولا يوجد في كتبه منها موضع
والشيخ في المكاتب الاصل وحسنة الحلبي وصحيحة الكناني ورواية داود بن سرحان ورواية زيد الشحام وموثقة سماعة المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله البصري قال سألته عن امرأة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل ورواية ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت في السفر
مع النساء وليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه وفي المدارك عد هذا صحيحة وفيه تامل لاشتراك محمد بن عيسى
في سنده وظاهر انه لا قرينة على انه اليقطيني حجة ما نقل عن المفيد حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم
يجدوا امرأة تغسلها فليغسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة ويمكن الجواب بتخصيصها جمعا بين الاخبار بما اذا كان ذلك
البعض هو الزوج او احد من ذوي ارحامها كما فعله الشيخ في ... ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن رجل قال يصببن الماء من
خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفا ويدخلنه في قبره والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من فوق الثوب
ويلففونها في اكفانها ويصلون ويدفنون ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته
ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه واذا كان معه نساء ذوات محرم
يؤزرنه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه وحملها الشيخ في موضع من التهذيب على الاستحباب مع انه قال في ظاهرها في موضع من
المرأة كما المذهب الا انه يجوز للاجنبي ان يغسلها ولا يؤتيها وتلف في ثيابها وفي موضع آخر اوجب العمل بها فيما اذا كان عليه شيء من الثياب وحمل الاخبار
الاول على ما اذا كان مجردا ولا يخفى ان طرحها للضعف سندها جدا فلا يصلح ان يعارض الاخبار المتقدمة مع انه في الاجماع عليهما ورواية
ابي سعيد المتقدمة في ذيل حاشية قوله ان بعد الفرض وهو ايضا ضعيف سندها كالروايتين السابقتين ويمكن الاحتجاج ايضا في اصل الغسل بالعمومات

الواردة في الغسل وهو اعتبار الثوب لحرمة النظر واللمس من الاجنبي والجواب انما اوردناه من الاخبار المعتبرة تصلح لتخصيص العمومات واما ما نقل عن
ابن زهرة فلا يظهر له حجة وكانه موافق للعيد وما ذكره شرط زايد لرعاية الاحتياط وما نقل عن العلامة من التيمم لعل مستنده قوله في الثلاثة المتقدمة في
الروايات الثلاثة المتقدمة في بحث تغسيل الكافر وانها ضعيفة تعدل مع موافقتها لمذهب اكثر العامة وقد اعترض عليهم في المعتبر وغيره بان نظر
الاجنبي محرم فالمانع من الغسل مانع من التيمم ايضا وان كان الاطلاع مع التيمم اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره وهذا انما يتوجه على القول بحرمة
النظر من الاجنبي واما على القول بجوازه الى الوجه والكفين كما نص عليه الشيخ ... قيل بجواز اللمس ايضا فيهما فلم ... بذلك او
احد بلغ ... تمنع من اللمس لكن يرد عليه انه يمكن الغسل ... من النظر واللمس فلا يعتبر التيمم ... وابا حاجة ... داود
ابن فرقد قال مضى صاحب لنا يسال ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم
ولكن يغسلون كفيها او رواية مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المراة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امراة فتموت يغسل منها ما
اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا تكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها قلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل
ظهر كفيها او رواية الاربعين عن ابي عبد الله عليه السلام في امراة ماتت في سفر وليس معها امراة ولا ذو محرم فقال يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن
ورواية جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المراة تموت وليس معها محرم قال يغسل كفيها وهذه الروايات ضعيفة الاسناد سوى الرواية الاولى ... فيها
... داود من قول ابي عبد الله عليه السلام هو الذي اخبره بسماعه الذي مضى من غير ان يحضر داود منه عليه السلام او يحصل العلم بذلك عنده ... ففي التقة
بجهالة الصاحب وكيف كان فهذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الاخبار الاولة مع ما فيها من الاختلاف ولو اريد الجمع بين الاخبار فيمكن حمل هذه الاخبار على
الجواز كما فعله الشيخ في يب وتدبر مع تخصيصه الحكم بحيث المراة كما هو مورد الاخبار بل يمكن الحمل على الاستحباب ايضا ويرجح حمل الخلاف تلك الاخبار على جواز كل
طريق من الطرق التي تضمنتها او استحبابها لكن يشكل الحكم بها لما اشرنا اليه من حال الاسناد والله تعالى يعلم **قوله** يجوز تغسيل الرجل ابنة ثلث سنين
المقيد بالثلث سنين فيها من هب جماعة من الاصحاب لكن بعضهم جعل الثلث داخلا في زمان الجواز كالمحقق وابن ادريس وبعضهم كالشيخ في النهاية خصا
محض الجواز بما اذا كان ... دون ثلث سنين وحكم بالتحريم في الثلث وما زاد عليه والمفيد في المقنعة حد الطفل بالثلث في الصبية وفي الصبي بخمس
لكن حكم بالجواز فيهما في اقل من ثلث وخمس وحكم فيما زاد على ثلث او خمس بالغسل من وراء الثوب وتوقف حكم الثلث وحكم الخمس ... في كلامه
في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية ... وجوز للمراة تغسيل ابن الثلث اختيارا واضطرارا وفي الاطلاق الاكثر عدم اشتراط فقد المماثل كما ذكره ...
لم يذكر الصبية ... تغسيل الانثى ابن ثلث سنين او اقل عند عدم الرجال المحرم ولعل ... كما في النسخة التي عندنا وذكر في الذكرى انه شرط في ...
الموضعين عدم المماثل وفي الوسيلة ... في الموضعين ... عدم المماثل ومعه لا تغسل الانثى ابن ثلث سنين او اقل عند عدم الرجال
... من بنا هكذا في ... في الموضعين عدم المماثل وفي الوسيلة جوز في الصبي ابن ثلث سنين تغسيل الاناث له مجردا وحكم في بنت ثلث سنين بتغسيل
الاجنبي لها من فوق ثيابها وما وجدنا من الروايات في هذا الباب رواية ابي النمير ما في الكافي ورواية ابي النمير ما في الفقيه وستسمعهما قلت لابي عبد الله عليه السلام
حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وعن رواية محمد بن احمد بن يحيى قال روي في الجارية تموت مع الرجال في السفر قال اذا كانت بنت اقل من خمس
سنين او ست دفنت ولم تغسل كذا في ... ونقل في الذكرى عن ابن طاوس انه قال لفظ ست ... ونقل في الفقيه عن جامع ... عن
الحسن في الجارية تموت مع الرجال في السفر قال اذا كانت بنتا اكثر من خمس او ست سنين دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت وذكر
من الحلبي حديثا في معناه عن الصادق عليه السلام ولا يخفى ان الرواية الاولى مع ضعفها مختصة بالصبي وظاهرها الغسل فيما دون الثلث علا مفهوم الغاية كما

هو المشهور

بلغ مقابلة

هو المشهور بين الاصوليين ولو لم نقل بحجيته فيكون الثلث مسكوتا عنه واما الحكم بدخوله في الجواز فلا وجه له وعلى هذا فالظاهر ما في ... من اعتبار
دون الثلث لا ما ذكره المصنف من اعتبار الثلث واما الرواية الثانية فالظهور فيها على ما في التهذيب ... وعلى ما نقل عن الجامع مطابق لما ذكره المفيد
في اهمال الحكم ... في انه اعتبر فيها الخمس في الصبية والمفيد اعتبره في الصبي وبالجملة فما في الروايتين لا يمكن الذهاب الى شيء من الاقوال الا بتكلف
ويمكن في المعتبر الفرق بين الصبي والصبية بان الشرع اذن في اطلاع الرجال على الصبي لانقطاع النساء في التربية وليس كذلك الصبية والاصل حرمة النظر وفيه
واعلم ان شمول ما وردنا من تغسيل الرجال الذكر والعكس للصبي والصبية غير ظاهر وكذا حرمة النظر واللمس فيهما وعلى تقدير تسليمها فالغسل لا يستلزم
النظر ولا اللمس وعلى تقدير الغسل مع النظر ايضا لا يلزم بطلان الغسل بل حرمة ما يصحبه لانه ليس داخلا في حقيقته ولا لازم لها نعم على تقدير حرمة الاول
اذا وقع ايضا التطهير لاقتضائه اللمس فلا يبعد القول بالبطلان فيه وعمومات وجوب الغسل متناولة لها فالحكم بالمنع فيها الا بالاجماع فيه مشكل وعلى هذا
فلا يبعد القول باعتبار الحكم فيها لعدم الاجماع فيه على المنع واما فيما دون الثلث في الصبي فلا خلاف في الجواز بل ادعى العلامة ... والذكرى اتفاق جميع ...
في الصبية ايضا اذا كانت بنت ثلث سنين بجوده وان كانت اجنبية لانها ليست محل الشهوة لكن يجد ... ما نقلناه عن ... والحكم بالحديد ... دون الثلث
لما نقلناه ... وعلى ما قررنا فالقول بالجواز في الثلث في الصبية ايضا قوي ... والله تعالى يعلم **قوله** ابن ثلث سنين مجردا وكان ... بالتجريد ... ما لا ...
العورة لانتفاء الشهوة في مثل ذلك ولان بدن الميت عورة في اصله فلو لا جواز كشف العورة الماسة لم يجز التجريد ... وقد جاز بالاجماع كذا في شرح الارشاد
وذكر المصنف في شرح القول ... والوجه الثاني لا يتوجه للجواز ... العورة ... في الحكم وقال في المعتبر في وجوب ستر عورة الصبي ... لا يجب ...
الشهوة ... جواز نظر المراة ... جواز نظر الرجل انتهى وهو ما ... كان مرادهم بالتجريد ما يشمل العورة ايضا وهو ... لكن
ان يكون المراد بالتجريد ما سوى العورة ... **قوله** فلا يرد ما قيل انه ... القائل هو شارح القواعد ... وما اورده ...
ان المتبادر من ابن ... هو اعتبار ... لا ما بعد الموت ايضا ... في الصلاة ايضا **قوله** في معركة قتال فلو خرج بها او خرج ... وبه
رمق ثم مات خارجها ... الاحكام وذكر في شرح الارشاد ... من الروايات ان ادركه المسلمون ... وبه رمق كان في حكم ... الاحكام وقال
في المدارك حسنة ابان بن تغلب ... عن ابي عبد الله عليه السلام الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد
فانه يغسل ويكفن ويحنط وذكر ان ظاهرها ان وجوب التغسيل في الشهيد منوطا بادراك المسلمين اياه وبه رمق وان لم يدركه كذلك يسقط تغسيله
ان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من ان المناط العرف بالموت في المعركة وعدمه والظاهر ان ما ذكره ... الاصحاب احد ... ان
في الرواية المناط الحكم بادراك المسلمين اياه ... وبه رمق يسقط الاحكام وان مات في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب ... في
شرح الارشاد ... ان ظاهرها ان ... وكذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اعتبار الموت في المعركة ...
خبر ... من ادراك المسلمين له وبه رمق ... تمام الحرب ... لا ادراك بعض المسلمين له في المعركة ...
القتال ... الاصحاب بالموت في المعركة موضع القتال ... فيها ما دام معركة وموضع قتال وعلى هذا ... الاول ... الذي
قتل في سبيل الله هو الذي ... في معركة الجهاد ... وما ... في خارجها ... الحكم على ما هو المتيقن وهو الذي مات في
معركة الجهاد لا من مات في خارجها ... وان لم يدركه المسلمون ... الكل ... الموت ...
الشيخ ... الامام ... ان كان به رمق غسل والا فلا ... **قوله** في حرب ... بسبب القتال والاول احتراز عن المسلم ...
المقتول في المعركة من الجانب الاخر ... مات في المعركة لا بالقتال بل حتف انفه **قوله** في جهاد مامور به ... الغيبة لا يجب ...

الغيبة اذ لو اضطر الى الاشتغال بهذا الجهاد زمان الحضور ايضا بدون الامام او نائبه فحكمه كذلك ولهذا لم يقيد بذلك في شرح الارشاد ويمكن حمل كلامه هاهنا
على جهاد وقع الامر اليه بخصوصه حال الغيبة ايضا ولا يكون له اختصاص بحال الحضور ويصح ان يدخل هذا القسم وان وقع في حال الحضور ويمكن ان يحمل
حال الغيبة على ما يشمل هذا القسم ايضا اذ الظاهر ان جواز هذا القسم حال الحضور بدون الامام او نائبه انما هو مع الاضطرار وبعد الامام عنهم
بحيث لا يمكنهم الاستيذان ويصح فيصدق الغيبة بالنسبة اليهم وفيه تكلف هذا ولعل المراد بالجهاد هاهنا ما يكون لحماية الدين لا الدفاع عن نفس او
مال [illegible] ظلما ويصدق وصف الشهيد على المقتول دون نفسه وماله لصدق الجهاد على فعله ايضا كما سيجيء في بحث الجهاد من [illegible] في اقسام مع عدم شمول الاحكام
كما يصرح به في شرح الارشاد الا ان [illegible] اراد بالجهاد هناك للدين لا [illegible] هاهنا ويمكن ان يجعل قوله كالقسم من تتمة تعريف هذا القسم ويبقى
ان ما ذكر في شرح الارشاد في الاستثناء ما ذكره هاهنا فتدبر **قوله** على خلاف في هذا القسم فان الشيخين ومن تبعهما خصوا الحكم بالشهيد بين يدي الامام او نائبه
وحكم جماعة كالمحقق والمصنف بشمول الحكم لهذا القسم ايضا ولعل نظرهم الى عموم بعض الاخبار وشموله للقسمين ونظر الاولين الى ان المتبادر منه هو الجهاد مع الامام
او نائبه ولو لم يكن ظاهرا فيه فلا اقل من [illegible] الاحتمال [illegible] ويقتضي في تخصيص العمومات وسقوط الاحكام على ما هو المتيقن [illegible]
احوط **قوله** لا يغسل ولا يكفن هذا اذا لم يجرد واما اذا جرد فيكفن كما فعل النبي صلى الله عليه وآله بحمزة لما جرد **قوله** وينزع عنه الفرو والجلود اذ الوارد في الاخبار
اللفن بثيابه وهو لا يتناول الجلود [illegible] ان المفهوم منها في العرف [illegible] في الاطلاق [illegible] كما في المعتبر [illegible] ان النبي [illegible] ان ينزع
عنهم الجلود والحديد وقال الشيخ في [illegible] جميع ما عليه الا الخفين **قوله** وان اصابهما الدم يمكن عود الضمير الى الخفين [illegible] ان ينزع
الخفان مطلقا وان اصابهما الدم واما الفرو والجلود [illegible] وان لم يصبهما الدم وهذا اصرح [illegible] وهو في النهاية ويمكن عوده الى الفرو والجلود
وان اصابهما الدم كالخفين [illegible] الحكم بالنزع مطلقا في الجميع كما ذهب اليه المحقق في المعتبر [illegible] مذهب اخر وهو ان الخفين ينزعان الا ان اصابهما الدم
[illegible] ذهب اليه ابن ادريس [illegible] رواية ضعيفة [illegible] **قوله** من قطاع الطريق وغيرهم اي وغير قطاع الطريق لعموم
الاخبار [illegible] قتل دون ماله او اهله وعياله فهو شهيد من غير تخصيص بكونه قطاع الطريق [illegible] بالخصوص [illegible] الورود [illegible]
او بناء على الغالب [illegible] وهو غير هؤلاء ممن اطلق عليه الشهيد في الاخبار كمن مات غريبا او يوم الجمعة ولا خلاف في عدم كون هؤلاء كالشهيد
في الاحكام وان ساووه [illegible] في الاجر والفضل **قوله** ويجب ازالة النجاسة العرضية [illegible] ذكر في المنتهى انه لا خلاف فيه واستدل عليه ايضا في الذكرى بالروايات
الواردة بالابتداء بغسل الفرج كرواية الكاهلي [illegible] رواية يونس [illegible] ثم [illegible]
[illegible] اذا كان الفرج نجسا [illegible] استحباب الابتداء بغسل الفرج [illegible] وان لم يكن فيه نجاسة ثم الشروع في الغسل
فلا دلالة لهما على وجوب الابتداء بغسل النجاسة العرضية اولا [illegible] العلامة في المنتهى بعد ما ذكر وجوب الابتداء بازالة النجاسة عن بدنه وان كان
عليه نجاسة [illegible] واكثر من ذلك على جهة الاستحباب لا على جهة الايجاب واستشهد برواية الكاهلي و
استدل في المعتبر بان المراد تطهيره [illegible] برواية يونس ويمسح بطنه
مسحا رفيقا فان خرج منه شيء [illegible] ثم علم دلالتهما على وجوب التقديم [illegible] الثاني من
الا دلالة على اشتراط الطهارة [illegible] **قوله** وجوب تقديم تطهير كل عضو على غسله لا وجوب تقديم الازالة
على الشروع في الغسل كما هو مقتضى كلامهم [illegible] رواية يونس [illegible] من النجاسة اذا خرجت [illegible] يجب تقديم ازالة
الخبث على الشروع في الغسل في شرح الارشاد بعد ما علل الحكم [illegible] من المعتبر [illegible] الى الاستناد الى النص وجعله اعتدادا

اي حكمنا بنجاسة بدن الميت كما هو المشهور والا لزم طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة واما على قول السيد المرتضى فلا اشكال لانه ذهب الى
كون بدن الميت [illegible] بالموت فهو من قبيل الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسة اللاحقة لبدن الميت كما [illegible]
الا ان [illegible] هذا التقييد [illegible] من رواية يونس والاجماع على ما ادعوه [illegible] الوجهين ثم [illegible]
[illegible] من الوجهين الاولين والا لزم ما ذكر من الاشكال [illegible] ولا استبعاد في طهارة المحل الواحد من نجاسة [illegible]
[illegible] في مطهريهما وتقديم استعمال مطهر احدهما على مطهر الاخرى [illegible] اذا اجتمعتا في محل
[illegible] بالماء او التراب [illegible] الحكم [illegible] المستعمل [illegible]
[illegible] بالغسل [illegible] ان ترفع الاولى بالغسل [illegible] الثانية [illegible] بالغسل [illegible] من الاشكال [illegible] القول بانه محض تعبد
[illegible] بالاجماع والاخبار [illegible] في هذا الحكم بان [illegible] طهارة المحل الواحد من نجاسة دون اخرى
[illegible] الالتفات الى هذا الاشكال بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع [illegible] من قبيل المعرفات [illegible]
الموت بالغسل [illegible] سائر النجاسات [illegible] الميت بالغسل [illegible] في المعتبر من ان تقديم الازالة [illegible]
ماء الغسل [illegible] الحكمة [illegible] من الجواب [illegible] من الاستناد الى التعبد وما ذكره ثانيا كان
ما ذكره [illegible] من ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات [illegible] لا يدفع الاشكال وما ذكره [illegible] في المعتبر
[illegible] المحقق [illegible] تقديم ازالة الخبث على الغسل [illegible] الاشكال [illegible]
اثبات الحكم وما ذكره جواب [illegible] على الحكم بعد ثبوته [illegible] ما نقلنا عنه [illegible]
على قول السيد المرتضى [illegible] الا انه [illegible] الشروع في الغسل [illegible] قبل غسله وهو خلاف ما صرحوا
به هاهنا مع انه في تحقيق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظر فان المنقول عن المرتضى [illegible] وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت [illegible] في المعتبر [illegible]
شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف انه نقل عن [illegible] الاجماع [illegible] انما يتوجه [illegible] لو كان [illegible] القول
السيد [illegible] اثبات وجوب التقديم مع قطع النظر عن النص بوجوب تقديم ازالة الخبث على الحدث [illegible] الجنابة ولا اشكال عليه واما الا [illegible] على قول
السيد بعد اثبات الحكم [illegible] محض التعبد اذ لا يتوجه ما ذكره من الاشكال فلا يتوجه عليه ما ذكره [illegible]
قوله [illegible] بل هو افضل عند الاكثر [illegible] الا ما نقل عن ابن ابي عقيل
انه قال السنة [illegible] في قميصه [illegible] الاخبار [illegible] واما المعروف عن الاصحاب [illegible] على العورة [illegible] اليدين
[illegible] على عورته [illegible] ساتر العورة [illegible] في [illegible] بالوجوب
والاستحباب [illegible] قميصه [illegible] وكذا ابن ادريس فانه قال [illegible]
ان [illegible] عورته [illegible] مع تصريحهما بالاستحباب وكذا [illegible] مع تصريحه بالاستحباب
قال وان لم يكن له قميص [illegible] العورة والثاني قول [illegible] من غير تصريح منها بالوجوب او الاستحباب والثالث قول الشيخ في
لا [illegible] غسل الميت [illegible] مستور العورة [illegible] قميصه على عورته او ينزع القميص [illegible] الاجماع [illegible]
بين الامرين كما فيما عندنا من نسخ الخلاف وفي المعتبر نقل عبارة الخلاف هكذا يجب غسله عريانا مستور العورة اما بقميصه او ينزع القميص

قوله من الوارث ومن يأذن له لعدم جواز
[illegible] التصرف في مال الغير بدون اذنه ولانه
مظنة النجاسة فاذا نزع من تحته لا يلطخ
[illegible] بدنه والنجس نزعه على هذا الوجه
اسهل على الميت وقال في المعتبر الاقرب
ان نزعه كذلك اذا اريد به ستر
عورته به في حال الغسل ثم ينزع بعد
الغسل من اسفله واستشهد
بانه صحيحة عبد الله بن سنان
ثم يجرد في القميص اذا غسل
وينزع من رجليه

ويترك على عورته خرقة قال يعني قوله انما بقميصه ان يخرج يده من القميص ويجذبه مجذبه الى سرته ويجمعه فوق عورته ويجرد
ساقيه فيصير كالعاري عدا العورة وابن حمزة في الوسيلة عدّ من الواجبات غسله مجردا من ثيابه غير عورته الا لعذر وعلى ما نقلنا فالظاهر ان مراد
الكل من غسله في القميص ما يشمل غسله مجردا بعد ستر العورة والا فلا يصح نسبة افضلية الى الاكثر قطعا وبعد ذلك فلا نعلم تكونه ما هو الاكثر نعم يظهر
الكلام ان القائل بترجيح نزع القميص تجريده والقاء شيء على العورة سواء كان هو القميص او غيره اكثر نعم لا يبعد القول بافضلية الغسل في القميص لما
من حديث غسل النبي صلى الله عليه وآله ولما نقلنا من صحيحة ابن سنان ولما استدل به في المدارك من صحيحة يعقوب بن يقطين وفيها ولا يغسل الا في قميص يدخل
رجل يده ويصب عليه من فوقه وصحيحة ابن مسكان وفيها قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته وحسنة
سليمان بن خالد وفيها قلت فايكون عليه حين يغسله قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص وفي عدها حسنة تامل لان
الشيخ رواها في موضعين من التهذيب بعد ورجالها الذي ذكره بعد الصحيح على الظاهر وان كان في سليمان بن خالد كلام من جهة الاخبار الدالة على طريقه الى الحضرمي
معلوم فلعله ظهر له حسن طريقه اليه ثم في دلالة الروايتين الاخيرتين تامل اذ يمكن ان يكون المراد منهما استحباب ان يلقى عليه قميص لا ان يغسل في
القميص بل يحمل عليه فيهما عليها لما ذكر ويؤيده ما في حسنة الحلبي وابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته
اما قميص واما غيره فان ظاهرها النص ما ذكرنا ويدل عليه ايضا ما في رواية اخرى عن ابن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا اردت غسلها فابدا بسفليها فالق على
عورتها ثوبا ستيرا ويمكن الجمع بين الروايات بالقول بالتخيير بين الوجهين لكن يبقى رواية يونس عنهم عليهم السلام فيها وان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص
واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة فان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة وهي حجة الصدوق لكنها لا تصلح لمعارضة الروايات
السابقة من حيث السند الا انه يمكن حمل الغسل في القميص فيها على هذا الوجه جمعا بينهما وكذا يمكن حمله عليه في الروايتين على هذا المعنى والاولى ان يحمل الغسل
في القميص فيها على هذا الوجه ويقال بالتخيير بينه وبين نزعه والقاء القميص عليه او ثوب اخر ستير جمعا بين الاخبار والله تعالى يعلم واستدل في المنتهى على
ما اختاره من استحباب تجريده وان يترك على عورته خرقة بانها ابلغ في التطهير فكان اولى وبان الحي يغتسل مجردا فالميت اولى وبما رواه عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن غسل الميت فقال تبدأ فتطرح على سوأته خرقة وبرواية عبد الله بن عبيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت
قال تطرح عليه خرقة ثم تغسل فرجه وانت خبير بان ما ذكره من الاعتبارين لا تصلح لمعارضة الرواية الصحيحة وكذا الروايتان على انه يمكن حملهما على بيان اقل
قدر الواجب واستدل المحقق في المعتبر على افضلية التجريد والقاء الخرقة بانه امكن للتطهير وبان الثوب قد ينجس بما يخرج من الميت ولا يطهر بصب الماء
فينجس الميت والغاسل واجاب عن حكاية غسل النبي صلى الله عليه وآله في القميص بانه يمكن ان يكون ذلك خاصا به لانه طاهر من نجاسة الموت وتعدى ذلك الى غيره واعترض
عليه المصنف في الذكرى بان عند المحقق نجاسة الميت يتعدى الى الملاقي مع ملاقاته وان لم يخرج منه شيء وعلم طهارة القميص هنا بالصب ثم لا تطهر الثوب بالصب
انه يجري مجرى ما لا يمكن عصره انتهى وكان مراد المحقق انه لو غسل في الثوب فربما خرج منه شيء ولا يطهر بصب الماء انما الطهور بعد الثوب
الغسيل او لعدم الدليل على الطهارة من هذه النجاسة الخارجة بالصب بخلاف نجاسة الموت فانها لما كانت من ضروريات الميت فاذا ثبت بالاخبار
جواز غسله في الثوب على ما ذكر فيظهر منه طهارة الثوب ايضا بذلك وانه يجري مجرى ما لا يمكن عصره ولما كانت النجاسة الخارجة لم يكن الحكم بالطهارة منها
بمجرد الصب لانها ليست من لوازم الميت فظهر جواز غسله في الثوب وطهارة الثوب بالصب كان مخصوصا بما اذا لم يخرج نجاسة او لم يظهر ذلك بناء
على اصالة عدمه واما ثانيا فلان التجويز لا يمنع التجريد وعصر الثوب فالاولى في الابتداء غسله مجردا حذرا من ذلك وعلى هذا فيمكن ما ذكره المصنف
من الايراد بان ترك النص بمثل هذا الوجه مع ورود النصوص لا يخلو من اشكال فالاولى العمل بمقتضاها قوله وهو اي ستر العورة ويمكن الغسل

لعسر

لعسر الاحتراز عن النظر الى ما يلابد وهو قوله فيجب استظهار الياس من النظر غالبا او سهوا ولا يخفى انه قد ورد الامر بستر العورة في روايات كحسنة الحلبي
ورواية يونس وموثقة عمار ورواية ابي عبد الله بن الفضيل المتقدمة انفا وعلى هذا فيمكن القول بوجوبه مطلقا نظرا الى ظاهرها او يخص ذلك بغير الزوج
على تقدير القول بجواز غسلهما مجردين او يحملها ايضا وقد نقلنا سابقا عن الذكرى الحكم بالاولى الجواز النظر وذكرنا انه محل نظر لما ورد من منع الزوج عن النظر الى
عورتها ويؤيد ايضا اطلاق هذه الروايات وجواز النظر حال الحياة لا ينافي حرمته بعد الموت قال في الذكرى وكذا لو كان طفلا يباح غسله لمكان انه لا شهوة فيه
ومن تمسك بجواز النظر هنا والظاهر ان الصحيح ايضا عنده كذلك واما ذكره الصبي على سبيل المثال الجريان الدليل فيهما كما نقلنا سابقا من شرح الارشاد والقواعد
وفيه ايضا تامل لاطلاق تلك الروايات وما ذكره من الدليل لا يدل الا على جواز النظر حال الحياة لا بعد الموت ايضا وعلة المنع بعد الموت يمكن ان يكون شيئا
لا تعلق له بالشهوة فلا ريب ان الظاهر من الاخبار هو غسل ما لا يجوز غير المماثل غسله لكونه اظهر افراده فيبقى غيره على اصالة الجواز ثم قوله او على تحتها تمام ونحوه ظاهره
ان السبب خصوص تلك الخشبة بل يكفي اللوح من كل خشب بل غير الخشب ايضا مما يوجب حفظ الجسد من التلطخ لان حكمهم باستحبابها انما هو
لرعاية ذلك فيحصل بكل ما يفيد ذلك قوله ومكان الرجلين مخدرا الى اخره ليجتمع الماء تحته قوله مستقبل القبلة كوضعه حالة الاحتضار ويدل
الكاهلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ويدل عليه ايضا ما تقدم من
الاخبار في بحث الاستقبال حالة الاحتضار وكذا رواية يونس عنهم عليهم السلام قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة وليس فيهما تكيفه الا
لكن يكفي الروايات الاخرى للتعيين قوله وفي الذكرى يجب الاستقبال به في الذكرى حكم بوجوب الاستقبال على الاقرب وفي البيان بعده على الاصح ثم
في البيان اقرب الى الحكم بما في الذكرى وعبارة الذكرى تشعر بالعكس هنا ومنشأ الخلاف ورود الامر في الروايات المتقدمة وصحيحة يعقوب بن
يقطين قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع
كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره وظاهرها جواز الوضع كيف تيسر مطلقا لا من خصوص الطريقين المذكورين ويحمل ذلك ايضا وكيف كان فيدل على عدم
وجوب الاستقبال بالوجه المشترط في الروايات السابقة ما حمله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بعدم منافاتها الوجوب لان ما تيسر لا يجب وفيه
ان في الخبر التخيير وجواز وضعه كيف اتفق مع امكان الجهات لا ما ذكره من وضعه كيف تيسر اذا لم يمكن غيره وهذه الرواية وان كانت في صحتها كلام
باعتبار محمد بن عيسى اليقطيني لكن مع ذلك لا ضعف فيها بالاصل تصلح حجة للقول بعدم الوجوب وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب مع قصورها من جهة
السند او الدلالة عن اثبات الوجوب والله تعالى يعلم قوله وتثليث الغسلات مثل في الذكرى عليه الاجماع ويدل عليه ايضا رواية الكاهلي قوله ويونس
ومكان يجب غسل الغاسل لم اقف على ما يدل عليه من الاخبار ولا من ذكره من الاصحاب غيره ورواية يونس تدل على غسل الغاسل يديه الى المرفقين
فراجع بعد كل من الغسلتين الاوليين وكذا غسل الاجانة ليصب فيهما ماء اخر الغسلة المستانفة كما ذكره العلامة في المنتهى وكما تشتبه على الكم
فحملها على ما ذكره ما يتبرع من التقييد بالاخيرين بعد ذكر ابن حمزة في الوسيلة غسل يد الغاسل الى المرفقين كلما فرغ من غسله وهو موافق لما في الرواية
قوله ومسح بطنه يدل عليه رواية الكاهلي صريحا ورواية يونس في الغسلة الثانية ولكن المسح سحار فيها كما قيد به في الروايتين والنهي عن غمز بطنه
في الرواية الاولى ومن غمز يكون في رواية عثمان النوا والمراد به ما قال الرفيق كما هو ظاهر وان كان يطلق على الاعم مسموعا للتقييد بالرفق في رواية الكاهلي
العباس عن ابي عبد الله عليه السلام اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ومن غيران بصير وفي حسنة حمران بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا
به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا واما ما في رواية معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسله بالاشنان فلعل العصر فيها
محمول على ما ذكرنا من المسح الرفيق ثم ان العلامة في الارشاد استحب غمز بطنه في الاوليين وفسره الشارح بالمسح وعلله بما ذكره هنا من التحفظ وقد عن

قوله وغسل اليدين مع كل غسلة في ابتدائها كما في غسل الجنابة يدل رواية الكاهلي

من الشيخ دعوى الاجماع عليه ونقل عن ابن ادريس انه انكر لمساواة الميت للحي في الحرمة والظاهر ان ما نسبه الى ابن ادريس ماخوذ من السرائر
اذ لم ينقلوا منه كتابا اخر وكلامه في السرائر لا يوافق ما نقل فانه قال فيه ويمسح الغاسل يده على بطنه في الغسلتين الاولتين ولا يمسح في الغسلة
الثالثة وقال في موضع اخر [illegible] ولا يقعد ولا يغمز والظاهر ان مراده بالغمز هو المسح [illegible] كما هو ظاهر كلامه [illegible] وعند تفسير
الغمز في كلام الارشاد بالمسح لا وجه لنسبة انكاره الى ابن ادريس ولا يستقيم ايضا ما نقله من التعليل اذ ليس في كلام الشيخ [illegible]
ان ذلك ليس في كلام ابن ادريس في هذا الموضع بل بما ذكر حيث نقل عن بعض الاصحاب حشو القطن في دبر الميت وحكم بان الاظهر ان يحشى
القطن على حلقة الدبر لا في دبره وعلله بان ما يجتنب الميت [illegible] الاحياء وما نقله عن الشيخ من دعوى الاجماع ايضا على ما ذكر كما يظهر بالتامل في عبارة
الخلاف وكان منشأ غلط المص عدم التامل في كلام الذكرى فانه قال فيه العاشرة مسح بطنه في الاوليين قبلهما [illegible] عليه السلام والغرض به التحفظ
الخارج بعد الغسل لعدم القوة الماسكة ومن ثم [illegible] المخرج عند خوف الخروج كما دل عليه الخبر ونقل الشيخ فيه الاجماع وانكر ابن ادريس بعد
ان يجوزه وقال في اللباب لما ثبت من مساواة الميت للحي في الحرمة [illegible] في الحرمة انتهى فقول المص كما دل عليه الخبر [illegible]
في خبر يونس اذ فيه واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وبه قال الكركي وقال الاصحاب الثاني في ذلك غلط [illegible] اجماع الفرقة وعملهم
ونقل الشيخ فيه الاجماع حيث قال في الخلاف [illegible] في مخرج الميت شيء من القطن [illegible]
انتهى وما نقله من انكار ابن ادريس اشارة الى ما نقلنا عنه ومن تجويزه في اول هذا الباب اشارة الى ما ذكر في اوائل الباب انه يجعل شيء من القطن
الاول [illegible] العلامة التاسعة وشيء من القطن [illegible] والمواضع التي [illegible]
الميت لانهما كالبها اذ الغرض منه التحفظ من خروج النجاسة وتلويثه [illegible] ان نقل الاجماع وانكار ابن ادريس متعلق بحمل المسئلة [illegible]
وليت شعري [illegible] على ما حمل قولنا [illegible] في الحرمة وكانه غفل عنه [illegible] الكلام هذا [illegible] من المنافاة بين
كلام ابن ادريس بحمل ما ذكره اولا [illegible] على ذلك كما هو [illegible] ثم اذ [illegible] ويكون [illegible] القطن [illegible]
بما ذكرنا [illegible] على القطن بالحرمة [illegible] على انه لا اعتداد عنده باخبار الاحاد وما ذكر المص [illegible]
[illegible] في الحرمة ايضا على [illegible] ما ذكره ابن ادريس [illegible] حرمة [illegible] لم يكن الحكم اجماعيا كما نقله في الخلاف [illegible]
[illegible] خصوصا على اصل ابن ادريس وعبارة المفيد في المقنعة توافق ما ذكره ابن ادريس قال [illegible] شيئا من القطن فيضع عليه شيئا من الذريرة
[illegible] على [illegible] ويضع شيئا من القطن عليه الذريرة على قبله [illegible] الخرقة التي ذكرناها [illegible] لئلا يخرج منه شيء [illegible]
ابن ابي عمير عن ابي عبد الله [illegible] ما هناك وما يصنع من القطن افضل [illegible] عبد الله بن [illegible]
من ابي عبد الله عليه السلام [illegible] الوجهين [illegible] ما ذكره الشيخ في [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
من القطن ما دخل [illegible] ثم يكفنه ويجعل على مقعدته شيئا من القطن في دبره [illegible] شديدا [illegible] من القطن [illegible]
[illegible] علم [illegible] والاصحاب [illegible]
والعلامة في المنتهى [illegible] شيئا من الذريرة المعروفة بالقمحة [illegible] قبله ودبره ويحشى القطن في
دبره لئلا يخرج منه شيء [illegible] لا نعلم خلافا في استحباب ذلك [illegible] رواية يونس ثم ذكر بعد [illegible] وضع القطن بين
الاليين [illegible] عند خوف خروج شيء منه [illegible] واستدل بان [illegible] القطن [illegible] لا يفصل [illegible]
[illegible] رواية يونس ونقل [illegible] الميت [illegible] الحرمة [illegible] ايضا الجواز [illegible] وما ذكرنا

[illegible] اكثر الناس [illegible] ما ذكر من الخوف بعد وضع قطن [illegible] مشدودا بالخرقة [illegible] الله **قوله**
في الغسلتين الاوليين لا الثالثة [illegible] الاجماع [illegible] عدم استحبابه [illegible] من الباقين [illegible] في الخلاف كراهة
في الثالثة وقال في المنتهى لا يمسح الغاسل بطنه في هذه الغسلة بخلاف الاوليين لان المسح هناك لتستعقب الغسل [illegible] ماء الغسلة تجد
بخلاف الاخريين [illegible] المسح لو كان في الثالثة [illegible] فكان ماء الغسلة مستعقبا [illegible] شيء [illegible]
الغسلة [illegible] في خبر يونس فلا حاجة في [illegible] الى ماء الغسلة الا ان يكون [illegible] النجاسة الحكمية لا الخبيثة [illegible]
[illegible] شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج ويكون [illegible] خرقة [illegible] استحبابه في الثالثة [illegible]
ما نقله المص من الاجماع [illegible] على التقية لموافقته لمذهب [illegible] حيث استحبوه في الثلث **قوله** [illegible] من خروج شيء بعد الغسل ولا يجب
اعادة الغسل بخروج شيء بعده [illegible] وانما يجب غسل النجاسة كما هو [illegible] الاصحاب [illegible] وعدم الدليل على الاعادة والشيخ في [illegible]
المسئلة بما اذا خرج بعد الغسلة الثالثة وحكم بما ذكرناه وادعى عليه اجماع الفرقة ويدل عليه ايضا في هذه الصورة رواية الكاهلي والحسين [illegible]
[illegible] قال اذا [illegible] من الميت [illegible] ما يخرج [illegible] قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل ومثله رواية روح بن عبد الرحيم [illegible]
من [illegible] استقبل به الغسل [illegible] بان الحدث [illegible] الغسل [illegible] الجواب [illegible]
بعد الموت لا دليل عليه ولو سلم [illegible] على وجوب الاعادة بعد [illegible] اذا كان خروجه بعد الغسل [illegible]
[illegible] غسل الجنابة في رواية [illegible] ما [illegible] في الاثناء ولا يحتج [illegible] اليه من ان [illegible]
لا [illegible] جميع الاحكام **قوله** [illegible] الموقت [illegible] رواية [illegible] عن رسول الله [illegible] قال اذا [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] من الاصحاب قال [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الكفن [illegible]
[illegible] **قوله** وارسال الماء في غير الكنيف [illegible] محمد بن الحسن الصفار [illegible]
[illegible] الى الكنيف [illegible] سليمن بن خالد [illegible]
في [illegible] الاستقبال حالة الاحتضار **قوله** [illegible] مكروهات عنده [illegible] تركها مستحبا [illegible]
[illegible] **قوله** بان يجعل الغاسل بين رجليه [illegible] في النهاية
والارشاد [illegible] الغاسل من جانبه الايمن واستدل في المهذب [illegible] الرواية [illegible] رواية العلا بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
ان يجعل الميت بين رجليك [illegible] على الجواز [illegible]
قوله [illegible] واستدل الشيخ على ذلك باجماع الفرقة [illegible] ما في رواية الكاهلي [illegible] من الاثر [illegible]
[illegible] كما ذكره الشيخ [illegible] **قوله** وقلم اظفاره وترجيل شعره قال الشيخ [illegible] ولا يجوز تقليم اظفار الميت ولا تنظيفها من الوسخ [illegible]
[illegible] الاجماع وظاهره الحرمة لكن بعد ذلك [illegible] على تقليم الاظفار [illegible] واستدل ايضا باجماع الفرقة [illegible]
ولا يجوز قص شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا تسريح راسه ولا لحيته ومتى سقط منه شيء جعل في اكفانه وظاهره ايضا الحرمة لكن قال بعد ذلك [illegible]
[illegible] الاظفار [illegible] في كراهية القص وقال في التهذيب [illegible] قص اظفاره وترجيل شعره عند جميع علمائنا

الشهي وبالجملة فالمشهور الكراهة فيهما كما ذكره في شرح الارشاد وظاهر بعضهم القول بالحرمة ويدل على الحكم [illegible] حسنة ابن ابي عمير عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وكذا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه والعموم في قوله لا يمس منه شيء يدل ايضا على الاولى ورواية
ابي الجارود عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتوفى أتقلم اظافيره وتنتف ابطاه او تحلق عانته ان كان به المرض فقال لا يمس منه شيء كراهة
الاولى ورواية غياث عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كره امير المؤمنين عليه السلام ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر ورواية طلحة بن زيد عنه عليه السلام كره
ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل بقي الكلام فيما نقلناه عن الشيخ من المنع من تخليلها من الوسخ بالخلال [illegible]
الحكم بهذا التعميم الشيخ من الاجماع ولعموم الروايتين وخصوص ما في رواية الكاهلي ولا تخلل اظفاره وقال العلامة في [illegible] وينبغي لاخراج الوسخ
اظفاره بعود لين وان شد عليه قطنا ونحوه [illegible] وقال الشهيد في شرح الارشاد واما الوسخ تحت اظفاره فلا بد من اخراجه وكان ذلك
لئلا يمنع ما تحتها من وصول الماء [illegible] كما ذكر [illegible] لكن رواية الكاهلي مع عدم التعرض في سائر الاخبار للتخليل لا في الحي ولا في
الميت مع كمال شفقتهم عليهم السلام بالمؤمنين واهتمامهم ببيان جزئيات احكامهم حتى [illegible] ووقوع احتياجهم اليها مع عدم خلو الاظافير غالبا [illegible] الناس [illegible]
عدم وجوب التخليل اما لكفاية [illegible] وصول الماء الى ما تحته وان قلت [illegible] وعدم المنع الوسخ [illegible] ذلك
بالبواطن [illegible] وعدم وجوب [illegible] التكليف [illegible] الشريعة السمحة السهلة لكن مع ذلك الاحوط الاحتياط في الحي واما الميت ففيه
اشكال والعلامة في المنتهى [illegible] الوضوء [illegible] الوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء [illegible] يجب ازالته وحكم [illegible]
اشكال ثم حكم بان الاقرب الوجوب والله تعالى يعلم قوله ولو فصل ذلك دفن معه في كفنه اه يدل عليه مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة لكن الحكم بالوجوب [illegible]
لا يخلو من اشكال لخصوصها مع حمل النهي فيها على الكراهة فلا يبعد الاستحباب واستدل في المنتهى بانه جزء منه فكان له حكم الكل لاستوائهما في صفة الموت وايد بحديث
عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام السابقة وفيه تأمل لان الحكم تعلق بالجملة [illegible] تعلقه بكل جزء منه حالة الانفصال [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] في قوله لاستوائهما في صفة الموت [illegible] حديث عبد الرحمن [illegible] بناء على حمل التعميم في
قوله اغسله وادفنه راجعا الى ما حلق منه او قلم [illegible] لا يمس منه شيء [illegible] ان يكون نهيا عن الحلق والتقليم [illegible]
كما في مرسلة ابن ابي عمير [illegible] لا يمس منه شيء ولا يجوز [illegible]
[illegible] بل يجب [illegible] الحلق او التقليم قبل الغسل لكن كان [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] الحلق او التقليم قبل الغسل [illegible] الكل في الموت وتعلق الحكم [illegible]
[illegible] وعلى هذا [illegible] من التأييد [illegible] الحلق او التقليم قبل الغسل فالمناسب في الاجزاء [illegible] التغسيل وان كان [illegible]
[illegible] بالاثر [illegible] الغسل ايضا [illegible] قوله معه او في كفنه كما وقع في المرسلة السابقة [illegible] الشيخ قوله فالواجب منه ثلاثة اثواب قال في
المنتهى هذا مذهب فقهائنا اجمع خلا سلار فانه اقتصر على واحد [illegible] روايات منها صحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة
فما زاد فمبتدع والعمامة سنة [illegible] المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والظاهر ان المراد منها تام اي يجب ان يكون
واحد منها لا اقل منه [illegible] يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون قوله تام [illegible] قوله لا اقل منه [illegible] وفي بعض النسخ

وثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون التام هو الرابع بعد المئزر [illegible]
المراد ان المفروض ثلاثة اثواب ولا يجب ان يكون [illegible] تاما [illegible] جسده كله ويمكن ان يكون [illegible]
والثاني الى حالتي [illegible] المفروضة ثلاثة اثواب مع علم اعوازها وثوب تام لا اقل منه مع علم [illegible]
على ان الكفن المفروض ثوب تام لا اقل [illegible] ثلاثة اثواب [illegible] الاستحباب فيكون [illegible] ثلاثة اثواب وهو على [illegible]
الاستحباب وثوب تام لا اقل منه وهو اقل الواجب وقوله فما زاد [illegible] الواحد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة [illegible] ان يكون الثلاثة مفروضة
[illegible] على الاستحباب وما زاد على الثالث فهو سنة الى الخمسة ولكن [illegible] ولا يخفى بعد [illegible] على ان المفروض ثلاثة اثواب
ان لم يكن [illegible] وثوب واحد ان كان تاما وثلاثة اثواب ان لم يوجد التام وثوب واحد تام ان وجد وعلى هذين الوجهين يمكن حمل الواو على معنى او
وفي بعض نسخ التهذيب [illegible] بلفظ او [illegible] التخيير او الترديد يمكن ان يكون مذهب سلار وان لم ينقل عنه [illegible] على التقية او على
عطف الخاص على العام [illegible] الثاني [illegible] ما ذكرناه [illegible] ومنها موثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت قال ثلاثة اثواب
وانما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر عليه السلام في ثلاثة اثواب [illegible]
[illegible] الى الحبل ومنها موثقة عمار [illegible] ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى
يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء ومنها ما رواه
حمران بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ومنها رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يكفن
في ثلاثة سوى العمامة والخرقة تشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن ومنها رواية معوية بن وهب عن ابي
عبد الله عليه السلام قال يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة [illegible] والخرقة سنة [illegible]
خمسة اثواب ومنها ما في رواية يونس عنهم عليهم السلام ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط القميص عليه [illegible] وفي بعض النسخ [illegible]
هذا الخبر اربعة ويحمل الرابع على الاستحباب وانت خبير بان هذه الروايات مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب كانها تصلح سندا للحكم بوجوب الثلاثة [illegible]
ان يكون [illegible] الاصل وما نقلناه من الذكرى صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فتشد على
مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء وما يصنع من القطن افضل منها ثم تخرق القميص
اذا غسل وينزع من رجليه قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه [illegible]
سوى الخرقة والعمامة [illegible] من الكفن المفروض ويمكن الجواب بانه يمكن ان لا يكون الغرض عد اثواب الكفن بل ذكر طريق الباس بعضها [illegible]
[illegible] وبيان [illegible] ما يحتاج منها الى البيان [illegible] في الخرقة والقميص والعمامة [illegible] الاحتياج الى البيان [illegible]
يؤيد هذا ان الراوي بعد ما سمع حديث الخرقة قال فالازار [illegible] المراد [illegible]
فاجاب بان الخرقة لا تعد شيئا اي ان الخرقة ليست من اجزاء الكفن بل [illegible] المصلحة والازار من جملة الكفن [illegible] عنده
على هذا [illegible] بالازار [illegible] قوله مئزر المئزر والازار في اللغة [illegible]
بما هو المعروف [illegible] جميع البدن [illegible] ان المئزر [illegible] وقد ذكر الشيخ ومن تبعه الكفن المفروض مئزر وقميص وازار كما ذكره هنا [illegible]
في كلام الشيخ تعيين المئزر بل ذكر ان الكفن المفروض ثلاثة اثواب لا يجوز اقل مع القدرة مئزر وقميص وازار والفضل في خمسة اثواب والزيادة

عليها اسرف لا يجوز وهي لفافتان احداهما حبرة يمنية غير مطرزة بالذهب او بشيء من الحرير المحض وقميص وازار وخرقة يعني الخمسة من الكفن
ويضاف اليها العمامة وليست من جملة الكفن لكنها سنة مؤكدة لا ينبغي تركها هذا اذا كان رجلا فان كان امرأة زيدت لفافتين ويكمل لها سبعة
اثواب ولا يجوز في ذلك والاقتصار على ما مر للرجل جائز ثم قال فاذا حصلت الاكفان فرشت الحبرة على موضع نظيف ويكثر عليها شيئا من الذريرة
المعروفة بالقمحة ويفرش فوقها الازار وينثر عليه شيء من الذريرة ويفرش فوق الازار قميص ثم ذكر في بيان تكفين الميت انه يأخذ الخرقة ويكون طولها
ثلثة اذرع ونصفا في عرض شبر او اقل او اكثر فيشد بها في حقويه ويضم فخذيه ضما شديدا ويلفها في فخذيه ثم يخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب
الايمن ويغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة ويلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا ثم يأخذ الازار فيؤزره به ويكون عريضا يبلغ من صدره
الى الرجلين فان نقص منه لم يكن به باس ثم يرد القميص عليه ثم يعممه ثم يلفه باللفافة فيطوي جانبه الايسر على جانبه الايمن وجانبه الايسر ثم يضع
ايضا مثل ذلك ويعقد طرفيها مما يلي راسه ورجليه والمفيد لم يعين المئزر بل ذكر ان الكفن قميص ومئزر وخرقة تشد بها سفله الى وركيه ولفافة
وحبرة وعمامة وصرح بان المئزر هو الازار المعروف ولذا لم يذكر الازار على حدة والصدوق في الفقيه ذكر ان غاسل الميت قبل ان يلبسه القميص يأخذ شيئا
من القطن ويذر عليه ذريرة ويجعل شيئا من القطن على قبله ويضم على الحلقة او يشد الى فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء ويقتضى
ان المئزر هو الخرقة التي يشد بها الفخذان لكنه لم يجعل المئزر من الكفن المفروض حاله قال بعد ذلك والكفن المفروض ثلثة قميص وازار ولفافة
سوى العمامة والخرقة فلا يعدان من الكفن وعلى هذا فالمئزر في كلام الشيخ ان حمل على ما ذكره الصدوق فيكون هو الازار المعروف والازار ايضا ظاهر في ذلك
فيفهم منه وجوب تعدد الازار المعروف وعدم وجوب الثوب الشامل لجميع البدن مع اشتماله من وجوه كما لا كما سبق في صحيح زرارة وان حمل على ما ذكره
الصدوق فيعد جعله من الكفن المفروض مع ما ورد من انه ليس من الكفن ويلزم ايضا ما لزم في سابقه من خلو الكفن عن الثوب الشامل اللهم الا ان يحمل
من المئزر على الازار المتعارف وهو غير الشامل ويلاحظ على الثوب الشامل لجميع البدن نظرا الى المعنى اللغوي على ما نقل كما فصلناه لكنه فسر المئزر بغير
الشامل لكون علامة تجب ما يلبس الميت فانه يلبس اولا الازار ثم الثوب الشامل ثم الثوب هذا والاخبار لم اقف في شيء منها على ذكر المئزر بما عادا الازار في
موثقة عمار ورواية معوية بن وهب ورواية يونس المتقدمة وحيث حملنا الازار فهو مستند الحكم فيه وقد مر ما في صحيحة عبد الله بن سنان ايضا كما
وصحيحة زرارة المتقدمة ما ينفع الا جمع من تأييد لذلك حيث يظهر منه جواز كون ما سوى الواحد غير تام والظاهر ان مراد الاصحاب من تعيين الازار هو بيان
اقل الواجب فلو كان بدل الازار ايضا ثوب شامل لاجزأ بل ربما كان افضل كما يظهر من صحيحة زرارة المتقدمة واما القميص والازار فعن الجمهور لذلك
نقلا بعض ما يدل عليهما من الاخبار ويجيء في القميص بعض ايضا فانتظر قوله يستر ما بين السرة والركبة بيانا هذا التحديد كما اشار اليه في شرح الارشاد
على العرف الشايع في الازار واحتمل فيه الاكتفاء بما يستر العورة لانه موضوع امتثاله بسترها ولا يخ من ضعف وقد يقوى في موثقة عمار تحديده بما يغطي
الصدر والرجلين ولعله نظرا اليها حكم هنا وفي شرح الارشاد باستحباب ان يكون بحيث يستر ما بين صدره وقدميه لكن مفاده خروج الصدر عنه في
الرواية وخولها الى العرف والاولى قوله يصل الى نصف الساق لم اقف في الروايات على ما يدل على تحديد القميص والظاهر يدل على العرف وهو يصل الى الركبة
او الاوان الفضيلة وصول الى القدم فلا ينظر لها وبعد الان يستنبط من صحيحة زرارة باعتبار ما فهم منها من افضلية التمام فيجاز اداء على الواجب ايضا او يكون
باعتبار شيوع القميص على هذا الوجه في بلاد العرب فتدبر قوله ويجزي مكانه ثوب سائر هذا مذهب ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر ونسب الى الشيخ
في المبسوط والصدوق والاصل المقتضى جزء القول الثاني ما تقدم من موثقة عمار وحسنة حمران ورواية معوية بن وهب ورواية يونس وصحيحة عبد الله
بن سنان وايضا حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر

وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة
من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وحسنة جميل بن دراج قال قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب ثم ذكر ما تقوم مقام الشعر من هذه الفرقة الى ما يلتف تارة الى الجانب الايمن والاخرى
في الايسر من هذه الفرقة الى ما التفت من فوق القميص حجة القول الاول اطلاق روايات نحو صحيحة زرارة وغيرها ما تقدم وكما يمكن الجمع بينهما بحمل
المطلق على المقيد كذلك يمكن حمل المقيد على الاستحباب والثاني اولى للاصل وعلى رواية محمد بن سهل عن ابيه قال سألته يعني الثياب التي يصلي الرجل
فيها ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الي وهذا القول لا يخ من قوة لكن لا
ينبغي ترك الاحتياط خصوصا مع شهرة القول الاول واما ما ذكره المص في الذكرى من انه يمكن حمل القميص في رواية محمد بن سهل على المعهود وهو ما كان
فيه ولقول الباقر عليه السلام ان استطعت ان يكون كفنه في ثوب كان يصلي فيه فجاز ان يكون في الثلثة الاثواب قميص غير مخلا بخوف صلاة فان الظاهر من الجزاء بعيد
ما سئل من جواز التكفين في الثياب التي يصلي فيها واجاب بجواز عن لوحب على صيغة المتكلم ذلك الكفن اي الذي كان يصلي فيه وقوله يعني قميصا بيان
لان ذلك الثوب الذي يصلي فيه الذي احب التكفين فيه ينبغي ان يكون قميصا ثم سئل هو الا لا تعلق له بحديث الثوب الذي يصلي فيه وهو انه هل يجوز
ادراجه في ثلثة اثواب مطلقا ام لا بد من القميص فاجاب بانه لا باس به ولكن القميص احب الي واما على ما ذكره المص فيلزم حمل السؤال على انه هل يجوز
ادراجه في ثلثة اثواب من غير ان يكون ثوب يصلي فيه او قميص يصلي فيه فاجاب ثم بانه لا باس وكون القميص الذي يصلي فيه احب الي وهذا لا ينافي ان
القميص في الثلثة الاثواب مطلقا ولا يخفى ما فيه من كمال التكلف ويؤيده ايضا في الفقيه انه سئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يموت ايكفن في ثلثة اثواب
بغير قميص قال لا باس بذلك والقميص احب الي وذكر المص في الذكرى ايضا هو الرواية الاولى بعينها لكن حذف صدرها وهو ايضا بعيد لما فيها من
الروايات والتغيير واذا كانت رواية مستقلة فظاهر انه لا يمكن تاويلها بما ذكره المص فتدبر قوله وازار والمشهور بين الاصحاب في ترتيب الباسها الميت
انه على الترتيب المذكور من تقديم المئزر على القميص والقميص على الازار كما اشرنا اليه سابقا اما تاخير الثالث فالكلام فيه وقد ورد في موثقة عمار
ورواية يونس واما التقديم الاول على الثاني فلم اقف على ما يدل عليه سوى اعتبار وضع المئزر فانه لستر العورة كما نقلنا عن شرح الارشاد ولا يخفى
ان الرواية الاولى تقدم القميص على الازار وهو كذا التابعة ايضا ونقل ذلك عن ابن ابي عقيل قوله ويستحب زيادة على ذلك حبرة لا انظاهر كما اشير في شرح
الارشاد وكذا في شرح القواعد وجوب ما ذكر من الزيادة الطولية ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه اصلا وفيما ذكر عقد طرفي اللفافة وكذا
الجمع بما يلي راسه ورجليه من غير تصريح بالوجوب او الاستحباب لكن ذكره بعد امور هي مستحبة فظاهره استحبابه ايضا قوله وعرضا بحيث يمكن جعل احد
في شرح الارشاد وشرح القواعد شهادة الاخبار به وزاد في شرح القواعد انه يشعر به كونها لفافة وفوقا الجميع واما لم اقف على ما اشار اليه من الاخبار
وما ذكر من الاشعار يعني ايضا غير تام فان كونها لفافة كما يشعر بشمولها الجميع ويكفي فيه الشمول ولو بضم طرفيها بخياطة ونحوها الا ان يقال ان الشايع في
اللفافة خصوصا اذا لف بها الشيء ان تشتمل بحيث يمكن جعل احد طرفيها على الاخر والمعروف بين الاصحاب واتفق عليه في ثلث جامع الفرقة الترتيل
فيطوي الجانب الايسر من اللفافة وكذا الحبرة على الجانب الايمن من الميت ثم يطوي الجانب الايمن منها على جانب الايسر منه ومقتضاه استحباب زيادة كذا
جانب نحيته ويطوي على الاخر قال في المدارك لم اقف في هذا الحكم على اثر ولعل وجهه التيمن باليمين انتهى ويمكن ان يطوى الكفن على تعليل اصل الحكم و
تصديق خصوصية الطي المذكور بان وجه التيمن باليمين حيث يقع فيه الابتداء بالطي على ايمن الميت وايضا يصير فيه الجانب الذي يلي الميت ما على منه
والجانب الذي يقع على الجانب الاخر ويتوسط ذلك بينه وبين الميت ما يلي يساره بخلاف ما لو عكس لصير الامر بالعكس في الوجهين ولا يخفى بعد
مثل هذه التعليلات على انه لو عكس ايضا يمكن توجيهه ايضا بانه للتيمن حيث يقع فيه الابتداء بطي جانب الايمن وايضا يقع فيه ضم الكفن على الجسد

بخلاف العكس اذ الامر فيه بالعكس في الوجهين فتفطن قوله ويراعى في جنسها القصد وذلك لعدم ورود تحديد في النوع لذلك وما كان كذلك
فالاعتبار فيه بالعرف والعرف يحكم بذلك فالولي يتصرف عن الشارع في ذلك ولا عبرة بمماكسة الوارث او كونه غير مكلف وهل يجب على الولي رعاية
القصد او يجوز له الاقتصار على الادون يحتمل الاول لما مر وعلى انه منهي عن الاسراف ويحتمل الثاني بناء على انه لا يفهم من العرف الا جواز القصد
ويعلم جواز الاقتصار على الادون بل ظاهر الاول جواز الاقتصار على ما يصدق عليه ما امر به وظاهر عبارات الشهيد الثاني ومثله المحقق الثاني
في شرح القواعد ولعله الاقوى وعلى هذا لو كان المباشر هو الولي فما ذكر من جواز رعاية القصد وعدم العبرة بمماكسة باقي الورثة او كون غير المكلف فيهم
لا يخلو من وجه لما ذكرنا من اذن الشارع واما اذا كان المباشر هو الذي اذن له الولي فالظاهر انه لا يجوز له التجاوز عما اذن له الا اذا اجاز له الاقتصار على
الادون فيجوز له ذلك سواء باشره بنفسه او بمن نصبه لذلك ودعوى [illegible] انه يجب عليه المباشرة [illegible] رعاية القصد نعم
مباشرة بعضهم موقوف على اذن الولي فاذا اذن للمباشر على الوجه المأذون فيه شرعا يرتفع الاشكال والظاهر [illegible] الولي باحكامه فلا
التجاوز عن اذنه ما لم يخالف الشرع بل الحكم في الولي ايضا [illegible] اذا اجاز له الاقتصار على الادون فيمكن ان يبقى ان الاصل عدم [illegible]
باقي الورثة او وليهم الا فيما خرج بيقين ولا يقين فيما زاد على الادون خصوصا [illegible] الاجحاف بهم والضرر الكثير عليهم نعم الظاهر انه يكفي رعاية الادون [illegible]
ولا يجب تتبع ما لا ادون منه عادة للزوم الحرج والمشقة فتدبر قوله ويعتبر في كل واحد منها ان يستر البدن قال في شرح القواعد وهل يعتبر ان
يكون كل واحد من هذه الاثواب ساترا للعورة في الصلوة ام يكفي حصول الستر بالمجموع الظاهر الاول لانه المتبادر من الاثواب ولانه احوط [illegible]
الاصحاب فيها ولا اثباتا وقال [illegible] في شرح الارشاد والمفهوم من خبر [illegible] المتقدم الاكتفاء بمواراة البدن بالثلاثة فلو كان بعضها رقيقا يحكي لا يستر
العورة ويحكي البدن لم يضر مع حصول الستر بالمجموع والاجود اعتبار الستر في كل ثوب لانه المتبادر وليس في كلامهم ما يدل عليه نفيا ولا اثباتا انتهى و
لا يخفى ما في كلاميهما اما الاول فانه ان حمل على ظاهره وهو التردد في اشتراط ان يكون كل واحد منها مما يتم به وحده ستر العورة او كفاية حصول ستر المجموع
وترجيح الاول بالتبادر بناء على ما ذكره بعضهم ان المتبادر من الثوب هو ما يتم به ستر العورة كما نقلنا سابقا [illegible] لان ما عينوه من المئزر و
القميص والازار او ثوب شامل للبدن بدل القميص على ما ذكره الشهيد [illegible] كل منها ساتر للعورة [illegible] فلا مجال للتردد فيها
فيما ذكروه وان حمل على التردد في اشتراط ان يكون كل منها غليظا [illegible] البدن او كفاية كون المجموع ساترا للبدن وان كان كل واحد رقيقا [illegible]
فكان عليه ان يعتبر ستر البدن كما ذكره [illegible] ههنا وتخصيص العورة [illegible] لا وجه له وكذا [illegible] الصلوة واما الثاني فلانه وان كان صريحا في المعنى الثاني
ولا اشتباه فيه ولكن تخصيص العورة فيه [illegible] بحيث لا يستر العورة [illegible] فلعل المراد الاشارة الى ان المعتبر من الستر ههنا هو القدر الذي يعتبر
في ستر العورة في الصلوة بان لا يحكي لونها [illegible] كلام شرح القواعد [illegible] وقوله في الصلوة [illegible] الى ما ذكرنا وما ادعاه
المتبادر بناء على ان الثوب في اللغة هو اللباس [illegible] كونه ساترا [illegible] بحيث لا يحكي [illegible] واما ما ذكره [illegible] من المفهوم من خبر [illegible]
مواراة البدن بالتمام لا بالثلاثة اذ الظاهر ان ضمير [illegible] راجع الى التمام لا الى الثلاثة والا لوجب تانيثه [illegible] الكفن المفروض الذي هو
الثلاثة بعيد الا ان يقال ان المواراة في التمام اعم من ان يكون باعتبار ستره بافراده او مع ملاحظة [illegible] عدم اعتبار ستر كل واحد للاصل وضعف دلالة
الثوب لاطلاقه [illegible] على الجميع بل يمكن المناقشة في وجوب ستر الجميع ايضا وكان عدم تعرض الاصحاب له [illegible]
وكونه من جنس ما يصلي فيه الرجل كذا ذكره جماعة من الاصحاب قاطعين به ولم ينقلوا فيه مستندا نعم ادعوا الاجماع على عدم جواز الكفن بالحرير
المحض للرجل والمراة على ما في المعتبر والتذكرة [illegible] قال العلامة في النهاية يحتمل عندي كراهة ذلك للمراة لاباحته لها في الحيوة واستدلوا عليه ايضا بان [illegible]

من الصحابة والتابعين لم يفعلوه ولو كان سائغا لفعلوه لانهم [illegible] ولا يجوز مخالفة الاتفاق وقد استحب الشارع [illegible] وبعد [illegible] الحسين بن راشد قال
سالت [illegible] عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس والعصب
بالعين والصاد المهملتين على ما في القاموس [illegible] برود اليمن [illegible] لانه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن كذا في المغرب وفي نهاية ابن الاثير العصب
برود يمنية يعصب غزلها اي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج [illegible] الدلالة انه شرط في دفع الباس ان يكون القطن اكثر فعلم انه لو كان القز صرفا لم يجز كذا
قالوا وفيه نظر فان مفهوم الرواية هو الباس مع عدم اكثرية القطن مع ان المشهور بينهم الجواز مع عدم [illegible] الحرير [illegible] فيه القطن
[illegible] هذا فلا بد ان يحمل الباس على ما يعم الكراهة [illegible] فيمكن ان يحمل على الكراهة مطلقا فالاستدلال به على الحرمة مشكل هذا مع ضعف الرواية واضمارها وفي
الفقيه ارسلها عن ابي الحسن الثالث [illegible] وما ورد من الاخبار في منع التكفين بكسوة الكعبة مع التصريح في بعضها بجواز بيعها وهبتها والانتفاع بها [illegible]
طلب بركتها فالظاهر ان المنع من التكفين باعتبار كونها حريرا [illegible] يمكن ان يكون لاحترامها ويمكن الاستدلال ايضا بموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله
قال الكفن يكون بردا فان لم يكن بردا فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابريا ويتوجه عليه ايضا انه لا بد من حمل الامر فيه على الاستحباب لعدم وجوب
كون الكل قطنا عندهم وبعد حمله على الاستحباب لا دلالة فيه على حرمة غيره واما غير الحرير [illegible] سيذكر انه لا يجوز الكفن فيه [illegible] لكن يبقى المنسوج من
شعره او وبره [illegible] لعدم جواز الصلوة فيه فلا يجوز الكفن ايضا على مقتضى ما علل مع انه لا يظهر دليل عليه اصلا ونقل عن ابن الجنيد عدم جواز
الكفن في المنسوج من الشعر او الوبر مطلقا ولو من الماكول ولم ينقل له مستندا والاستدلال بموثقة عمار الاتي في الجميع لكن فيه ما اشرنا اليه فتدبر قوله
وافضله القطن الابيض ذكر في المعتبر انه مذهب كافة العلماء ويدل ايضا على استحباب القطن ما سبق انفا من موثقة عمار ورواية ابي خديجة عن
ابي عبد الله قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وفي رواية يعقوب بن يزيد عن ابي عبد الله المنع من التكفين
في الكتان والمشهور بين الاصحاب كراهته [illegible] كلام الصدوق [illegible] عدم جوازه والاول اظهر لاطلاق الاخبار وضعف سند المخصص ويدل على استحباب
البياض رواية جابر عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم وفي رواية الحسين بن
المختار عن ابي عبد الله [illegible] المنع من التكفين في السواد وفي ثوب الاسود وفي الذكرى حكم بالكراهة في السواد وفي كل صبغ وحمل عليه الرواية ونقل [illegible]
المنع من المصبوغ هذا في غير الحبرة والا [illegible] الحمراء منها على ما سيجيء قوله لعدم فهمه من اطلاق الثوب بناء على ان المتبادر منه المنسوج وفيه تامل
لعدم ظهور التبادر المذكور ويؤيده تجويزهم [illegible] واما الحكم [illegible] الشهيد فلا دليل على عدم جواز الكفن به اذ ربما كان ذلك [illegible] فيما
حكم بتضعيفه [illegible] عدم [illegible] الكفن [illegible] الحكم [illegible] قوله ويجزي كالجلد
[illegible] مقابل المغصوب لعدم جواز التكفين بالمغصوب اجماعا كما نقله في الذكرى [illegible] مال الغير ثم ان [illegible] في الذكرى مع الاضطرار ثلاثة
اوجه المنع من التكفين بها لاطلاق النهي والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر ووجوب ستر العورة لا غير حالة الصلوة ثم [illegible]
[illegible] الترتيب على الاحتمالين الاخيرين ولا يخفى قوة الوجه الاول فيما ثبت فيه المنع لاطلاق المنع وعدم الدليل على وجوب التكفين حتى
يقيد المنع بحالة الاختيار [illegible] المانع الشرعي [illegible] وما ذكره في الوجه الثالث من وجوب ستره ولو بالحجر ففيه انا لا نسلم وجوب ستره
بعد تكفينه بل انما يجب ستر عورته عن نظر المحترم فلا يلزم الا وجوب ستر العورة فقط عند عدم غيرها حالة الصلوة كما ذكر في الاحتمال الاخير لكن ينبغي
ان يقيد بتعذر غيرها [illegible] والحجر ونحوهما [illegible] على وجوب الستر بالثوب فاذا امكن ستره [illegible] من غيره [illegible] ذلك
ومع تعذر ستره باحدهما على ما ذكره من وجوب الترتيب هنا على مقتضى ما ذكروه من وجوب الترتيب [illegible] تامل لاختصاص المنع [illegible]

لا لكفين واما ستر العورة فيهما فلم يرد منع عنه فالاصل جوازه في الميت بكل منها من غير ترتيب بينهما ولا بينهما وبين غيرهما لاحتمال في شرح
القواعد جوازه وصرح في الغنية بطهارته لا يرى عورته ثم يعلق عليه من دون الحاجة للستر هنا قوله لكن يقدم الجلد على الحرير لانه كان لتقديم الجلد على
الحرير لعدم نص في المنع عنه بخلاف الحرير وتقديم الحرير على غير الماكول لجواز لبس الحرير المعطوف في الحرير في الجملة كما للنساء دون غير الماكول وتقديم غير الماكول على
النجس كانه باعتبار ما اشرنا اليه من عدم نص على المنع من التكفين به مع كمال الجزء الذي في تطهير الميت واحتمال تقديم النجس على الحرير وما يعلم لعروض
المانع فيه دونهما فانه مانع منهما اولا واما تقديم النجس على غير الماكول لما تقدم عليه لما ذكرنا من الذاتية والعرضية وانما تقديم الحرير على النجس مع
جريان الوجه فيهما فلما ذكرنا من عدم المنع من العفو في الحرير بحكم الجواز في النساء وبخلاف النجس هذا ولا يبعد تقديم غير الماكول على الحرير لخصوصية
الوجوه المحرمة للبس الحرير على الرجال دون غير الماكول ولعدم ظهور نص ولا اجماع فيه بخلاف الحرير ولا يخفى ضعف اكثر هذه الوجوه فتدبر واعترض في شرح
القواعد على تحريم الجلد بان الامر بنزعه عن الشهيد يدل على المنع بمفهوم الموافقة وهو اقوى من التصريح وجعل وبر غير الماكول ابعد من الجميع قال واما
النجس فيدل على جوازه مع ضرورة عدم وجوب نزعه عن الميت لو استوعبت النجاسة وتعذر غسلها وقرضها وانما ... النجاسة منقرضة خاصة وفيه
ان كون مفهوم الموافقة اقوى من التصريح لو سلم فانما هو مع القطع بعلة الحكم وثبوتها فيما يجري فيه الحكم بطريق اولى واني ذلك فيما نحن فيه بل الحق
ايضا كما اشرنا اليه واما جعلها وبر غير الماكول ابعد فما خرج من النجس فكما على ما ذكره وكذا من الحرير لما ذكرنا من جواز الملبوس في الحرير في الجملة دونه
اما تاخيره عن الجلد مع ما ذكر من كون الدلالة بالمفهوم اقوى فغير تام مع انا قد اشرنا الى ضعف سند المنع عن التكفين في وبر غير الماكول لعدم نص ولا
اجماع فيه فالحكم بكونه ابعد من الجميع لا وجه له وما استدل به على الجواز في النجس مع الضرورة لا يخفى من ضعف كاكثر ما ذكرنا في وجوه الترجيح في هذا
الباب فتدبر قوله والمنع من غير الجلد الماكول مطلقا اي يحتمل المنع من غير الجلد الماكول حتى في حال الضرورة لاطلاق المنع فيلقى عاريا وهذا هو
الاحتمال الاول الذي نقلنا من الذكرى لكن خص الحكم بغير الجلد الماكول وكانه لما اشرنا اليه من عدم النص عليه بالمنع مع ان المانع منه عنوان الثياب
الثوب لا يشمله وان نزع من الشهيد وقد اشرنا الى ما فيها فيقتصر في المنع منه على حال الاختيار نعم من قطع بعدم شمول الثوب له فالظاهر ...
المنع منها ايضا اذ لا وجه للمنع من الجلد اصلا والظاهر جواز ... الماكول ايضا غير النجس مع الحدثي في شرح القواعد جعل الاظهر الاحتمال الاول
المنع عن التكفين بها ممكن لكن استثنى عوض الجلد الماكول الحقيقي نبذ ... عنه من عدم المنع من النجس حال الاضطرار قوله بكسر الحاء وفتح
الباء من التحبير وهو التحسين والتزيين ثم انهم استدلوا على استحباب زيادتها بموثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب
ثوبين صحاريين وثوب يمنية حبري او اظفار قال الشيخ والصحيح عندي ظفار وهما بلدان وفي بعض النسخ من ظفار نسبة الى ... كانا ... وكذا
في الذكرى ان الصحيح ضم الباء البرد من برود اليمن وصحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين
ابيضين صحاريين وبرواية ابي مريم ايضا عن ابي جعفر ع ان الحسن بن علي ع كفن اسامة بن زيد ببرد احمر حبرة وان عليا ع كفن سهل بن حنيف ببرد احمر
حبرة وحسنة الحلبي المتقدمة في بحث القميص ولا يخفى ان ليس في هذه الروايات زيادة الحبرة على الثلثة بل في اكثرها التصريح بانها من جملتها وحسنة
الحلبي السابقة ربما اشعر بعدم استحبابها بالزيادة بل كراهتها نعم يمكن الاستدلال على الاستحباب زيادتها برواية يونس بن يعقوب عن ابي الحسن
الاول ع انا كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وفي عمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين دينارا
لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار قال في الذكرى الشطوي بفتح الشين المعجمة وفتح الطاء المهملة منسوب الى الشطا قرية بمصر قاله الجوهري لكن
يشكل بما فاته الحجة السابقة حيث دلت على المنع من الزيادة على الثلثة ويمكن دفعها بتخصيص المنع بكفنه ع بخصوص فضيلة كانت فيها او

بالقول بما ذهب اليه بعض الاصحاب ان البرد لا يلف به لكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه اذ على هذا يمكن ان
لا يعد ذلك من الكفن ويقال ان الكفن هو ما يلف به الجسد كما عرف في تلك الحسنة اذا كان زيادة البرد في تكفينه ع على هذا الوجه لم يناف المنع من
الزيادة عليها او يحمل على المنع من الزيادة في الكفن لكن يبقى المنافاة بين ... لما نقلنا من الاخبار على انه ظاهرها جعل البرد من الثلثة و...
به ويمكن دفعها بالقول بالتخيير بين الوجهين كما ذهب اليه الصدوق في الفقيه حيث قال وان شاء لم يجعل الحبرة معهم حتى يدخل قبره فيلقيه عليه
يحمل قوله في التهذيب لا يلف على انه لا يجب لفه ويمكن ان يقال ايضا انه اذا جعل الحبرة او البرد من احدى الثلثة فيكون حكمها اللف وان كان زائدا على الثلثة فلا
يلف بل يطرح وعلى هذا فلما كان البرد في تكفين الصادق ع زائدا على الثلثة فرضها الطرح ولم يلف به فلا ينافي المنع من الزيادة في الكفن هذا وما نقلنا من الاخبار
ظاهر ان الاولى جعل الحبرة من احدى الثلثة كما وقع في عبارة ابن ابي عقيل على ما نقل عنه قال السنة في اللفافة ان يكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض
وان لا يزاد الكفن على الثلثة وان زيد فعلى وجه الطرح لكن المشهور بين الاصحاب استحباب ان يزاد الحبرة فيكون مع الخرقة خمسة وذكر الشيخ في مكان هذا الفصل
في الرجال والصدوق في الفقيه لما ذكر الثلث الواجبة وحكم بان العمامة والخرقة لا يعدان من الكفن قال من احب ان يزيد زاد لفافتين حتى يبلغ
العدد خمسة اثواب فلا باس وصرح ابن البراج في الكامل باستحباب لفافتين زيادة على الثلثة المفروضة احديهما حبرة يمنية وان كان الميت امرأة
كانت احدى اللفافتين نمطا قال في الخصال حد الكفن لا يجوز الزيادة عليها ويتبع ذلك وان لم يكن من الكفن خرقة وعمامة وللمرأة خرقة الثديين وظ
كلام ابي الصلاح ايضا استحباب الحبرة ثالثة قال نكفنه في درع ومئزر ولفافة ونمط ويعممه قال والافضل ان يكون الملاف ثلثة احديهن حبرة يمنية
ويجزي واحدة ان ... ما ذكره من افضلية الثلثة زيادة لفافة على ما ذكره اولا من اللفافة والنمط بقوله ويجزي واحدة اشارة الى عدم وجوب اللفافة
ما الفطام يكفي واحد لكان ذلك مع المئزر والمئزر الذي ذكرهما اولا فكانما اراد بالدرع القميص وبالمئزر الازار ولو حمل المئزر على الخرقة التي لا تعد
من الكفن فيصير الافضل عنده ثلث لفافات مع القميص ويجزي واحدة مع القميص وصاحب المدارك نقل عنه قوله ع والافضل ان يكون ... زيادة
عليها ويمكن الاحتجاج لاستحباب الحبرة بما سبق من صحيحة زرارة المشتملة على حديث الثوب التام لقوله ع فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فيكون
يمكن ان يكون الاثنان المستحبان هما العمامة التي ذكرها الخبر او الخرقة لكن ايا ما في ظ وصية ابي جعفر ع ويمكن ايضا حملها على الخرقة وزيادة لفافة على
الثلث كما هو المشهور فيكون ما ذكره من العمامة سادسا مستحبا او نقل من المعتبر انه بعد ما ذكر الحبرة لفافتين وقميصا وعمامة ومئزرا كما هو المشهور
ولفافتان
فقد روي تشييع من يعمامة وقميصان وبمنية ولبس يحل الخرقة التي حط فرجيه من الكفن ... وقال ويروى لبس العمامة من الكفن المفروض ولم اظفر
على ما اشار اليه من الرواية والله تعالى يعلم قوله ولو تعذرت الاوصاف اي كما في الذكرى والظاهر انه اذا تعذرت الحمراء والعبرية فسقوطها لا كلفا
بطلق الحبرة لاتح من وصلا طلاق الحبرة في بعض الاخبار السابقة بدون تقييد بهما واما يعذر الحبرة على الثلثة فضلا يحصل لفافة اخرى بدلها
الاان يتمسك بصحيحة زرارة الا انه ط استحباب الحبرة وغيره مع ما اشرنا اليه من المناقشة اشكال فيرجح حينئذ الرابعة بل يتبع ضم العمامة ايضا فتدبر
قوله العمامة للرجل بل يطلق الذكر لاطلاق اكثر رواياتها الخارج عنها الحلبية فيبقى الباقي في استحبابها مستفق عليه بين الاصحاب كما ذكره في المعتبر
ونقل من الروايات الدالة على استحبابها في بحث الاثواب الثلثة صحيحة زرارة وفيها بعد ما نقلنا من قوله والعمامة سنة قال امر النبي صلى الله عليه وآله بالعمامة
وعمم النبي صلى الله عليه وآله وبعثنا ابو عبد الله ع ونحن بالمدينة لما مات ابو عبيدة الحذاء وبعث الينا بدينار فامرنا ان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا ورواية عبد الله
بن سنان ورواية معوية بن وهب ورواية يونس وصحيحة عبد الله بن سنان وفي بحث القميص حسنة الحلبي وفيها كفاية فلا حاجة هنا الى النقض
الاخبار قوله ما يؤدي هيئتها المطلوبة شرعا لما مر به في كثير من الاخبار واستحباب العمامة مطلقا فلا يبعد ان يجعل مطلقها سنة وهيئتها الخاصة

الاسم عرفا ويحصل الحنك بشد طرفها تحت الحنك انتهى قوله بان يشتمل بها تحت الحنك بحيث يخرج طرفاها على ما ذكره في المعتبر ويدل عليه ايضا رواية
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في العمامة للميت قال حنكه وما ذكره من كيفية التحنيك قريب مما في رواية يونس ثم يعمم ويحنك
العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم يمد على صدره وفي ذلك هيئات اخرى منها ما سبق
في رواية معوية بن وهب وعمامة يعتم بها ويلقى فضلها على وجهه ومنها ما في موثقة عمار ثم عممه ... وليكن طرف العمامة متدليا على جانبه
الايسر قدر شبر ترمي بها على وجهه ومنها التحنيك ثم العمامة وتطريح فضل العمامة على وجهه ومنها ما سبق في صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها
راسه ويرد فضلها على رجليه ومنها ما في رواية عثمان بن النواء عن ابي عبد الله عليه السلام قال واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة
من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره وقال الشيخ في ط ثم يعممه فيأخذ وسط العمامة فيثنيها على راسه بالتدوير
ويحنكه بها ويطرح طرفيها جميعا على صدره ولا يعممه عمة الاعرابي بلا حنك وهو ماخوذ من هذه الرواية ورواية يونس ويفهم منها ان عمة الاعراب
هي ما لا حنك له وقال الجوهري في المقتعد ويعممه كما يعمم الحي ويحنكه بالعمامة ويجعل لها طرفين على صدره ولا يبعد القول باستحباب كل من هذه الهيئات
وربما كان العمل بالتحنيك اولى لكني لم اقف في كلام الاصحاب على ما يوافقها وحكم في الذكرى بان المشهور بين الاصحاب هو مضمون رواية يونس فتكم قوله والخامسة
وهي خرقة الخ استحباب الخرقة مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه ما سبق من رواية الكاهلي في بحث مسح البطن وحكاية القطن ورواية يونس السابقة
هنالك ايضا اذ فيها بعد ما نقلنا من حكاية حشو القطن وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه
ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة ويكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه
لفا شديدا وما سبق في بحث الاثواب الثلثة من موثقة عمار ورواية ابن سنان ورواية معوية بن وهب ورواية يونس وما ذكره الشيخ من تحديد
الطول ماخوذ من موثقة عمار فان فيها ويجعل طول الخرقة ثلثة اذرع ونصفا وعرضها شبر ونصف واما العرض فقد وقع تحديده بما نقلناه في
رواية يونس بشبر وفي موثقة عمار بشبر ونصف وقول الشيخ بنصف ذراع قريب من الاول فقوله الذراع وزيد على الثاني ولم اقف على نص في
تطابقه ولم اجد ما ذكره في كلام الاصحاب ايضا بل منهم من اطلق ومنهم من قال عرضها شبر تقريبا وفي ط عرضها شبر او اقل او اكثر ومنهم من قال
في عرضها شبر او شبر ونصف جامعا بين الخبرين بذلك وما ذكره الشيخ انسب وان كان لا باس بما ذكر من الكلام في خلال الخصوصيات قوله يشد بها
الميت ابي المنفذ القريب المنقذ من الشرج وفي ما يسكن واثقه عمل له شرا في شدة برد الا استكشار ان يدخل الذباب جمع تحت به ما جيد الذي
الكلب دبره بيوع حتى يلحقه بمنجاته كما في القاموس وذكر العلامة في كيفية استكشار المستحاضة انها تشد خرقة على وسطها كالمكة
وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة الراس ويجعل احدهما من قدامها والاخر من ورائها وتشدهما بتلك الخرقة وكان شق راسها ليشتمل شدهما بالخرقة
المولة ولا يتوقف على ذلك والاظهر ان المعتبر ان تشد احد راسيها بالخرقة الاولى من قدم ويدخلها بين فخذيها وتشدها الى ان يشد راسها الاخر من خلفها
بالاولى ويكن هذا مع طول الخرقة بعقد راسها من كل جانب بالاخرى بدون شق كما لا يخفى ولا يحتاج ايضا الى عرضها الى خرقتين بل يكفي
خرقة طويلة يشد بعضها على وسطها كالتكة ويعقد راسها من احد الجانبين الى ما وصل اليها منها من الجانب الاخر ثم ما فضل منها بعد
العقد بجزء الخرقة الثانية وتشده على الموضع ويخرج راسه الاخر من خلفها وتشده هناك وقال الشيخ في شرح الارشاد هذا ما اعلم للعلم الظاهر
الجزء الثالث ولا نعوذ عليها في كيفية شدها على التفصيل لها الاصحاب فقد تقدم في حديث عبد الله الكاهلي ان يدخرها الاذقان ايضا ... الخ
وفي خبر يونس خذ خرقة طويلة الخ ما نقلنا ايضا وعبارات الاصحاب اكثرها من هذا القبيل ... من غير تفصيل والذي يمكن استفادته

من الروايات الاولى ان كان المراد من الادخال الادخال كما ذكره الشهيد الثاني ان يربط احد طرفيها الخرقة على وسطه اما بشق راسها او بان
يحل بها خيط ونحوه يشدها ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا او يخرجها من الجانب الاخر ويدخلها تحت الشد
اول الذي على وسطه وهذا هو المراد من الاستثفار كما تقدم في المستحاضة ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي منها لفا شديدا فاذا انتهت ادخل طرفها
تحت الجزء الذي انتهى عنده منها وهذا هو الذي ينبغي الحمل عليه وان كان في خبر يونس ما في بعضه وهو قوله بعد لف فخذيه ثم اخرج راسها
من تحت رجليه الى الجانب الايمن ويمكن الجمع بينهما بنوع تكلف ولو شد بها فخذيه على هذا الوجه باي وجه اتفق امكن الاجزاء كما في خبر
معوية بن وهب يعصب بها وسطه والظاهر الفتوى انتهى وقد عرفت ان الاستثفار على ما ذكره يمكن بدون ما ذكره من شق الراس والخيط
بما ذكره من العقد والتكلف في رواية يونس كانه محمول على ان من تحت رجليه على من بين فخذيه الى الجانب الايمن من الخلف والتخصيص بها
كان لاستحبابه على هذا الوجه ثم يغمزها في موضع الذي لف فيه الخرقة اي في موضع الشد الذي حقويه الى ركبتيه لفا شديدا وتخطوا عليها
ذكره او يحمل على اخراج راسها عند الانتهاء من تحت الرجلين اي من تحت ما على منها الارض الى الجانب الايمن وغرز طرفيها فيها في ذلك الجانب في
الموضع الذي لف فيه الخرقة الذي انتهى عنده منها كما ذكره الشيخ ويكون قوله تلف فخذيه الخ اشارة الى تمام ما فصله من الابتداء الى الانتهاء لا الى
الى ما بقي على ما ذكره في الوجه الاول والعمل بهذا الطريق اولى قوله سميت خامسة نظرا الى انها مما تعد اثناء على ما في حسنة الحلبي المتقدمة
في بحث القميص من قوله عليه السلام وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد لكن يخدشه ما سبق في صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة في بحث الاثواب
الثلثة من عد العمامة من الكفن دون الخرقة وكذا ما ذكر في الرواية الاخرى عن عبد الله بن سنان المتقدمة هناك من ان الخرقة والعمامة
ايضا من الكفن الظاهر كان شيئا منها ليس من الكفن وقد سبق نقل ذلك عن الصدوق ايضا وكذا ما في رواية معوية بن وهب المتقدمة هناك
من عد العمامة والخرقة كليهما من الكفن وكذا ما ذكره المص في المنتهى حيث جمع بين هذين الخبرين بحمل الاول على الكفن الواجب والثاني على ما يشمل
المندوب ويمكن حمل كلام الشيخ على اصطلاح الفقهاء على ان التاء على ان الخرقة من الكفن دون العمامة واطلاق الخامسة بهذا الاعتبار وهذا الاطلاق
متوجه على اكثر الروايات والاولى ان يقال ان عدها خامسة باعتبار انها على التحقيق خامسة من الكفن المشترك بين الرجل والمراة وان زيد في
العمامة في المراة القناع والنمط او باعتبار انها خامسة ما يجتمع عندها من قطع الكفن والمراد بالكفن في الوجهين ما يعم الكفن حقيقة وعلى سبيل
التوسع فلا يخدشهما مع كونهما من الكفن في الروايتين منقطع قوله والمراة القناع يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم الاتية ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام في كم يكفن المراة قال في خمسة اثواب احدها الخمار قوله وتزاد هنا النمط النمط ضرب من البسط المعروف ويعني الطريقة ايضا وما
شرحه الشيخ وغيره في المعتبر الا انه ليس فيه التقييد بكونه من صوف ماخوذ من الثاني لما فيه من الانماط اي الطريق والشرائع غير الحبرة ونسبه ابن ادريس في
السرائر زيادة النمط الى الرواية وانكرها مستدلا بان النمط هو الحبرة فقد زيدت في الرجل والمراة قال لان الحبرة مشتقة من التحبير والتحسين وكذلك
النمط هو الطريقة وحقيقته الاكسية والفرش ذات الطرائق ومنه سوق الانماط بالكوفة انتهى وما نقله من الرواية لم اطلع عليها والمستدل على الخمسة
بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين ولا اثر للنمط فيه
حديث الخمس اصلا والظاهر ان المراد بالدرع هو القميص كما ذكره في الذكرى والمنطق بكسر الميم وفتح الطاء ما يشد به الوسط وكان المراد به هنا الخرقة كما
ذكره في الذكرى او خرقة التدييل كما ذكره في المدارك ما اللفافتان فالاولى منهما اللفافة المفروضة في جملة الثلثة واللفافة الاخرى حبرة او نمط او غيرهما
ونقل عن العلامة استحبابا الحبرة بل مطلق اللفافة الاخرى كما سبق من الشيخ في الرجل ايضا ويمكن ان يكون تخصيص المراة بهما في هذه الرواية باعتبار تاكد

استحباب اللفائف فيها ويمكن ان يريد باختصاص استحباب الزيادة في الرجل بالجريدة مع وجود ما يدل على اختصاص الاستحباب في زيادة لفافة اخرى فيهما معظم
على ما ذكرنا سابقا من عدم دلالة الاخبار على زيادة الجريدة على الثلاثة بل ابهامها من جملتها تأمل واما اختصاص المرأة بزيادة لفافة على الثلاثة واما
على الثاني فالظاهر ان اللفافتين هما الثوبان اللذين وضعا في الرجل والمرأة بقية الثلاثة سوى المئزر اذ قد عرفت ان الظاهر عدم وجوب خصوص المئزر
فانه يجوز بدله لفافة اخرى شاملة بل ربما كانت افضل لان الثوب الزائد في المرأة ثم هما النطاق والخمار وقد ذكرنا من الاخبار السابقة استحباب
العمامة في الرجل بدل الخمار فلعل المستفاد من هذه الروايات التأكيد في خمار المرأة اكثر من عمامة الرجل ثم قيد الخبر بما اذا كانت عظيمة
ان المراد كونها جسيمة ويمكن الحمل على عظم القدر والمرتبة ولم ار التعرض لهذا القيد في كلام الاصحاب والله يعلم قوله فوق الجميع قال في شرح الارشاد
مع علمه تجعل بدل الحبرة عند جماعة فيكون للمرأة ثلث لفائف وفي كلام جماعة من الاصحاب استحباب لفافة للرجل ايضا انتهى وقد عرفت عدم ظهور سند
الاصل فكيف بالفرع قوله ورواية سهل بن زياد رواه عن بعض اصحابنا رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها
خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجل ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ثم يشد عليها الخرقة شدا
شديدا ولا يخفى ان ضعف السند لا يمنع من الحكم بالاستحباب عندهم الا ان ذلك مع الاسناد الى المعصوم لا يخلو من اشكال او يقال ان الرواية
علم انجبارها بعمل الاصحاب لكان من الضعف الذي لا يرجح على الوجهين انه لا يرجح ما ذكر من القطع عليه بل كان على غير ... بالطريق الاولى
من عدم ظهور مستند له اصلا والقول بالتسامح في ادلة السنن بين الاصحاب ثم ان هذا الخبر ربما كان مرجحا لحمل النطاق في الصحيحة السابقة على ما ذكره
صاحب المدارك لكون كفن المرأة مثل كفن الرجل في غير تلك الخرقة كما هو مفاد هذا الخبر فتأمل قوله ويجب امساس مساجده السبعة بالكافور قال في
شرح الارشاد وغيره بالاجماع ونقل السيد في المعتبر عن ابن ابي عقيل انه الذي كان يرغم به في السجود ونقل ايضا عن ابي الصلاح انه يجعل الكافور
على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه وان بقي منه شيء جعل على صدره وقال في ... وضع الكافور على
مساجد الميت ولا يقطر ولا يترك على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه شيء من ذلك وقال الثاني يوضع على هذه المواضع كلها شيء من القطن مع الحنوط
والكافور وليلنا اجماع الفرقة وعملهم انتهى وقد اختلفت الاخبار ففي حسنة عبد الله بن سنان وصحيحة على ما في المدارك وفي شرح الارشاد المحقق الاردبيلي
عن ابي عبد الله عليه السلام كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه واعلم ان في الحكم بصحة الرواية على ما فعله
المحققان ههنا وقد نقلنا منهما ومن المحقق الشيخ علي ايضا في مثلها سابقا تأملا لان في سندها محمد بن احمد بن علي ولم يذكر في كتب الرجال الصفوان
سوى القتال النيشابوري عند ذكر الشيخ في لم يلاحظ ولا قدح ولكن في ذاته متكلم جليل القدر فقيه عالم زاهد متكلم رئيس النيسابوري ... والذي يظهر
من تتبع الاسانيد ان محمد بن علي الذي يروي عنه علي بن الحسين بن بابويه وهو يروي عن عبد الله بن الصلت كما وقع في هذه الرواية هو محمد بن احمد بن علي
بن الصلت كما وقع التصريح به في روايته في زيادات ... باب الصلاة على الاموات وهو غير مذكور في كتب الرجال لكن ملحق الصدوق وحيث ذكر انه
كان يروي عن محمد بن احمد بن علي بن الصلت القمي قدس الله روحه ووصف علمه وفضله وزهده وعبادته وعلى هذا فكان حكمهما بالصحة اما لزعمهما انه
النيشابوري ولم يذكر في كتب الرجال غيره وبنوا على ما ادعوه بعد التوثيق واما لقطعهم بما هو التحقيق لو ان ابن الصلت القمي وظهر من مدح الصدوق
واستفادتهم التوثيق منه وكان الخبر صحيحا بل يظهر مما ذكرنا حسنه وفي حسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى
الكافور فامسح به اثار السجود ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمرأة سواء وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وتجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر الكفين وفي رواية يونس عنهم عليهم السلام

ثم اعمد الى الكافور مسحوقا فضعه على جبهته موضع السجود وامسح بالكافور على جميع مساجده من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه كذا في ... وفي
الكافي وامسح بالكافور على جميع مفاصله من اليدين والرجلين ومن وسط الراحتين وفي بعض النسخ في بدل من الاخيرة وفيها ايضا في الكافي وشيعها
ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وفي مرسلة ... فان جعل الكافور في مسامعه ... وفيه واقل من الكافور
وفي بعض النسخ بدل ل وفيه وقيد ... بالفم ... الثالثة ... مثاقيل واربعين درهما في القاموس وفي رواية الكاهلي والحسين
بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحة
والجبهة واللبة والمنحر على ما في الصحاح هي المنحر وهو موضع القلادة من الصدر وذكرها مكررا اما تأكيدا او لانه من اختلاف الرواة وفي رواية زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به اثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره و
فرجه وقال الحنوط للرجل والمرأة سواء وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا كذا في اكثر نسخ التهذيب والاستبصار ولا
في الذكر مقطوعة وفي بعض نسخ ... عن ابان عن عبد الرحمن وطريق الشيخ الى الفضل الاظهر معلوم وابان فيه اشتراك والظاهر انه ابان بن عثمان
مقبول ... وان كان ... اجتمعت العصابة ... وفي رواية عثمان بن النواء عن ابي عبد الله عليه السلام ولا تمس مسامعه بكافور كذا في الكافي وفي التهذيب ولا
تقربن شيئا من مسامعه بكافور وفي حسنة حمران بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام ولا تقرب اذنيه شيئا من الكافور ولا يخفى ما في هذه الاخبار من الاختلاف
والتنافي في حكم المسامع حيث امر في طرق منها بالوضع فيها ونهى عنه في طرق منها والشيخ جمع بين روايتي عبد الله بن سنان وعبد الرحمن
فقال الوجه ان نحمل قوله عليه السلام في الرواية الاولى على انه على فيه لانه ليس من السنة ان تجعل الحنوط في الفم ومراده انه انما جعل في فيه على ما فيكون التقدير
بجانب فيه وعلى مسامعه وعلى هذا لا تنافي ما في الاخيرة من النهي من جعله في مسامعه ولا يخفى بعد ما نقلنا من رواية عثمان وحمران النهي من وضعه
على مسامعه ايضا فالاولى في الجمع بين الروايات حمل الامر فيها على التقية هنا ولما في المسامع فحمل الامر في المساجد على الوجوب لما نقل من الاجماع وفي
غيرها على ما اشتمل عليه بعض الروايات على الندب لعدم انتهاضه دليلا على الوجوب خصوصا مع شهرة عدم الوجوب بين الاصحاب في بعض منها وانتفائه
عليه في بعض اخرى على ما هو الظاهر ولولا الاجماع في المساجد لكان الحمل على الجميع على الاستحباب اظهر قوله واقله مسمى الاطلاق الروايات السابقة
وصدق الامتثال بذلك قوله ويستحب كونه ثلاثة عشر درهما وثلثا لما رواه الشيخ مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث اكثره وقال ان
جبرئيل نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بحنوط وكان وزنه اربعين درهما فقسمها رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة اجزاء جزء له وجزء لعلي وجزء لفاطمة عليهم السلام قوله ودونه في
الفضل اربعة دراهم كذا ذكره المفيد حيث جعل اوسط الفضل وزن اربعة دراهم ولعله كان له خبر لم يصل الينا وفي رواية الكاهلي والحسين بن المختار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال القصد من الكافور اربعة مثاقيل وعمل به الشيخ فجعل اوسطه اربعة مثاقيل وكذا الصدوق وابن ادريس بعد ما جعل على الاولى
في الفضل اربعة دراهم قال وفي بعض الكتب اربعة مثاقيل والمراد بها الدراهم ههنا وتبعه العلامة في المنتهى فسر المثقال في الروايات الواردة في هذا
الحكم بالدرهم ولم يظهر لها مستند وقال في الذكرى وهذا التفسير تحكم ونقل في الذكرى عن ابن طاوس انه طالب ابن ادريس بالمستند قوله ودونه مثقال
وثلث ولم اقف على خبر يدل عليه نعم نقل في الذكرى عن الجعفي ان اقله مثقال وثلث فلعل نظره الى الخروج من خلافه وفي رواية عبد الرحمن بن ابي
نجران عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال او نصف فكان ينبغي ان يذكر في المراتب قوله ودونه مثقال و
في المقنعة جعل ذلك اقله الآن يتعذر ذلك فظاهره يجوز مع عدم التعذر محوطا ما نقل عن ابن الجنيد وهو يدل عليه رواية ابن ابي نجران عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وهي لضعفها وارسالها لا تنهض حجة للوجوب فما ذكره الشيخ وغيره من

المحققين من الحمل على اقوام اتيت الاستحباب حسن وفي [illegible] بعد ما احصل اوسطه اربعة فما قيل فالجواب انه لم يوجد فقد ايديهم ولم ينقل امتداد على
الخصوص الا ان يكون المراد بالمقال هنا الذي هو على ما نقله عن ابن ادريس والعلامة قال في الذكرى والاشارة الى الخلاف في هذه المقادير قطع به
الاكثر وقال في المنتهى اختلف اصحابنا في الكافور الذي يجعل في الماء للغسلة الثانية والاقرب من هذا المقدار لا الاقرب انه يجزيه **قوله** ووضع الفاضل
منه على صدره هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة وعملهم وقد يستدل عليه بحسنة الحلبي المتقدمة لقوله ثم
وعلى صدره من الحنوط ولا يخفى انها انما تدل على وضع شيء من الكافور على الصدر لا تخصيص الحكم بصورة الفضل ولا على اختصاصه بتمام الفاضل
على ما ذكره وتدريق ايضا ان الظاهر ان المراد بالثنية في الرواية المتقدمة هو هذا وهو ايضا كما يقدره واما ما ذكره الشيخ من التعليل وهو انه مسجد في بعض
الاحوال كاف في بعد الذكر فيه انه ان حصل واخلاقي لذا السجود الوارد في الروايات يجب الحكم بوجوب مسحه والا فالحكم باستحباب وضع الفاضل عليه
بمجرد هذه المناسبة مشكل جدا على ان [illegible] عليه انه فيحوي حصول الاستحباب بجعل الفاضل على البطن او غيره [illegible] لا انها ايضا مسجد في سجدة الشكر وكانهم
لا يقولون به فتدبر **قوله** ولسماء الائمة [illegible] اي عنوان على انه يشهد بانهم ائمة كما صرح به الشيخ لا مجرد كتابة اسمائهم كما هو ظاهر العبارة **قوله** بالتربة الحسينية
لا شك في ان الجزء المكتوب به كما سبيل البيان وفي المعتبر يكتب ذلك بالطين والماء وقال الشيخان بتربة الحسين عليه السلام فان تعذر فبالاصبع وذكر هنا التربة
والتربة فيما ذكره انهم يكرهون الكتابة على الكفن بالسواد وان لم يذكر والمراد بالطين [illegible] قال المحقق في المعتبر نسبه الى الشيخ وقال المصنف لا ان ذلك نوع
استشفاع ولا ريب في ذلك نوع استشفاع ولان وظائف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة ولا يخفى ما في الوجهين من الضعف ثم بعد ذلك لا
ريب في افضلية التربة المباركة فان تعذر فالظاهر ان الكتابة بالطين خصوصا الابيض اولى من الكتابة بالاصبع لان الظاهر من الكتابة ما يكون الحاصل في
المكتوب عليه بعد حصرها انتهى ما اثبت في المعتبر الى الشيخين موافق لما ذكره الشيخ قال في ط ويكتب ذلك بتربة الحسين عليه السلام فان لم يوجد كتب بالاصبع
ولا يكتب ذلك بالسواد واما المفيد فصارت في المقنعة هكذا ويجب ان يكتب على قميصه وحبرته واللفافة التي تقوم مقامها والجريدتين باصبعه [illegible]
يشهد ان لا اله الا الله وان كان ذلك بتربة الحسين عليه السلام كان فيه فضل كثير ولا يكتب بسواد ولا بصبغ من الاصباغ انتهى وهو ليس صريحا فيما ذكره بل يحتمل
ان يكون الاصبع مكان القلم ويكون مراده ان الكتابة بالتربة المباركة فيه فضل كثير وان لم يوجد فيها لا يكون فيه سواد ولا صبغ من الاصباغ وفي
الرسالة الغرية منه بالتربة من الطين او غيرها فافتة **قوله** والجريدتين المعمولتين من سعف النخل الجريدة واحدة الجريد وهي غصن النخل اذا جرد منه الخوص
اي الورق وما دام عليه الخوص فهو السعف بالتحريك او السعف مطلق ومنهم من فسر الجريدة بالسعفة والسعفة بعض النخلة فيكونان مطلقين والمقصود في
الجريدتين مع الميت من متفردات اصحابنا واخبارهم به متظافرة وقد وردت به روايات العامة ايضا لكنهم انكروها ومنه قال ابو حنيفة على ما حكاه عنه
ابو جعفر في رواية يحيى بن عبادة للكل حضر واصاحبكم قال الحضر بن يوم القيمة **قوله** او من السدر قد عرفت ان الجريدة لغة مخصوصة بالنخل الا ان
الوارد [illegible] المحقق به لكن ذهب الشيخ [illegible] من تابعه الى انه ان لم يوجد النخل فيؤخذ من السدر وان لم يوجد فمن الخلاف فان لم يوجد فمن شجر
رطب والمفيد قدم الخلاف على السدر ولم يتعرضوا للرمان وقال في الذكرى ويستحب جريدتان من النخل فالسدر فالخلاف فالرمان والرطب فالمعا
الرمان انه لكن كلامهم دائر بين ان يكون كل لاحق مع تعذر سابقه او يكون الترتيب بينهما في الفضيلة وكلام الشرح هنا ظاهر في الثاني وقال
الشيخ في ف ويستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيره من الاشجار ونحوه قال ابن ادريس وظاهر المحقق في النافع وغيره مع
الاتمام بافضلية النخل وقال المصنف في التذكرة والاقرب انه مع التعذر اي تعذر النخل يجزي رطب غيره واختاره ابن بابويه والجعفي والشيخ في ف وقد مر
ان ظ ف خلاف ما ذكره من التقييد بالتعذر وانما الروايات التي وقفنا عليها في هذا الباب فرواية الفقيه عن علي بن بلال وصلة اليه

على ما ذكر

على ما ذكره العلامة في المختلف حسن قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن عليه السلام الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل
فانه قد جاء عن ابائكم عليهم السلام انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانهما تنفعان المؤمن والكافر فاجاب عليه السلام يجوز من شجر اخر رطب وروى في الكافي
عن سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف
وروى ايضا عن علي بن بلال انه كتب اليه يسأله عن الجريدة اذا لم يجد يجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن فيه النخل فكتب عليه السلام يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت
الرواية قال وروى علي بن ابرهيم في رواية اخرى قال يجعل بدلها عود الرمان ولا يخفى ان حسنة الفقيه تصلح حجة لاختيار التذكرة مع تعذر النخل من شجر رطب
مطلقا كما ذكره في الذكرى لا مع وجود النخل كما هو ظاهر ف ولا باس ايضا بالعمل بما ذكره الشيخ ومن تابعه من تقديم السدر ثم الخلاف للرواية الاولى من الكافي فان
عملا بالروايتين لكن الحكم بوجوب الترتيب بينهما كما [illegible] ما ذكره مشكل جدا لضعف رواية الكافي وقطعها واما الحكم بالترتيب بينهما في الافضلية على ما ذكره
الشيخ فيمكن ان يكون مستنده في جواز الجمع مع تعذر النخل هو الحسنة المذكورة والرواية الدالة على الترتيب قد عرفت انها لا تصلح حجة للوجوب رعاية
ذلك الترتيب للافضلية مع ان الرواية لا اقتصار بما تصلح حجة له لكن يشكل حكم بجواز الغير مع وجود النخل ايضا فان الحسنة المذكورة لا تدل عليه وكذا الروايات
الضعيفة لما في الجمع من التقييد بتعذر النخل الا ان يقال انه يحمل قوله عليه السلام في الرواية الثانية من الكافي والجريدة افضل فحكم بالترتيب بينهما في الفضل على ما
ذكره لكن فيه تامل فان ظاهر قوله عليه السلام لا يجوز اذا اعوزت الجريدة هو تخصيص جواز الغير بصورة اعواز الجريدة فقوله عليه السلام والجريدة افضل [illegible]
ان الجريدة اذا وجدت فافضل وانفع من غيرها فاخذ في التفصيل لو وجد هذا مع ضعف الرواية وقطعها ومخالفتها لما في الفقيه ولما تقدم الخلاف على السدر
على ما ذكره المفيد فلم اقف على ماخذه ولعله وصل اليه رواية تدل عليه لم يصل الينا بل لم يصل الى الشيخ ايضا حيث اقتصر في شرح كلامه في يب على نقل ما
من الروايات من الكافي ولم يورد عليها ما يدل على تقديم الخلاف بل الكلام في الرمان فيتحقق مستند الحكم فيه هو الرواية الثالثة من الكافي وهي لارسالها
وقطعها لا تصلح حجة لاشتراط الترتيب بينه وبين غيره لكنها مما تصلح حجة الافضلية تقديمه على غيره كما ذكره في السدر والخلاف لكن فيما جعله من
الترتيب تامل اذ الظاهر بدلية عود الرمان من الجريدة بل بدلية بلا واسطة فظاهرها ان يكون مع السدر في مرتبة واحدة ولا اقل من ان يكون مع الخلاف
ويمكن ان يكون نظره الى ان الترتيب بين الثلثة الاول على ما ذكره مما لا اشتباه فيه واما الرمان لعدم ذكره في الرواية فيما كان فيه ما يدل على
تاخيره عن الثلثة ويؤيده ما ذكره في الرواية الاولى في كره بعد تعذر السدر عود الخلاف فلو كان عود الرمان في مرتبتهم لكان اولى بالذكر من الاولى فجعله
بعد الثلثة لما فيه من الاشتباه وتقديمه على مطلق الشجر الرطب لورود النص فيه بخصوصه فتدبر والمحقق في المعتبر نسب القول باخذها من السدر مع
تعذر النخل مع تعذرهما من الخلاف الى القيل ثم نقل عن المفيد تقديم الخلاف ثم نقل الرواية الاولى من الكافي وحكم بسقوطها لضعف سهل وجهالة
القول له ثم نقل الرواية الثانية وقدح فيها انهما له القائل ثم قال وفي رواية عود رمان وفي اخرى عود رطب وكل ذلك لم يثبت ولعلها اسند
المشهور لذلك لا الاعتماد اليهما لعدم العلم بالمستند انتهى والظاهر ان ما نقل من الرواية الاخيرة هي غير حسنة الفقيه وهو غفل عنها والا فهي رواية
معتبرة الاسناد ليس مما ابدأ الاطراح مثلها وقد غفل عنها المحقق الاردبيلي ايضا في شرح الارشاد حيث تمسك في اشتراط الرطب بما في بعض الروايات من
الخضراء والعلة المذكورة فيهما من ان الميت لا يعذب ما داما رطبتين ولم يتعرض الحسنة المذكورة ثم احتمل جواز اليابس ايضا للاطلاق وان كان الرطب اولى
ثم نقل عن المنتهى انه ذكر رواية تدل على جواز اليابس وهي ما نقله من الشيخ انه روى عن محمد بن علي بن عيسى قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن السعفة اليابسة
اذا قطعها بيده هل يجوز للميت يوضع معه في حفرته قال لا يجوز اليابس وهي في زيادات يب اوايل باب تلقين المحتضرين والله تعالى يعلم **قوله**
تجعل احديهما من جانبه الايمن استحباب تثنية الجريدة ووضع احديهما من اليمين والاخرى من اليسار هو المعروف بين الاصحاب ونقل عن ابن عقيل

الى قال واحدة تحت ابطه الايمن ويدل على الحق روايات كحسنة جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة
من فوق القميص وحسنة الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عم قال يوضع للميت جريدتان واحدة في اليمين واخرى في الايسر قال قال
الجريدة تنفع المؤمن والكافر ورواية فضل بن يسار عن ابي عبد الله عم قال توضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر واما قول ابن
ابي عقيل فلا يحفظ له شاهد نعم في حسنة اخرى عن جميل قال سالته عن الجريدة توضع من دون الثياب او من فوقها قال فوق القميص ودون
الخاصرة فسالته من اي الجانب فقال من الجانب الايمن وهي تدل على وحدة الجريدة وهي من دون الخاصرة وان حمل على انه من تحت الخاصرة كما هو ظاهره
توضعهما لا يوافق ما ذكر وان حمل على انه من فوقها او من ورائها او امامها الا ان دون [illegible] بكل هذه المعاني فظاهره ايضا لا يوافق ما ذكر ويمكن
حمله على وضعهما [illegible] فوقها او ورائها او بحيث ينتهي الى امامها [illegible] على ما ذكر يوافق ذلك ايضا [illegible] على تعيينه ولا يبعد القول
باستحباب وضع الواحدة وباي وضع من الاوضاع الواردة في الروايات او بعضها وان كانت الاثنتان وعلى الاوضاع المخصوصة خصوصا على ما هو المشهور افضل
قوله فوق الترقوة قطع الظاهر ان المراد انه يوضع [illegible] الترقوة اي لاصقا بها ولم يوجد ذلك في كلام الاصحاب بل المشهور بينهم على ما في حسنة جميل بن دراج
ان كلا منهما توضع من عند الترقوة لكن اليمنى من تحت القميص ملاصقا لجلده واليسرى من فوق القميص وفيه اقوال اخر [illegible] او حمل قوله
فوق الترقوة على الوضع عليها لكن فوق القميص الذي هو فوقها [illegible] بعيد جدا ومع ذلك فيه ما فيه [illegible] واما الاقوال الاخر فقول الصدوق [illegible]
[illegible] مع الترقوة ملصقة بجلده والاخرى عند وركه بين القميص والازار ولا نظير له شاهد وقول الجعفي احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصف ما بين
الساق [illegible] ما يلي الفخذ كما ورد في رواية يونس عنهم عم وقول ابن ابي عقيل وهو الاكتفاء بالواحدة تحت ابطه الايمن كما نقلنا في الحاشية [illegible]
[illegible] يوافق الجعفي [illegible] في رواية يحيى بن عبادة عن ابي جعفر عم توضع من اصل اليدين الى الترقوة وفي رواية
عن ابي عبد الله عم توخذ جريدة رطبة قدر ذراع وتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه وقد عرفت وجه الجمع بين الاخبار وقال المحقق في
المعتبر ومع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باي صورة شئت ونقل
منه جماعة كالمصنف في الذكرى وصاحب المدارك ساكتين عليه وظني انه لا يخلو من تشويش قوله طول عظم ذراع الميت المشهور [illegible] ومن تبعهما
ان طول كل واحدة منها قدر عظم الذراع والاولى الذراع المستوي لا خصوص ذراع الميت كما ذكر [illegible]
ما ذكره بعضهم كالصدوق [illegible] اربع اصابع [illegible] عن ابن ابي عقيل انه قال مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها [illegible]
اختار ان الافضل [illegible] ما هو المشهور مقدار شبر [illegible] اربع اصابع جمعا بين الاقوال واعلم ان التحديد بالشبر ورد في مقطوعة جميل المتقدمة واما عظم
الذراع واربع اصابع فلم اقف على ما يستندهما وقد ورد التحديد بالذراع في رواية يونس [illegible] في رواية يحيى بن عبادة فلو حمل الذراع [illegible]
لكان احسن ولا يبعد ان يقارب [illegible] طول الذراع على عظم الذراع ليقارب الشبر الوارد في رواية جميل وكانه لا حاجة اليه [illegible] الفضيلة والاصلية [illegible]
فتدبر قوله ثم انهم ذكروا [illegible] الجريدتين [illegible] لحفظ [illegible] مع ما فيه من احترام بدن الميت كاحترام الحي والله تعالى يعلم قوله ولا نرخص [illegible]
مع ثبوت اصل الشرعية [illegible] ان مثل هذه الاحكام لا بد من تلقيها من الشارع ولا يمكن التعدي [illegible] لاحتمال الحكم والمصالح
وعدم [illegible] كما في صوم شهر رمضان والعيد وغيرهما [illegible] المصنف في الذكرى واحتمل الجواز [illegible] للاصل والمنع [illegible]
اباحة [illegible] قوله وعلى ما ذكره من تعليل الحكم [illegible] قوله بل جميع اقطاع الكفن في ذلك سواء ويمكن ان [illegible] ان الاولى الكتابة على جميع قطع
الكفن لتحصيل التاسي بما فعله الصادق عم [illegible] الرواية المذكورة وهي رواية ابي كهمس [illegible] القطعة المكتوب عليها الكفن [illegible] في كتاب الاحتجاج

عن محمد

عن محمد بن عبد الله الحميري انه سال صاحب الزمان عم فقال روى لنا عن الصادق عم انه كتب على ازار ابنه اسمعيل اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله
فهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر ام غيره فاجاب عم يجوز ذلك [illegible] بان المكتوب عليه ان كان هو الازار [illegible] ان يتحقق التخصيص
المص بما ذكره بناء على ان [illegible] الرجل [illegible] على [illegible] من اقطاع كفن الرجل التي ذكرها [illegible]
[illegible] قوله ويكره الاكمام المبتدأة للقميص [illegible] رواية محمد بن سنان
عن ابي عبد الله عم قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه قال يقطع ازراره قلت وكمه قال لا ان ذلك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما
اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار قوله [illegible] في قميص [illegible] يقطع جديدا [illegible] قميصه او قميص غيره لان [illegible] في الرواية الاتية
[illegible] اذا قطع له وهو جديد [illegible] اختصاص الحكم بذلك نعم لو اعتبر في رفع الكراهة سواء كان منه او من غيره كونه ملبوسا [illegible] مفهوم الرواية
لكان له وجه [illegible] ما ذكرنا من عدم التخصيص [illegible] محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت ابا جعفر عم ان يامر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي
فقلت كيف اصنع فقال انزع ازراره قوله خلافا للصدوق [illegible] قد نقلنا سابقا عبارة الصدوق [illegible] وظاهرها الوجوب [illegible]
[illegible] للاستحباب كما ذكره [illegible] لا خلاف [illegible] في الوجوب [illegible]
الروايات كثيرة [illegible]
[illegible] الاجماع عليه [illegible]
[illegible] وامكان حمل المعارضات على التقية [illegible] الاخبار [illegible] الكافر [illegible]
[illegible] قوله ويستحب [illegible] الغاسل هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ [illegible] وتبعه من تاخر
[illegible] الوضوء واستدل المحقق في المعتبر [illegible] الاغتسال والوضوء [illegible] وكيف كان الامر [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] على [illegible] وجوب الغسل [illegible]
وكذا الوضوء على [illegible] مع اتفاق كلمتهم هنا في استحباب التقديم [illegible] على الفضيلة [illegible]
[illegible] والاستحباب [illegible] تقديم الغسل [illegible] الوضوء على القول بوجوبه او استحبابه [illegible]
ان لم يفعل [illegible] تقديم [illegible] على ما ذكروه [illegible] تكفين الميت كما صرح به [illegible]
[illegible] على ما ذكره [illegible] الغسل او الوضوء [illegible] تجهيز الميت [illegible]
[illegible] الغاسل من المس او [illegible] الغسل [illegible]
[illegible] الميت فليغسل الغاسل يديه الى المنكبين كما رواه يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح [illegible] محمد بن مسلم [illegible]
[illegible] ثم يغسل يديه من العاتق [illegible] ثم يغتسل [illegible] الغاسل [illegible] عن الصادق عم
يغسل يديه الى المرفق [illegible] الى المنكبين [illegible] رواية يعقوب بن يقطين [illegible] كيفية تغسيل الميت ثم قال عم ثم يغسل
الذي غسله يديه قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل [illegible] ظاهرها تاخير غسل المس عن التكفين [illegible]
[illegible] من غير استدلال على ما ذكر من تقديم الغسل او الوضوء [illegible] ثم خبر محمد بن مسلم [illegible]
ما ذكرنا [illegible] من [illegible] في فضيلة تاخير الغسل اما وجوبا او استحبابا [illegible] على [illegible] مع كمال البعد

لأن حمزة حمل عليه هذا على ما اشتد لكن الرواية في الكافي ... فالذي يغسله يغتسل قال نعم قلت فيغسله ثم يلبسه أكفانه قبل

ان يغتسل قال يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل ولا يخفى ان الرواية ...

[illegible]

[illegible]

مرزاده وعمرو بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له
المؤمن وان يبدء بالصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله كذا في الكافي في حسنة ابراهيم بن هاشم ورواها في التهذيب عن الاولين فيابه الا ان فيه تقديم الدعاء
واسقاط المؤمن مع الواو وقيل ان يبدء ورواها في موضع اخر ايضا عن الكافي مع ... الا ان فيه ايضا الاسقاط المذكور وذهب جماعة الى تعيين ما ذكر
من التفصيل وادعى في ... عليه اجماع الفرقة واخبارهم وظاهرهم ان مع هذا التعيين لا يوجبون في كل منها عبارة مخصوصة بل يجوز في كل بما يدل على ما
ذكروه وذكر في شرح القواعد ان الالفاظ التي اشترك في جميعها الروايات التي مثل لفظ الشهادة والصلوة في الشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله متعينة
ونقل عن ابن ابي عقيل والجعفي انهما اوجبا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة ... من الاخبار ... عن ... عن امام ... قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر و
انصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وحسنة اسمعيل
بن همام عن ابي الحسن عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده
في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في
التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا وانت خبير بان الرواية
الاولى مع ... على ذلك ... ومنهم كالمحقق في الشرايع الى ان الافضل ... بعد الذكر ...
الصلوة على الانبياء ووجوب دعاء ... الميت ... في المنافق وعدم وجوب الصلوة على الال وظاهرها جواز الاقتصار
شهادة التوحيد وعدم وجوب اللعن على المنافق ... ان الاول يوافق لما نقله الشيخ في ط والمفيد في
والثاني لما ... في الذكرى ... في الفقيه ... الروايتين ... وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى ... على الانبياء
النبي والمرسلين ... والمؤمنات ... في الكافي ... فيها الرواية
مسندا ... واما الرواية الثانية ... في التكبيرة الاولى ... التحميد والتمجيد ... الشهادتين ... وظاهرها
ايضا عدم وجوب الصلوة على الال ... تفصيل ... وكذا عدم وجوب اللعن ... الروايتان مع عدم ... الاولى ...
ام سلمة ... روايات اخرى ايضا معتبرة الاسناد تدل على ... ما ذكر ...
على شهادة التوحيد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ودعاء الميت ... وظاهر ... الخامسة ... شهادة ... ولا دعاء المؤمنين والمؤمنات
... الشهادة والدعاء المخصوص عقيب كل تكبيرة ... والدعاء المذكور ... الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ودعاء
الميت عقيب الاولى ودعاء ... عقيب الثانية ودعاء ... عقيب الثالثة ودعاء ... عقيب الرابعة ... روايات اخرى ... الاسناد ...
... في هذا الباب في الكافي ... الشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ودعاء المؤمنين والمؤمنات ودعاء الميت عقيب كل تكبيرة ...
من الخمس ... ابن ابي عقيل والجعفي ... في المدارك من عدم ... رواية ... وفي ... في شرح القواعد
في الاخبار ... الاربعة عقيب كل تكبيرة ... الروايات ... دعاء مخصوص ... دعاء الميت ... الروايات ...
... الصلوة ... في الحكم ... الروايات ... الاول ... الاحوط ...
مع اجزاء ... الروايات ... الحكم ... قوله ويستحب ان يضيف اليها الصلوة ... في رواية محمد بن مهاجر عن

[illegible]

الصلوة

الصلوة على الانبياء ... على النبي صلى الله عليه وآله على الاستحباب ... باقي الاخبار ... قوله وهو الذي لا يعرف الحق آه والظاهر من الاخبار ان
ان المستضعف هو الذي لا يهتدي سبيلا الى الايمان ولا يستطيع حيلة الى الكفر واليهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان او
من لا يعرف اختلاف الناس ... في الحجة المذكورة ... على هذا ... بالمذاهب ... مستضعف وظاهر
... قوله وهو اللهم اغفر ... حسنة الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في
الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ... الحلبي ... عن ابي
عبد الله عليه السلام وكذا حسنة محمد بن مسلم ... في ... الاثنين ... الصلوة على من لا يعرف ... وفي حسنة الحلبي المذكور ولنا
... اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه ... القبر ... على ... من لا يعرف ... مذهبه
... عن ابي عبد الله عليه السلام ... المجهول ... قوله اللهم ان كان مؤمنا ... رواية زيد ... عن ... في الصلوة على الطفل انه
كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا ولا ... الرواية ... الوجوب ... مع ضعف سند ... الى
... الاقتصار على ... الدعاء المخصوص ... كما ذكر في ... الطفل ... في التكبير الرابعة اللهم
الطفل ... ظاهر ... لابويه ... وارزقنا ... قوله او من ... لا ظاهر الا ... ويمكن
... الاباء ... الروايات ... لا سند في الاخبار ... لا ... فيها
... الطفل ... الوجوب ... دعاء المستضعف في الطفل ...
من الاخبار ... قوله والمراد بالطفل غير البالغ ... لا يجب الصلوة عليه ... حيث ...
على الاسلام ... والطفل ... قوله وهو
المخالف ... المنافق ... المنافق الحقيقي ... الاسلام ... رسول الله صلى الله عليه وآله على المنافقين ...
كعبد الله بن ابي ... كلام الاصحاب ... في شرح القواعد ... الناصب ... في الكافي في عنوان الباب بالصلوة على الناصب
وذكر فيه رواية الحلبي ... رسول الله صلى الله عليه وآله على عبد الله بن ابي بن سلول ... صفوان الجمال ... صلوة الحسين بن علي عليهما السلام على رجل
من المنافقين ... فيها ... التعليل ... الناصب ...
... قال اذا صليت على عدو الله ... فظاهر ... الناصب و...
روايتا ... محمد بن مسلم ... اللهم املا جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات
والعقارب ... المخالف ... في شرح الارشاد ... فضيل بن يسار السابقة ...
... الناصب ... المنافق هو المخالف ... يكون مستضعفا
... الناصب ... الكافي ... المنافق ... المخالف ...
ذكر ... المؤمن ... الاصحاب ... الروايات ... المؤمن ... اسمعيل بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلوة على الميت قال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها ... المنافق
فيها هو المنافقون ... من الصلوة عليهم ... في رواية محمد بن مهاجر ... المراد به المنافق الحقيقي ...

الآن يستفاد من الروايات السابقة ... قوله ... الاخيرة ... وجود ... خارج ...

[illegible]

المقابل المؤمن لا يلزم ان يكون مطلق المنافق [illegible] مع كل قسم منه كما وقع في مقابلته في حسنة فضيل بن يسار المتقدمة من خصوص المستضعف
نعم لو وقع المنافق في مقابلة المؤمن في مقام حصر الاقسام ولم يرد به المنافق الحقيقي لدل على ان المراد به مطلق المخالف لا خصوص قسم منه كالناصب
ولم يظهر في الان رواية او عبارة من الاصحاب وقع فيها كل هذا ثم ان الناصب خارج من فرق الاسلام كما سبق ولا يجب الصلوة عليه وهو ما اشتمل على
الدعاء له او ما لا يشتمل على الدعاء عليه واما الدعاء عليه فلا منع منها اذ ليس هي من الصلوة حقيقة بل هو مجرد اللعن ودعاء عليه ولا منع عنه
بل يرغب فيه ومثله القول في صلوة النبي صلى الله عليه وآله على ابن ابي وامثاله مع انه تعالى قد نهاه الله عن الصلوة عليهم بقوله ولا تصل على احد منهم مات
ابدا ولا تقم على قبره وقد اشير اليه في رواية الحلبي في حكاية رسول الله صلى الله عليه وآله على ابن ابي واعتراض عمر عليه بقوله الم ينهك الله ان تقوم على قبره وسكوته صلى الله عليه وآله ثم
اعادته الاعتراض وقوله صلى الله عليه وآله بعد ذلك ويلك ما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله نارا [illegible] من رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان
يكره [illegible] هذا واما المخالفون غير الناصب فقد اشرنا الى الخلاف في جواز الصلوة عليهم فعلى القول بعدم جوازها
فالقول فيه مثل الناصب وعلى القول بجوازها او وجوبها ففيه اشكال [illegible] الكلام في الاكتفاء باربع تكبيرات فقد ان الحكم به في المنافق الحقيقي
ما يدل عليه الاخبار كرواية محمد بن مهاجر واسمعيل بن همام السابقتين وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدمة انفا وكذا الى حسنة حماد بن عثمان
وهشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم يعني بالنفاق واما في
خصوص الناصب او المخالف مطلقا فلم اقف على رواية تدل على الاقتصار فيه باربع تكبيرات لكن الناصب لما لم يجب الصلوة عليه والصلوة عليه
ليست الا الدعاء عليه فالظاهر جواز الاقتصار فيها باربع وما دونها ايضا اذ الكلام في جواز الحسن وعدمه والامر فيه هين بعد جواز الاقتصار واما المخالف
غير الناصب على ما هو المشهور من وجوب الصلوة عليه ففيه اشكال لعدم ما يدل على الاقتصار فيه مع عموم الروايات الدالة على الخمس في غير المنافق وعدم [illegible]
[illegible] في المدارك بانما اوجب الاقتصار في الصلوة عليه على اربع تكبيرات اولا انه يقتضي مذهبه وفيه ان هذا لا يجري في مطلق المنافق لعدم ظهور
انطباق الكل على القول بالاربع نعم المعروف بين العامة القول [illegible] الحكم بالوجوب بمجرد ذلك لا يخلو عن اشكال لكن لو ثبت الجواز فالامر
هين كما اشرنا اليه انفا قوله ويلعنه عقيب الرابعة ان ارادوا باللعن مطلق الدعاء عليه وان لم يكن بلفظ اللعن [illegible] اكثر الروايات عنه فيكون ظاهرها
الوجوب باعتبار الاتيان بلفظ المضارع الشايع استعماله بمعنى الامر وكلامه في الذكرى [illegible] موافق لما هنا فانه وان ذكر اولا [illegible] عن المنافق
بالرابعة ولم يذكر اللعن لكن بعد ما ذكر انه يدعو للمستضعف والطفل والمجهول بكذا وكذا قال والمنافق الجاحد للحق اللهم املأ جوفه نارا الى اخر الدعاء
وهو موافق لما هنا نعم لو [illegible] في الذكرى بعدم وجوبه بناء على ان التكبير عليه اربع وبها يخرج من الصلوة او [illegible] في المدارك ان الدعاء للميت
او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وقد [illegible] الامر بالدعاء على المنافق في روايات وهو ظاهر في الوجوب وهو [illegible] ولو تم ما ذكر لزم عدم استحبابه ايضا
ولو قيل انه على تقدير الاستحباب يجوز ان يأتي به في باقي التكبيرات او بعد الرابعة وان خرج بها من الصلوة فيتأتى مثله على القول بالوجوب ايضا لكن يمكن
تأييد عدم الوجوب بما [illegible] محمد بن مهاجر واسمعيل بن همام المتقدمتين بل حسنة الفضلاء المتقدمة هنا ايضا فلا يبعد حمل
الامر الوارد في الروايات على الاستحباب على ان ذلك [illegible] على القول بالوجوب ايضا لعدم وجوب لفظ خاص عندهم مع ورود الاوامر بالفاظ مختلفة
لا ينافي الوجوب الذي هو حقيقة الامر [illegible] من التخيير فتدبر قوله والاركان من هذه الواجبات [illegible] ان حد الركن على ما يوجب تركه عمدا او سهوا وكذا زيادته
البطلان [illegible] ذكره في اركان الصلوة فلم نظفر بما يدل على ركنيتها بهذا المعنى وان كان القول فيه بالبطلان بتركه عمدا او سهوا فلا يبعد القول بعدم تحقق
الامتثال لكن الكلام حينئذ في [illegible] فان الانكار ايضا على القول بوجوبها كما هو المشهور ينبغي ان يكون كذلك لعدم تحقق الامتثال مع تركها

سهوا دون

سهوا دون هذه البقية او التسمية او عدم بطلان الصلوة بتركها عمدا ايضا وان اوجب الاثم دونها لا بد له من دليل وليس وذكر في الذكرى ان التكبير
في عدد تكبيرها ايضا يبنى على الاقل لانه المتيقن فلو فعل ثم ذكر سبعة فالاقرب [illegible] بناء على ان التكبير ركن في نفسه ويحتمل البطلان لانه ركن اتى
زيادة الاركان [illegible] منظما ولو صلى [illegible] ناسيا فالاولى البطلان ايضا لركنية القيام وكذا لو قعد في بعضها ناسيا ان [illegible] التكبير فيه وذكر في موضع
اخر انه لو سبق المأموم بتكبيرة فصاعدا اثم واجزأه ولو كان ناسيا فلا اثم ولعادها [illegible] فضيلة الجماعة وفي اعادة العامد [illegible] من حيث [illegible]
اليومية في عدم اعادة العامد ولانها اركان زيادتها كنقصانها ومن انها ذكر الله تعالى فلا تبطل الصلوة بتكريره وفي موضع اخر لو زاد في التكبير متعمدا
لم تبطل لانه خرج بالخامسة من الصلوة وكانت الزيادة خارجة عن الصلوة ولو قلنا باستحباب التسليم فكذلك لانه لا يعد جزءا منها اثم ان اعتقد شرعيته
فهو اثم والا فلا ولو زاد في الاثناء معتقدا شرعيته اثم ايضا والاقرب عدم البطلان لما سبق في المأموم انتهى وقد ظهر لك بما نقلنا ان الحكم بالبطلان
بزيادة التكبير سهوا بل عمدا ايضا غير [illegible] صورة النقيصة على وجه لا يمكن تداركه كان تحقق الفصل الكثير فالظاهر البطلان لما ذكرنا من عدم تحقق الامتثال
وفي توجيه القول [illegible] ما نقلنا من عبارة الاخير لانه لا يعد جزءا منها اثم قال ويشكل كلامه بما لو كبر عند بعض الادعية تكبيرتين فان
كون الزيادة خارجة عن الصلوة يتم بالخامسة فالزيادة خارجة عنها ولو زاد في الاثناء فالاقرب عدم البطلان لما ذكرنا في المأموم من انها ذكر فلا
تبطل الصلوة بتكريره [illegible] عدم دليل بالبطلان به [illegible] بزيادة تكبيرة الاحرام في الصلوة عندهم وعلى هذا فما اورده من الاشكال على كلامه
غير متجه ومع قطع النظر عن كلام الاخير ايضا يمكن ان يقال ان الزيادة في الاثناء لا توجب الحكم بالبطلان الا اذا ادت التكبيرات على الخمس وبعد
ما زادت عليها فيتوجه ما ذكره من وقوع الزيادة خارجة عن الصلوة غاية الامر انه اذا كبر عند بعض الادعية تكبيرتين [illegible] بواحدة منها الا
زيادة التكبير فان كان ترك الدعاء موجبا للبطلان كما لو كان عمدا او قيل بوجوب الدعوات لاحتمال البطلان ح لما ذكرنا من عدم تحقق الامتثال
فالبطلان ح باعتبار ترك الدعاء لا زيادة التكبير والا فلا بطلان اصلا والقول بانه اذا كبر عند بعض الادعية تكبيرتين [illegible] تكميل الزيادة مكان
التكبيرة التي بعدها [illegible] ويجب الاتيان بما بعدها لا يخلو من اشكال فان الظاهر كفاية الاتيان بالخمس من غير اشتراط
قصد ان هذه تكبيرة الاولى او ثانية فتدبر والله تعالى يعلم قوله سبعا او ستة الترديد باعتبار اختلاف الناس [illegible] في التكبيرة الخامسة ونحو
الكلام في [illegible] وكون زيادتها موجبة للبطلان [illegible] الصلوة فبعد الاطلاع عليها [illegible] قوله من الحدث اجماعا ويدل عليه
الروايات الكثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة في
حاشية اعتبار ستر العورة وغيرها من الاخبار قوله بل لا يخرج منها بخصوصه قال في الذكرى اجمع الاصحاب على سقوط التسليم وظاهرهم عدم شرعيته فضلا
عن استحبابه وقال في الخلاف ليس فيها تسليم واحتج عليه باجماع الفرقة ونقل عن [illegible] التسليم على الخلاف في كونه فرضا او سنة وهو [illegible] كونه
عندهم غير سنة وقال ابن الجنيد ولا يستحب التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه وهذا يدل على شرعيته للامام وعدم استحبابه لغيره وعلى جوازه
للامام من غير استحباب بخلاف غيره انتهى ولا يخفى ان مراده من نفي [illegible] قوله فضلا عن استحبابه ما يشمل الاباحة ايضا وان كان [illegible]
في كلام [illegible] الراجح واما في كلام [illegible] يحتمل الوجهين لكن قوله بخصوصه [illegible] لا رجحان له في خصوص هذا الموضع وان كان التسليم
على المؤمنين والصالحين [illegible] في صحتها ولم يدع الاجماع على نفي [illegible] لما ذكره المص في الذكرى ان الاجماع المعلوم انما هو على عدم [illegible]
وقد عرفت ان كلام ابن الجنيد يدل على جوازه للامام بل على استحبابه [illegible] ولا التسليم عندنا اجماعا [illegible] في نسخة
الاصل [illegible] باعتبار انه [illegible] الاجماع [illegible] من العامة والخاصة [illegible] عند اكثر الجمهور فهو ايضا اجماع منا فافهم

ويدل ايضا على عدم وجوب التسليم مضافا الى الاجماع ما ورد من الروايات المتظافرة في بيان كيفية صلاة الجنازة وانه ينصرف على الخامسة من
غير ذكر تسليم وقد ورد التصريح في الاخبار بنفيه صريحا ايضا كخبر اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدمة وحسنة الحلبي وزرارة بابراهيم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع
قال لا تسليم في الصلاة على الميت ثم ... ومثله رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع وقد ورد التسليم في روايات اخر لكونها موثقة سماعة وفي اخرها فاذا فرغ
اي من خمس تكبيرات سلمت عن يمينك وفي بعض النسخ ... كما في يب وهذه الرواية في الكافي ايضا عن سماعة ... الزيادة
وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع وفي اخرها ... الخامسة اللهم صلوات وسلم وموثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله ع سئل عن الميت صلى عليه فلما سلم
الامام فاذا الميت مقلوب رجليه وفي النسخ رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلاة عليه ورواية يونس عن ابي عبد الله ع وفي اخرها و
الخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وهذه الروايات مع كونها غير نقية الاسناد ... اخبار
التقية ... فيها تقتضي التكبيرة الخامسة الا ان ... التقية فيها ... في مرتبة التقية في ترك السلام لوجوب التكبيرة الخامسة ...
فانه قد روى في ... عن زيد بن ارقم انه كبر على جنازة خمسا وقال كان رسول الله ص يكبرها وهكذا كان ... من رواياتهم ...
لم يعملوا بها وعملوا بالاربع ... وما في كلام بعض شراح مسلم ان ترك القول بالخمس لانحصار على التشييع ويمكن ان يكون ذلك في اواخر الامر
لان عصر ورود تلك الروايات ... فيما ذكرنا ويمكن حملها ايضا على الاستحباب لو لم يثبت الاجماع على نفي الاستحباب على ان الروايتين الاخيرتين
يختصان بالامام وقد عرفت ... كلام ابن الجنيد الاستحباب في تسليمه اما الاولى فيها ... معان التسليم فيها كلام الراوي ... الامام
والامر فيه سهل واما الثانية فيها فلقوله ع ولا يبرح ... استحباب ذلك بخصوص الامام ... كما ذكره الصدوق والشيخ قوله ومشي المشيع خلفه
كان فيه اشارة الى انه يستحب للمشيع المشي وترك الركوب قال في المنتهى يستحب المشي مع الجنازة ويكره الركوب وهذا قول العلماء كافة واستدل عليه
من اخبارنا برواية ابي بصير عن ابي جعفر ع ... مع جنازة ... ثم رجع كان له قيراطان والمشي حقيقة في غير الركوب وصحيحة عبد الرحمن بن
ابي عبد الله ع قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله ص فخرج رسول الله ص في جنازته يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله
فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون ... الطاعة وعبادة والمشي فيها اشق فيكون افضل لقوله ع افضل الاعمال احمزها ولا يخفى ان ظاهر عبارته في
الدعوى هو كراهة الركوب لكن دليله الاول والاخير لا يدلان الا على افضلية المشي واما الصحيحة فظاهرها الكراهة لكن في اثبات الحكم الكلي بها اشكال
لعدم ظهور مشي الملائكة مع كل جنازة ويدل ايضا بظاهره على الكراهة حسنة ابن ابي عمير بابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص
... خلف جنازة ركبانا فقال اما استحي هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وكذا رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن
ابيه عن علي ع انه كره ان يركب الرجل مع الجنازة في بدوه الا من عذر وقال يركب اذا رجع ولا يبعد حمل الكراهة في كلامهم وكذا في الروايات على مرجوحية
الركوب بالنسبة الى المشي وان كان بعيدا ... على ترك التشييع بالكلية لعموم اكثر روايات التشييع وما ورد فيها من الاجر كحسنة جابر بابراهيم عن ابي جعفر ع
قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة الا وان حباء من تبعك المغفرة ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اول ما يتحف به المؤمن
... يغفر لمن تبع جنازته ... عن ابي عبد الله ع قال من شيع ميتا حتى يصلى عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان
له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد الى غير ذلك من الاخبار والله تعالى يعلم ... الى ان استحباب ان يكون خلف الجنازة او
جانبيه انما هو للماشي ... واما الراكب فقالوا انه يتأكد عليه ... خلفه لما روى عن النبي ص الراكب يسير خلف الجنازة والماشي ...
خلفها وامامها وعن يمينها او يسارها قريبا منها واما افضلية المشي ... فلرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المشي خلف الجنازة

افضل من

افضل من المشي بين يديها ولا باس بان يمشي بين يديها كذا في ... وليس في الكافي قوله ولا باس به ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه ع
قال سمعت النبي ص يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب ورواية جابر عن ابي جعفر ع قال مشي النبي ص خلف جنازة فقيل يا
رسول الله ما لك تمشي خلفها فقال ان الملائكة رايتهم يمشون امامها ونحن نتبع لهم ... عن ابي جعفر ع قال من احب ان يمشي ممشى
الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير واما ما ذكره ... من كراهة ان يتقدمه فنسبه في الذكرى ... الى الاصحاب ... افضل وهو اولى
انتهى ووجه الاولوية ان خبر اسحق على ما في التهذيب صريح في افضلية المشي خلفها ... وعلم كراهة المشي بين يديها ... لا يدل الا على ازيد من
الافضلية مع انها لا تدل ايضا على الحكم الكلي لها كما اشرنا اليه في نظيرها فينبغي حمل رواية السكوني ايضا على ذلك هذا مع ضعف سندها ومعارضتها بصحيحة
... بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها ومن خلفها ورواية محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر ع قال امش
بين يدي الجنازة ... ويمكن حمل الكراهة في كلام كثير من الاصحاب ايضا على المرجوحية بالنسبة الى المشي على احد الوجهين الاخرين او الكراهة ...
... الا الى ... ومن هذا ... ان ما نقل ... فان ظاهره ... افضل من فعله ولا ينافي ذلك من الاخبار بل ...
... تلك الكراهة التي ذكرها كثير من الاصحاب ايضا ... ما ذكر في المنتهى ... كما نقل ... وافضل ما يمشي المشيع للجنازة خلفها
... عن يمينها وعن شمالها وان تقدمها ... لم يكن عليه حرج وان كان ... الافضل انتهى وهو جيد قال المحقق ...
... المشيع وراء الجنازة او مع جانبيها افضل من تقدمها ... لا ... المشي امامها بل هو مباح ...
والكراهة ... المذهب وان كان ... الى ... الاباحة ... هذا
كله في جنازة المؤمن واما المخالف فيكره المشي امامه لرواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او
عن يمينها او شمالها قال ان كان مخالفا فلا تمش امامه فان ملائكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب ومثله رواية السكوني عن ابي عبد الله ع وهذا
ما يؤيد نفي الكراهة في غيره ويدل ايضا صريحا على الحكمين رواية يونس ... عن ابي عبد الله ع قال امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد
فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار ولا يخفى ان ظاهر الخبر افضلية المشي امام جنازة المسلم
لكن يمكن حمله جمعا بين الاخبار وبقرينة المقابلة مع النهي ... على الجواز فافهم قوله لغير تقية فان المعروف بين غير الحنفية منهم ان المشي امامها افضل
لما رووه عن ابن عمر انه قال رايت رسول الله ص وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة ... مع انهم رووا عن علي ع انه قال فضل الماشي خلف الجنازة على الماشي
امامها كفضل المكتوبة على التطوع سمعته من رسول الله ص واما الحنفية فوافقونا في ذلك ... تحديد المشيع في هذه العبارة
بالماشي مع الجنازة الى موضع الدفن او الصلوة وظاهره ان التشييع المستحب هو ما يكون الى احدهما ولا يحصل ... التشييع والتبعية الى
... الاخبار بالتشييع والمتابعة والحمل وان لم يكن احدهما ... استنبط من رواية ابي بصير واسحق بن عمار المتقدمتين ... الموقتة الاولى
فيها المشي او التشييع الى الصلوة ... فان غايته ما يدل عليه عدم حصول القيراط قبل الصلاة ... عدم حصول الاجر ...
وما روي عن امير المؤمنين ع انه قال من تبع جنازة كتب الله له اربع قراريط قيراط باتباعه اياها وقيراط للصلوة عليها وقيراط للانتظار حتى يفرغ من دفنه
وقيراط للتعزية ... وان كان يشعر بان التبعية الكاملة هو ما يكون الى الفراغ من الدفن حيث جعل هذه القراريط لمطلق من تبعه لكن يمكن حمله على التبعية
الكاملة ... تخصيص العمومات بمجرد هذه الرواية مشكل ... زرارة في حكاية حضور ابي جعفر ع جنازة رجل من قريش ... وفيها الامر بالرجوع ما
يؤيد ما ذكرناه حيث قال ع ... قال له زرارة قد اذن لك في الرجوع ... ساله عنها امضه فليس باذنه نرجع ...

انما هو افضل واجر طلبناه فيقل بما يتبع الجنازة الرجل يوجر على ذلك وقال العلامة في المنتهى اول مراتب التشييع ان يتبعها الى المصلى فيصلي عليها
ثم ينصرف واوسطه ان يشيع الجنازة الى القبر ثم يقف حتى يدفن واكمله الوقوف بعد الدفن ليستغفر له ويسال الله تعالى له الثبات على الاعتقاد عند
سؤال الملكين انتهى ولعل مراده اول المراتب الكاملة التي ورد فيها الاجر المخصوص ثم قوله وما التربيع وهو حمل اعلم ان التربيع المستحب في حمل الجنازة
يطلق على المعنيين الاول حملها من جوانبها الاربعة باربعة رجال وهو رد على الشافعي حيث جعلوا حملها بين العمودين افضل من حملها من الجوانب
الاربعة وكان ذلك بان يخرج خشبتين طولا من راس الجنازة وخشبتين من جهة الرجل فيدخل الرجل بين العمودين ويحملها وقال العلامة في التذكرة
ولا يكون مثل ذلك في [illegible] لانه يكون وجهه الى الميت لا يبصر طريقه وحمل العمودين [illegible] بجعل كل واحد منهما احد العمودين على عاتقه كما يفعل في التربيع
ثم ان الافضل مع زيادة المشيعين من الاربعة حملها على التناوب ليشترك الجميع في الاجر والثاني انه يستحب لكل رجل حملها بجوانبها الاربعة كما هو المتفق
ثم الافضل حملها على الترتيب المخصوص الذي يذكر وباستحبابه اما استحبابه فيدل عليه ما رواه الكليني عن ابراهيم بن هاشم [illegible] عن ابراهيم بن [illegible]
عن ابي جعفر ع قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وبسنده عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال من اخذ بقائمة السرير
غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب وبسنده عن علي بن راشد عن ابي عبد الله ع من اخذ بجوانب السرير الاربعة غفر الله له اربعين
كبيرة ومرسلة الفقيه عن ابي جعفر ع من حمل جنازة الميت بجوانب السرير الاربعة محا الله عنه اربعين كبيرة من الكبائر ومرسلته [illegible]
حملت جوانب السرير [illegible] خرجت من الذنوب كما ولدتك امك ومن هذه الروايات يظهر استحباب التربيع بالمعنى الاول وهو واما افضلية الترتيب المخصوص
فما سيجيء قوله وافضله ان يبدء في الحمل قال الشيخ في [illegible] ويستحب لمن يتبع جنازة المؤمن ان يحملها من اربع جوانبه [illegible] مقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور
من خلفه الى الجانب الايسر ثم يمر عليه حتى يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى وقريب منه عبارته في [illegible] كما ستنقله وهذا هو المشهور بين الاصحاب وقال في [illegible]
التربيع ان يبدء بمقدم الجنازة وياخذ بيمينه ويتركها على عاتقه ويربع الجنازة يمشي الى رجليها ويدور من [illegible] الرجل الى ان يرجع الى يمين الجنازة فياخذ ميامنها
الجنازة بياسره ثم استدل باجماع الفرقة وعملهم ولا يخفى ما بين هذا الكلامين من التعاكس ويدل على الاول رواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال تبدء
في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه ورواية فضل بن يونس قال سالت ابا ابراهيم ع
عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل
الجنازة فتاخذ بيده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع من مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا وان لم تكن تتقي فان تربيع الجنازة
التي جرت السنة ان تبدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم باليد اليسرى [illegible] رجلها ويدل على الثاني رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع السنة في حمل الجنازة
ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكتفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير [illegible] عليه الى
الجانب الرابع مما يلي يسارك كذا في الكافي وفي التهذيب [illegible] فيه اختلاف ولكن معنا الكل واحد والصدوق في [illegible] بعد ما ذكر ان الشيخ [illegible] رواية علي بن يقطين
قال ويمكن حمل التربيع المذكور ان الشيخ ادعى عليه الاجماع وهو في [illegible] وباقي الاصحاب على الفعل الاول ويكف يخالف دعواه لانه قال في [illegible]
كان الرواية وهو لا يتصور الا على البداءة بمقدم الاخر والا اضافة هنا [illegible] والراوندي حكى كلام [illegible] بعضا الاعتبار انتهى والذي يقول لا
الشيخ انه ادعى في [illegible] الاجماع على ما ذكر معناه في [illegible] وباقي الاصحاب على الفعل الاول [illegible] على ما يرجع الى [illegible] لا تستقيم
معه وانما باقي [illegible] حيث ذكر الفعل [illegible] ثم قال [illegible] الشيخ ذلك في [illegible] وادعى عليه الاجماع ثم نقل قول [illegible] لا دعوى اجماع فكانه سهو منه لان الشيخ انما
ادعى الاجماع على ما ذكره في [illegible] الاجماع [illegible] ولعل [illegible] لم يراجع كتب الشيخ وانما استفاد ما ذكره من عدم التامل فيما نقلناه من عبارة

الذكرى فحمله على دعوى الشيخ الاجماع على الكل ولعلها في [illegible] وهو كما ترى هذا ثم نقل عن المعتبر ما ذكرنا من امكان الجمع بينهما وقال ما ذكره من امكان الجمع
بين الكلامين متكلف جدا وقلت فيما علقناه عليه لا يخفى ان [illegible] اعتبر [illegible] مستلق على [illegible] بحيث وضع راسه الى [illegible]
يكون ايمن السرير على يسار الميت وبالعكس في التهذيب حمل اول الخبرين المستفاد من الروايتين الاولتين وكذا في الشيخ هو الابتداء بيمين السرير والقول
الاخر المستفاد من [illegible] والرواية علي بن يقطين ايضا اما الاول فحمل الجنازة فيها على الميت ولا يعتدّ [illegible] منها على بعض الاحتمالات على ما سيجيء واما الثاني
فبان الحمل [illegible] الرواية على [illegible] الميت لا ايسر السرير كما هو ظاهرها [illegible] ما هو المذكور من الابتداء بيمين السرير وان تليت [illegible] على رواية علي
بن يقطين على هذا النحو مع ان فيها الى الجانب الرابع مما يلي يسارك [illegible] كان الابتداء بايمن السرير الذي هو ايسر الميت يكون الجانب الرابع مما يلي عين [illegible]
لا يساره وانما الى الجانب الرابع بيساره اما كان الابتداء من ايسر السرير وايمن الميت وفي بعض نسخ [illegible] مما يلي يسارك [illegible]
[illegible] رجوع الضمير الى الحامل فقط واما على تقدير رجوع الضمير الى الحامل فقط واما على تقدير رجوعه الى الميت كما هو الظاهر لان الجانب الرابع انما
هو على يسار الميت اذا وقع الابتداء من ايسر السرير لا من ايمنه قلت هذا انما يحمل قوله مما يلي يسارك على معنى الجانب الرابع الذي على يسارك وان [illegible]
على ان المراد الجانب الرابع بالنسبة الى ما يلي يسارك اولا او الرابع [illegible] الجانب الذي ابتدئت به وكان يلي يسارك وكذا الكلام على [illegible] الاخرى [illegible]
على ما ذكر في الكتابين ثم ما ذكرنا في [illegible] الرواية من لزوم الايسر بالكتف الايمن ظاهر وايسر السرير فان حمله بالايمن السرير واما حمل ايمن السرير الذي
هو ايسر الميت بالايمن فلا [illegible] لكن ليس مما لا يمكن الحمل عليه خصوصا بعد اخراج الخشبتين على النحو المعهود لان [illegible] حمل عبارة [illegible]
على ما هو في الكتابين بحزم ما ذكرنا من [illegible] صورة الرجوع ايضا فان حمل ايسر الميت بياسره [illegible] العكس مع ان لا شاهد عليه في الروايات الا [illegible]
ذلك بالمقايسة والمقابلة والا فاحمل عبارة [illegible] على الرواية الثالثة وحمل ما ذكر في الكتابين عليه بان يحمل الايمن منهما على ايمن الميت [illegible]
في كل من الجانبين بما هو احق واليه يمكن حمل الروايتين ايضا على ما قابله [illegible] حمل رواية الفضل عليه حيث عبر فيها باليد والرجل [illegible]
اول الخبر ليعباس الميت واليه [illegible] الشهيد الثاني في شرح الارشاد ونقله رواية العلاء ثم قال ومثله روى الفضل بن يونس عن الكاظم ع الا انه صرح فيه
بان اليد اليمنى وبايمن السرير الميت معا ولا استعارة فيها لحمله اولا الكلام منها انه الميت على ما ذكرنا نعم رواية العلاء حيث قال تبدء في حمل السرير من الجانب
ربما توهم ظهورها في جانب السرير لكن لا تنافي هذين كما لا يخفى وعلم ايضا ان ما ذكره بعض الفضلاء وانما [illegible] لا يمين الميت مصرح بكون الابتداء
بيمين الميت لا يمين السرير [illegible] الايمن بل لا تصريح بشيء منهما ومطلق على كل منها كما فصلنا واما ما تمثل به في [illegible] من حيث دور الرحى فكانه لا يدل على ما
ليس او [illegible] ان الغرض من التشبيه ليس الا هو مجرد الدور لا بين من الدوران وعدم الرجوع كما يفعله العامة ويمكن رعاية الفضل على [illegible] على ما
[illegible] ما كان ضاربا باليد يحرك من اليمين الى الشمال وعلى هذا ان من جانب الذي يلي شمال الحامل اعتبار يمينها وشمالها على وفق [illegible]
[illegible] عبارة [illegible] الابتداء بيسار السرير الذي على يمين الميت لان الرحى [illegible] يحرك مثل ما ذكرنا فالجزء الذي يقع على يسارها [illegible] اللسري يحرك
من موضعه الى موضع [illegible] ثم الى موضع [illegible] فدل ان الرحى على الوجه المذكور موافق [illegible] الذي هو [illegible] يحرك
من موضع [illegible] الى موضع [illegible] ثم [illegible] وهكذا فالتشبيه بالرحى لا يناسب [illegible] الكتابين نعم لو اعتبر [illegible] على عكس [illegible]
[illegible] يتقبلها يكون الامر بالعكس [illegible] لا رعاية فلا تنافي بين [illegible] الا الاعتبار [illegible] حيث يكون يمينه الى الموضع
الذي يحرك اليه ويساره الى الموضع الذي يحرك منه [illegible] الرحى [illegible] على قياس ما ذكر في السابق ويكون [illegible] مستقبلها [illegible]
بحيث يحرك الرحى الى [illegible] ثم الى [illegible] فعكس اعتبار يمين الرحى وشمالها [illegible] الجزء الذي على شمالها [illegible] اليسرى من موضعه الى موضع

وجلها الايسري ثم الموضع بجلها الخلفي ثم الى موضع يدها اليمنى وح ما التنبيه بالوجه خلاف ظ بت ما دار الامر فيها على ما ذكرو من الاعتبار بعد الا
بدء مدلها الا بمعلوم مؤخر التيمن من الاحتمالين بل الظاهر في الجمع حمل يمينها ويسارها على يمين ما اليه نحو ما اليه معتبرا على معنى الذي فيكون يمينها الجانب الذي
بحرك منه وشمالها الجانب الذي يجري اليه وقد عرفت ان دورانها على معنى الخلاف على ما حملنا اما التقييد الثاني ففي صحيح الارشاد بعد ما ذكر ان
افضل هيأته ما رواه العلاء بن سيابة والفضل بن يونس وان في خبر علي بن يقطين حمل الجانب الاول بما عن الحامل قال الفخر بن ذلك ان افضل هيأته
ان يبدء بمقدم السرير الايمن وهو الذي على يسار الميت يحمل بكتفه الايمن ثم ينتقل الى موخر السرير الايمن يحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى موخر السرير
الايسر يحمله بالكتف الايسر وهذا هو الدور وكيفيته لا يخرج من اجمال في عبارته وما اشبه وحمله ما ذكرنا ومن صرح بحمل الحسن ايضا العلامة في المنتهى
النهج فقط وكثير من الجماعة انتهى وانت خبير بان الكيفية انما هو الابتداء بيمين السرير واما حكرنا الحمل بالكتف الايمن اولا ثم بالايسر فلم يذكر في كلام الا
انما وقع في بعض العبارات كالفخر والثاني وقد عرفت ما فيه من القصور ولا شاهد عليه من الروايات الا ان يحمل رواية علي بن يقطين على ما يوافقه فيعيد
الاول بمستفاد الثاني بالمقابلة والمقابسة ولعل ذلك الخبر على بن يقطين في التشنيع عليه لا اشارة الى هذا فيه ضعف والاولى ما هو الشرا الحوامس الجانب
بما هو ابن الحيا في الاسر ومكية ويمكن ان يكون ايضا الكتف عندهم هو الابتداء بيمين السرير وانما يمين السرير هو الذي على يسار الميت فيخرج من كلامهم
علىهذا ما عان لحمل كلام الاولى على ما ذكرنا من الاخيران يرى انه لا العنق المراد بيمين السرير الذي ليس على يمين الميت وح فيكون بيمين الميت
وهي ان بيسار الميت او يوافق الملائم بعض السرير بيسار ولا يسار الا باعتبار الميت وعلى هذا فالمستفاد من الروايتين وكتاب النهج هو الابتداء بما يلي
تماما لما الى يمكن حمل عبارته وكذا العلامة الثالثة على الترتيب الظاهر بان يقال يحمل السرير من الايسر على ما ذكرنا فيكون بيسار على يمين الميت خلافا من
عند الاسير فيوافق على ما هو المذكور من الابتداء بيمين الميت ولما قوله وهو لا يخلو عن التوضيح على البدءة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدمه الايسر اي على الاول
الاول الذي عليه بناء كلامه اولا وهو ان يكون يمين السرير ويساره هو يمين الميت ويساره هنا وعلى هذا يظهر لما ذكر من التاسيد بل يمكن الرجوع
كما نظر فاسبق ويؤيد هذا ان العلامة في المنتهى بعد ما ذكر ان التربيع المستحب عندنا ان يبدء الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر معه ويدور من خلفه الى
الى الجانب الايسر فيأخذ برجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى قال وهو اسهل ما ذكرناه ان يبدء فيضع قائمة السرير التي تلي يمين
الميت فيضعها على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي اليسرى على كتفه الايسر وهكذا ثم
هذا التصريح منه بان المراد بيمين السرير هو التي تلي اليد اليمنى للميت على ما ذكرنا في الوجه الاخير لكن قوله فيضعها على كتفه الايمن كما ترى لما فيه من القصور ولا شاهد
عليه في الروايات الا على رواية علي بن يقطين على ما يوافقه بان يقال ومنها على الايمن فالا ان يبدل الايسر في الموضعين بالايمن وبالعكس نعم او يقال الى
تقديم اليمنى في الموضعين على اليسرى فيها وقع سهوا والصواب العكس لكن يمكن ان يكون هذا في موضعه اذ عند الابتداء بيمين السرير الوضع على الكتف الايسر
ثم عند الانتقال الى الجانب الاخر على اليمين احق والحمل على السرير المربوع يسقط التاسيد الذي ذكرناه في الخبر مع قوله بالابتداء بيمين السرير
بالوضع على الايمن او لا ثم على الايسر فالظاهر ان السهو في هذه العبارة وقع انما وقع في الايسر والايمن لا في اليمنى واليسرى وح فيوافق ما ذكرنا وبما يقتضيه
السهو في الايمن والايسر انه نسب اختيار ما ذكر الى بعض العامة كاسحق وسعيد بن جبير مع ان النخعي في دار ايضا نسب اختيار ما ذكر اليهما وفيما ذكر الوضع
الايمن في الاولين وعلى الايسر في الاخرين فيعلم منه ان السهو في عبارة المنتهى انما وقع في الايسر والايمن لا في اليمنى واليسرى ومن هذا يعلم انه ينبغي حمل عبارة
العلامة على ما ذكرنا اشمل من الابتداء بايسر السرير حتى يكون ما اختاره مذهب ابن جبير واسحق اذ لو حمل على ايسر الميت لم يوافق مذهبهما على ما نقله في المنتهى
فافهم وفقنا الله لما تلونا عليك ان ما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله من ان بعض من تبع بيمين الجنازة المقدم في المنتهى فيه ما فيه انه غير فقط لما ذكر في الحاصل الا ان

و يطلق على ما ذكر اصلا سواء جعلت العادة او وقع فيها سهو في الايمن والايسر في اليمنى واليسرى وانما يطلق على ما ذكر وقع السهو فيهما جميعا
ومع تجويز ذلك من اين يحكم به وكيف يكون كلامه صريحا فيما ذكر هنا اما انتسابه الى النهج في المبسوط انه فضيلة تامة من الجنازة هكذا وانه يستحب لمن شيع الجنازة
ان يحملها من اربع جوانبها يبدء بمقدم السرير الايمن يمر معه ويدور من خلفها الى الجانب الاخر فيأخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى
انتهى على ما حمله ما التصريح بالابتداء باليمنى وانما الى يمين السرير ما ذا اراد منهم من كلامهم فكما احتمل ما ذكره حمل ايضا ما ذكرنا في الخلاف فيكون حمله على ما ذكرنا
والعل تسبيته الى كثير من الجماعة ايضا خلاف ما نظرنا بالتصفح والتتبع بل كلام الاكثر على ما مر ايضا موافق لما في عدة من الابتداء بيمين السرير وقد عرفت حال الروايات
ولا التزم على ما ذكره في ترك مثل عبارة الكتب حيث قال وافضل التربيع ان يحمل اليد اليمنى بالكتف اليمنى ثم الرجل اليمنى بالكتف اليمنى ثم الرجل اليسرى بالكتف اليسرى ثم اليد اليسرى بالكتف اليسرى كذلك حيث عبر باليد
والرجل اللتين هما جانبا الميت ظهورهما في ان مرادهما من الميت والله تعالى يعلم انه ما كتبه على المدار ليس تدارك ما فصلنا الا بالابتداء بيسار الميت اختلاف الجانبين بالحمل
الايسر انه بما يسهل الجمع بين الروايات بحمل الاولين على الثالثة سواء وافق المشهور او لا وما ذكر التعميم هيهنا موافق لما فصلنا عنه في شرح الارشاد وقد عرفت حال
ما بما بسطنا القول فيه تنقيحا للاذهان وتحديدا للافهام والا فالخطب سهل لان المقام مقام الاستحباب ومع ذلك لكثرة ليس من المستحبات التي فيها زيادة
اهتمام لا سيما ما رواه في الفقيه عن الحسين بن سعيد وطريقه اليه صحيح انه كتب الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدء به في الحمل من
جوانبه الاربعة او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء وفي رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه
الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وهو يحتمل معنيين الاول ان السنة الاكيدة حمل السرير من الجوانب الاربعة مرة وما كان بعد ذلك من كيفية
الحمل فهو تطوع ثم على هذا النص يحتمل معنيين الاول ان يكون المراد بالحمل من الجوانب الاربعة هو التربيع باربعة رجال كما يفعله العامة من الحوامل
العموميين والثاني ان يكون المراد به هو التربيع المستحب للحامل من الاخذ بالجوانب الاربعة كيفما اتفق اي كان يحمل السرير باليد او المنكب من تحت
ولو كان بالمنكب من فوق فالكلام مبني على المعنى الاخير هو الوجه الاخير فافهم **قوله** بسم الله مستعد كما صرح به في الكافي من عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
لكن فيها على ما في ت بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات **قوله** هذا ما وعدنا الله في الكافي ورت معنا **قوله**
الحمد لله الذي لم يجعلني في من تعبده السائر كما هو ظاهر دعاء آخر مستقل وقد ورد الاول في رواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله والثاني في مرسلة
الفقيه ورواية ابان وغيرها في الكافي وفيه قال لا اعلم الا انه ذكر عن ابيه من قال كان علي بن الحسين اذا راى الجنازة قد اقبلت قال الحمد لله **قوله**
من السواد المخترم قال في القاموس السواد الشخص ومن البلد قراها ومن الناس عامتهم وقال فيه واخترمته المنية اخذته والقوم استاصلهم
كانه حمل السواد على الشخص واريد به الجنس والمخترم على الهالك اما على غير بصيرة فاز الهلاك المحقق او مطلق فيكون حملا على الحيوة وقوله اشار الى الرضا بالواقع
وقع لما يتوهم على الاحتمال الاخير من انه كيف يقع الحمد على الحيوة مع ما ورد من فضل حب لقاء الله فاجاب بان ذلك انما هو في وقعة القدر
من جانب الله تعالى لا يحقق المؤمن الشكر على الحيوة في زمانها وعلى الموت عند اوانه وكذلك على الصحة والمرض والغنى والفقر وساير الاحوال وبالجملة
جماع ما يقع من الله تعالى كيف كان كما يرشد اليه الاخبار ويمكن ايضا ان من احب لقاء الله تعالى ينبغي له طلب ما يوجب الاستعداد والتاهل الكامل
ازدياد ذلك كلما وقع وكان اولى بحب الحيوة والحمد عليها اذا كان للاتيان بما يوجب ذلك الاستعداد لا ينافي حب لقاء الله تعالى بل يؤكده فافهم قال
في الكافي في دفع المنافاة ان حب لقاء الله غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما روينا عن الصادق عليه السلام ورووه في الصحاح عن
النبي صلى الله عليه وآله من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره
الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله

عليه شيئا اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه وبقية عمر المؤمن نفيسة كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وآله في الصحاح لا يتمنى احدكم الموت و
لا يدع به من قبل ان يأتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا وقال علي عليه السلام بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات انتهى ويمكن
حمل الجزم على المستاصل اخوان الميت على غير بصيرة كان مستاصل لعدم رجوعه للحفظ وتضييعه بخلاف المؤمن وعلى الوجهين يمكن حمل الموادع على
المعنى المتنافي لخفض اي من القريب الهالك او المستاصل اهلها هلاكا واستيصالا ظاهرا او خفيا او كما على المعنى الثاني من عامة الناس الهالكين
او المستاصلين حيث لم يحوزوا فضل الايمان او انهم يموتون من غير استعداد وتهيئة بعد بجا الموت وعلى الاخير لا يبعد ان يتعين باختصاص الدعاء
بعد ذكر الله تم يسلم **قوله** والطهارة ولو تيمما بين الاصحاب على ما ذكره في المنتهى وشرح الارشاد في عدم اشتراط الصلوة الجنازة بالطهارة ويدل عليه
الاخبار ايضا كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وموثقة يونس بن يعقوب قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وغيرهما من الاخبار
واما استحباب الطهارة فكانه لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه ايضا رواية عبد الحميد بن سعد او سعيد على اختلاف النسخ قال قلت لابي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج
بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة الى ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي واما جواز التيمم مع خوف الفوت
وان قدر على الماء فيدل عليه موثقة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي و
اما الجواز مطلقا كما هو المشهور فموثقة سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم
ويلائمه الفقيه بعد ما نقل عن رواية يونس بن يعقوب حيث قال في خبر اخر انه يتيمم ان احب والتقييد في الحسنة في كلام الراوي لا يناسب اطلاق الحكم
لكنهما ضعيفان بالقطع ووقف سماعة في الاولى والارسال في الثانية الا ان يقال بجبر ضعفهما بالشهرة بين الاصحاب حتى انه في المنتهى والتذكرة نسبه الى علمائنا
عدا ابن الجنيد فالاولى الاقتصار فيما عدا صورة الخوف على مورد النص ويؤيده ايضا ما في صحيحة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام الجنب يتيمم ويصلي على الجنازة وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
الطامث اذا حضرت الجنازة تتيمم وتصلي عليها قائمة **قوله** عند وسط الرجل وصدر المرأة يدل عليه حسنة عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام من صلى على المرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون ذلك قبل الصدر وفي بعض نسخ التهذيب من ذلك قبل الصدر وما نقله من الخلاف عن العلامة في المختلف
وتبعه فيه المحقق في شرح القواعد والشهيد ونقل عنه في المنتهى انه يقف عند راس المرأة والرجل وكلا النقلين خلاف ما رأيناه فانه قال المستحب ان يقف
الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة وهو موافق المشهور ثم استدل عليه باجماع الفرقة واما ما نقله من الاستبصار فيدل عليه رواية موسى بن بكر عن ابي الحسن
عليه السلام قال اذا صليت على المرأة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره وحملها الشيخ في التهذيب على الصدر الوسط لانه يعبر عن الشيء
باسم ما يجاوره وكذا في قوله عند راسها لان الراس قريب من الصدر فجاز ان يعبر عنه به والاحوط في الجمع القول باستحباب كل منهما اذا الظاهر
ان لا اشكال عندنا في عدم وجوب ما ذكروه من الكيفية واستحبابها لا ينافي استحباب كيفية اخرى ايضا والتخيير بينهما فتدبر **قوله** والخنثى هنا كالمرأة قال في
شرح القواعد ولا يبعد ان يقال ان الخنثى كالمرأة ابتعادا من موضع الشهوة انتهى وعلى ما ذكروه من التعليل لا يبعد كون الصبية ايضا كالمرأة ولكن الحكم بمثل
هذه التعليلات المستنبطة ضعيف جدا لعدم صلاحيتها لتأسيس الحكم بالاستحباب من الجزم فالظاهر الاقتصار على مورد النص نعم الصبية يحتمل دخولها في النساء
في رواية جابر كما هو الظاهر ثم على مقتضى التعليل ايضا يلزم عكس الحكم عند كون المصلي امرأة وكانهم لا يقولون به وايضا التعليل المذكور لا يستقيم على
القول الاخر فتدبر مع ان ظاهر كلام الشهيد ان الخنثى هنا كالمرأة على جميع الاقوال فتدبر **قوله** وكذا الجماعة واما ما يدل على الاول فصحيحة عبد الرحمن

العزرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وفي رواية يونس قال سألت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك
ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة
فقال ارفع يديك في كل تكبيرة وفي رواية محمد بن عبد الله قال رأيت ابا الحسن عليه السلام صلى خلف جعفر بن محمد عليه السلام على جنازة فرفع يديه في كل تكبيرة وايضا يدل على الثاني موثقة غياث
بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير ورواية اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه قال كان امير المؤمنين عليه السلام
يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وهاتان الروايتان مع عدم صحة الاولى وضعف الثانية موافقتان لمذهب العامة فيمكن
ان يكونا خرجا مخرج التقية كما ذكره الشيخ في كتابيه وايضا يجوز ان يكون الاهتمام بالرفع في البواقي لانه الاول ظاهر فلذا اقتصر فيهما على الاول والجواب ما
قلنا بعدم استحبابه في البواقي اذ لا يبعد ترجيح الروايات الاولة وبالجملة فتقوية ما اختاره المصنف هنا وان كان الاكثر على خلافه وادعى ابن ادريس الاتفاق
في الرفع على الاول والروايات دالة على ما ذهب اليه السيد المرتضى وشيخنا المفيد وشيخنا ابي جعفر الطوسي في نهايته قال وذهب في استبصاره الى انه الافضل
رفع اليدين في جميع التكبيرات الخمس والصحيح ما قلناه لان الاجماع عليه وكان مراده ان استحباب الرفع في الاولى اجماعي بخلاف البواقي فالجمع منحصر فيه لا
عليه بناء على طريقته من عدم العمل باخبار الاحاد واما ما ادعاه من كونها اشهر الروايات فكانه ليس بشيء اذ الظاهر ان الاكثر على العمل بالروايات الاولى
عليه وفي المختلف استدل بكل حجة رواية العزرمي باحتمال ان يكون ابو عبد الله الذي روى عنه العزرمي غير الامام بقرينة سياق العبارة وهو بعيد
جدا سيما مع وجوده في اكثر النسخ بل الظاهر انه عليه السلام من ابي عبد الله عليه السلام خرج مخرج ما هو الغالب في الروايات من اسنادها الى الامام و
قوله قال صليت بيان لكيفية اسناده بانه صلى خلفه ثم روى فعله ومثل هذا في الروايات كثير ولا يخفى انه يمكن التشكيك في الثاني ايضا باحتمال ان يكون
غير المعصوم من احد الحكام خصوصا مع عدم وجوده فيه في اكثر النسخ ولا يخفى بعده ايضا والله تعالى يعلم **قوله** فان المندوب تدارك ما فاته كان
في الروايتين وان كان هو المحافظ عليه لا انه ان كان احيانا فلا انه لا يأتي عن الحاجة عليه فيحمل عليه جمعا بين الاخبار فانهم **قوله** ولو على القبر فقد رواه
استدلوا عليه برواية خالد القلانسي عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير
وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر قال في الذكرى وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ
الحال الى الدفن واستحسنه الشهيد في شرح الارشاد وقال لكن يجب تقييده بما لو كان فيهم لا يخرج عن سمت القبلة ولا يقف بنية الصلوة من المحاذاة
الا بعين موالاة التكبير انتهى وفيه تأمل لعدم اشتراط المحاذاة القبلة وعدم البعد في مثل هذه الصورة لجواز الاغتفار في بقية الصلوة مع تعذرهما
هذا ولي ان حمل قوله فاذا لم يدرك التكبير على ما حملوه لا يخلو عن تكلف وتعسف وان الظاهر منه ان يحمل على ان سابقه حكم من ادرك من الصلوة بعض
التكبيرات وهذا حكم من لم يدرك منها شيئا فاعلم الحكم بانه يكبر عند القبر او بعد الفراغ عند القبر وان ادركهم وقد دفن صلى على القبر وعلى هذا فالحكم
الخبر بما نحن فيه ولا يتعلق بالمسألة الاتية لكن لا يخفى ان قوله عليه السلام يتم التكبير وهو يمشي معها بدون القبلة ايضا لا يخلو عن اشعار بالاستدلال والله تعالى يعلم **قوله** عملا بالنص
وهو صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وظاهرها العدم فالدال على جواز
التتابع لا وجوبه بقرينة ما استنبطه من خبر القلانسي كما نقلناه عنه ويؤيده ايضا اطلاق صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وكذا رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك
قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة بل الظاهر ان هذه الرواية ايضا كخبر القلانسي لا يخلو من اشعار بالدعاء والحكم بالاستقبال فيها يمكن
ان يكون مع الامكان فلا يدل على ما نقلناه من الشهيد بانه لا يخرج عن سمت القبلة وقوله وانت تتبع الجنازة ايضا لا يدل على التبعية

لا على ما نقلنا من الشهيد من اشتهار الحكم حصول البعد المسقط فافهم وكذا رواية زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على الجنائز
اذا فاتت الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته قوله متتابعا في الحسنة الذي كون ليس بصريح فيما فهموه بل يمكن حمله
على ان يقضي ما بقي متتابعا اي من غير فصل بينه وبين ما اتى به مما يخل بالتتابع بينهما مرفوع خلافه لا لانه نص على ما ذكروه من ترك الدعاء اصلا
قوله وقيده بعضهم بخوف الفوت هذا في مقابل قوله م وقد اطلق المص وجماعة اما قوله ع الا ادعوا فهو ليس في مقابلة الاطلاق المذكور
بل هو بيان لما اشار اليه من ان مرادهم من الولاء هنا الولاء لا وجوب هذا اشارة الى ان بعضهم اطلق الولاء بل قيده بخوف الفوت على تقدير
الدعاء والا وجب الدعاء ولا يخفى ان يكون المراد بالولاء في كلام كل من اطلقه هو الجواز على ما يفهم من كلام الشهيد ظاهر نعم المص صرح به كما نقلنا الى
اوسط الوجوب كما هو ظاهر كلامهم وقيده بعضهم اي الولاء جوازا او وجوبا على الاحتمالين بخوف الفوت والا وجب ما امكن من الدعاء فهو ظاهر المص في الذكرى
ومال اليه المص في الذكرى فانه بعد ما حكم بان المراد نفي وجوب الدعاء لا نفي جوازه بقرينة رواية القلانسي قال ان لم يكن وجوبه مع الاحتياط لعموم ادلة
الوجوب وعموم قول النبي ص وما فاتكم فاقضوا وما نقلنا من الرواية وان كان الظاهر ما نقلناه لكن يعضده ما نقلنا من صحيحة الحلبي وان لم يكن
بلفظ الامر فالاحوط على القول بوجوب الدعاء كما هو المشهور في صورة عدم الخوف اتمام الصلوة باقل ما يجزي من الدعاء ومع الخوف ايضا الاحوط ان يكون
الاحوط ذلك لما عرفت من ضعف الدليل على سقوط الدعاء وههنا رواية اخرى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول
لا يقضي ما سبق من تكبير الجنائز وحملها الشيخ في الاستبصار على انه لا يقضي كما كان لا يتخلله بين الفصل فيهما الدعاء وانما يقضي متتابعا كما فصل في رواية
الحلبي والمراد ما ذكره المص علم وجوب فصلها مع الدعاء ومن قيد ذلك بالخوف فليقيده بما ليس كما اشار اليه في الذكرى ويمكن ان يحمل الرواية على
علم وجوب اعادة ما سبق من التكبير على الامام اي عدم وجوبها كما ذكره جماعة من الاصحاب حيث صرحوا باستحباب الاعادة او عدم جوازها بناء على
ان التكبير من الاركان وزيادتها كنقصانها خصوصا اذا وقع ذلك عمدا وان نفيه وقد تردد في الذكرى جواز اعادة العامد واستشكله المحقق على
ايضا لما اشرنا اليه من الركنية وفي شرح الشرايع حكم بعدم اعادتها مع العمد وانه يستقر ما تابعا حتى لحقه الامام فلا تفصل قوله ويصلي من لم يصل
عليه ههنا مسائل الاولى انه اذا صلي على ميت فهل يجوز لمن لم يصل عليه ان يصلي عليه بعد الدفن منعه الاكثر ذلك فانهم قالوا من لم يدرك الصلوة
على الميت صلى على القبر وهو بظاهره يشمل ما اذا صلي على الميت بل ظاهره ذلك لكن منهم من حدد ذلك بيوم وليلة فان زاد على ذلك لم تجز الصلوة
عليه وهو مختار اكثرهم كالشيخين وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة والكيدري وحدده سلار بثلثة ايام وحمل الشيخ في رواية وقال الجعيد يصلي
عليه ما لم يعلم منه تغير صورته ولم يقدره ابن حنبل ولا علي بن بابويه وقد يمكن الاستدلال على مستحب الصلوة على الميت صلي على القبر مذهب العلامة في المختلف
الا المنع من الصلوة عليه بعد الدفن الا اذا دفن بغير صلوة حجة المشهور ما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يصلي الرجل على
الميت بعد ما يدفن ورواية مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه وقد دفن ورواية عمرو
بن جميع عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على قبره وهذا ظاهر فيما صلى عليه من غير احد في زمانه ع لم يكن تاركا للصلوة
ما نقل في الذكرى انه روى ان النبي ص صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا وهي عامية احتج في المختلف برواية محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا ع
يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله ص قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان وحسنة جريز بابراهيم بن هاشم ونوح
بن شعيب عن محمد بن مسلم او زرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص فقال لا انما دعا له ولا

تحمل ان هاتين الروايتين مع ضعف الاولى جدا وعدم صحة الثانية وقطعهما لا تعارضهما لبعض الاخبار والحكم في صلوة الملعون المشهور ولا شتهارا
لمعارضة الاخبار الاول الصحيحة الاولى منها وحملها على ما يستفاد من الرواية الاخيرة من وجه جمع بينهما وهو ان يحمل الصلوة في الاخبار الاول على الدعاء كما
الشيخ في ت بعيد جدا ومما يمكن الجمع بينها بحمل الاخبار الاول على من لم يصل عليها على ما نقل في المختلف بعيد خصوصا في غير الاولى الا اخبار الاخيرتين كما اشار
اليه فلعل جواز بعد الدفن لا يخفى مع شهرته بين الاصحاب لكن ما نقل عن بعضهم في التحديد ات لا يعلم لها مستند سوى ما نقلنا من الخلاف في المذكور
ما ذكره الشيخ في ت من الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على الصلوة في اليوم والليلة والاخبار الاخيرة على بعد ذلك عاما موجبا لو وجد سند التفصيل
المذكور ولم يذكر فيه شيئا وههنا روايات اخر لم يورد في المختلف وهي موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل
البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة فقال يحفرون له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن
قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ومثله رواية محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة عن الرضا ع في بعض نسخ التهذيب
اسلم والظاهر التصحيح وان ما نقل سابقا من رواية محمد بن اسلم هو من اجزاء هذه الرواية نقلناها بل ومن التتمة ببعض التغييرات في الالفاظ ونقل
عمار عن ابي عبد الله ع في ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا هو مقلوب رجلاه الى موضع رأسه حيث فيها قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان
كان قد دفن فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه وهو مدفون ورواية يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال نهى رسول الله ص ان يصلى
على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه وهذه الروايات ايضا مع عدم صحتها يمكن حمل الاولى تقريبا على السؤال عنه انه لا يجوز تأخير الصلوة الى بعد الدفن لا انه لا يصلى
عليه بعد الدفن مطلقا ومثلها الثانية التي هي مثلها والثالثة على انه امر بعد الدفن كيف الصلوة التي صليت عليها او لا حاجة الى اعادتها مرة والرابعة على المنع
من الصلوة المكتوبة او المسنونة على القبر لا من صلوة الميت على القبر ويمكن ايضا حمل جميع الروايات الواردة بالمنع على الكراهة جمعا بينها وبين الاخبار
الاولة وفي رواية جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله ع مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال انطلق بنا الى قبره حتى يصلى
عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون لم يصل عليه ع او لا كان الصلوة
عليه بالحضور المعهود على القبر ثم بدا له واكتفى بالدعاء وح فيكون دليلا على جواز الصلوة على القبر كالاخبار الاولة وثانيهما ان يكون مراده بالصلوة
اولا ايضا هو الدعاء لكن اراد اولا الدعاء له عند قبره ثم بدا له واكتفى بالدعاء في مكانه وح فلا دلالة له على شيء من الطرفين نعم لو ايضا كحسنة الحريز تدل
على احتمال حمل الصلوة في الاخبار الاولة على الدعاء هذا ولا يخفى ان الاحتياط في هذه الصورة في ترك الصلوة بعد الدفن اذ غايته ترك مسنون
بخلاف الفعل لاحتمال الحرمة فيه الثانية الصورة بحالها او عدم دفن الميت بعد فهل يجوز لمن لم يدرك الصلوة عليها ان يصلي عليها فوق ما جاز
الصلوة عليها بعد الدفن فالظاهر الجواز قبله بطريق اولى الا ان قبح تأخير الدفن لاجلها ممنوع مع الخوف ويكره بل ونية كما ذكره الشيخ في ط وجماعة تبعهم
ويمكن ان يكون الكراهة ان يحدد على جنازة دفعتين قال في الذكرى وظاهرهم اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت لما نقلوه عنهم من جواز صلوة من فاتته على القبر
او يقال بالكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام وفيه ان كلام ط والاكثر في المسألة السابقة لا يفيد الا جواز الصلوة على من صلى عليه مرة فقد صلى على الحسين ع
على سهل بن حنيف خمس مرات قال العلامة ره في المنتهى بعد ما ذكر مسألة انه لو صلى على جنازة كره ان يصلي عليها ثانيا فان فرغ لو صلي عليها فحضر قوم
لم يصلوا عليها لم يكره لهم الصلوة عليها على اشكال وقد اختلف الروايات هيهنا ايضا فما يدل على الجواز موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال الميت يصلى
عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها
قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل ومما يدل بالمفهوم على المنع في المسئلة السابقة وكان هذا ان المفهوم الجزء السابق ايضا ورواية

جابر عن الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم
صلوا عليها وما ورد من الروايات في تكرار الصلوة على حمزة وسهل بن حنيف كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة سبعين
صلوة وحسنة الحلبي ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال كبر امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر
عليه خمسا اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة ورواية ... عن ابي جعفر عليه السلام قال كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة وكبر
علي عليه السلام عندكم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين عليه السلام لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه
فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وغيرهما من الروايات وما يدل على المنع رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
صلى على جنازة فلما فرغ جاءه قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا ورواية وهب بن وهب
عن جعفر عليه السلام عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاءه ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين
ولكن ادعوا لها وفي سند الاولى غياث بن كلوب ولم يذكر في الرجال ... واسحق فطحي ووهب راوي الثانية ضعيف جدا لانهم قالوا انه كان
كذابا عاميا له احاديث عن جعفر بن محمد عليه السلام كلها لا يوثق بها وله احاديث مع الرشيد في الكذب فهما لا ينهضان لمعارضة الروايات الاولى
اما الجمع بينهما بحمل الاولى على الجواز والاخيرة على الكراهة والاخيرة على الكراهة كما فعله الشيخ في ... والعلامة في المنتهى فبعيد جدا لان الاحتمال
الكراهة في حكاية حمزة وسهل لم يكن ... الجواز وان كان مع كراهة ... الجمع بين الجميع بالمنع كراهة ... من تكرار العقاب
لمن صلى عليه ... منزلة خاصة كما كانت لحمزة وسهل بن حنيف فلا منع من تكرارها ... ان لا يصلى ... مع قوم اخر
لم يدركوا الصلوة عليه ... الروايات ... لان التكرار فيهما باعتبار ...
... وسهل كما ... في رواية عقبة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ... ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على ... خمس
صلوات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات قال ثم قال ... وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثني عشر فكانت له
خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة ... امير المؤمنين عليه السلام ... واما المنع ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... الصلوة
لم يكن ... الاعادة ... على الجنازة لا يصلى عليها مرتين اي من صلى ... واحد ...
... بانفسهم ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... تكرار الصلوة ... الصلوة عليهم بانفسهم ولا ...
... ذلك ... لعدم ...
من الاعادة ... الاخبار ... حمزة وسهل ... الاعادة ... والله يعلم ...
... الاخبار ... الصلوة ... الصلوة قبل الدفن ... على الكراهة في كلام الاصحاب
... في شرح الارشاد ... صلوة الجنازة واجبة كفاية ...
... ولا ...
... الكراهة ...
... العبادات ...

فوقها فقيه تامل لان ما نقلنا من الاخبار مع عدم صحتها فصلح مستندا للاستحباب للاجماع في ... ادعى يمكن ان يقال ان الثابت
هو الرجحان مع الاثم على الترك في الجملة والساقط بفعل البعض اجماعا هو الاثم ... الرجحان لاصالة الاستحباب الى ان يثبت خلافه
بان الاثم ... والفضل ... في الفصل والجنس لا نم كون الاثم فصلا ... ان يكون الراجح فعله حقيقة
ويكون الاثم على الترك ... عدم رجحان الفعل ... من عدم المعنى المندوب لعدم القائل ... ان من
... هو الجواز مع الرجحان الذي هو معنى المندوب كما ... العبادة بدون الرجحان على ما ... واما القائلون بالكراهة
... بالكراهة ... الكراهة ... التكرار من المصلي الواحد ... في الحكم بالمندوب ... الكراهة
ان من حكم بكراهة العبادة حكم ... بها اذ العبادة لا ... بكون ... والكراهة لا تنافي ذلك كما حققناه في الاصول ...
لزم منه الحكم بجوازها لكل عبادة مكروهة ولا اقل من حرمتها ... كصيام الايام المكروهة ... لا يقولون بها ومن تأمل فيها
... شرح ... العبادة المكروهة ... التفصيل ... ذلك فان تفصيله ههنا لا يناسب المقام
الله الموفق ... والمحقق الثاني في شرح القواعد حكم ... في العبادة بين نية الوجوب ... والندب باعتبار سقوط الفرض وفيه
... الكلام في ... الوجوب باعتبار اصل الفعل لكن الكلام ههنا في الامر ... بالفعل الى ...
اصل الفعل بعد سقوطه ... اذ المصحح ... وقت الفعل ... الفعل ... المتقرب بالفعل
... باعتبار وجوب اصله ... باعتبار ... الصلوة بعد الدفن ... اصلا
من الاصحاب في ... الصلوة على الميت صلى على القبر ... من التحديدات ... بظاهر هذه الصورة
... والعلامة في المنتهى ... الاخبار من الطرفين ... الصلوة عليه ... وجوب ... الاخبار
... هذه الصورة ... واختار هو التفصيل ... اصلا يصلى على القبر والا ... ظاهره الوجوب في
الصورة الاولى ... في الثانية مع المنع من غير ... الحرمة او الكراهة ... ما ورد من الاخبار بالمنع من الصلوة
بعد الدفن ... بين الاخبار ... الجواز ... على الوجوب ... بالمنع ... عليه ...
او الكراهة وكلام المحقق في المعتبر ... صلى على قبره يوما وليلة ... يصلى عليه يوما
وليلة واكثره ثلثة ايام ... والوجه ... المنع الجواز ... الكلام ... صلى عليه او ...
لمن لم يصل عليه ... الاختصاص ... بعد الدفن ...
في قبره ... الصلوة بعد الدفن ... الصلوة بعد دفنه ...
الاخبار ... العلماء ... بعض الاخبار ... المنع بعد الدفن ثم قال ... الصلوة على القبر
... الصلوة ... ان دليل الثاني ... في نفي الجواز ...
... اما الاول ... الصلوة عليه واما الثاني فلان عدم الصلوة على الانبياء والعلماء مع
... من التحديدات المقصودة ... وجوب الصلوة بعد الاجل ... بالنسبة الى من كان في وقت موته
الصلوة عليه ... من الاخبار الواردة بالجواز ... وكذا التمسك بالعمومات على ما نقلنا عن المختلف لا يجوز الا فيه ...

فلا يجب الالزام جواز الصلوة على الاثنين والصلاة مع تقادم العهد فتم واذ قد سمعت ما تلونا انك قد عرفت ان الجواز في المسئلة الاولى
لا يخ عن رجحان فيها بطل قول اولى واما الوجوب فالحكم به لا يخ عن اشكال اذ الاخبار الواردة بالامر بالصلوة بعد الدفن لا تنهض حجة على
الوجوب سيما مع معارضتها بالاخبار الاخرى واما ما تمسك به في المختلف من العمومات الواردة بالامر بالصلوة على الميت فلو كانت العمومات
تصلح حجة لاثبات الحكم فيها لكان دليلا قويا لكن العمومات التي تمسكوا بها في صحيحة هشام بن سالم انه سال ابا عبد الله ع عن شارب الخمر والزاني
والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا فقال نعم ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل
نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة ورواية طلحة بن زيد عن الصادق ع صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وهذه الاخبار
لا يخ من ضعف في السند او القصور في الدلالة واما العمدة فيه الاجماع او ثبوت الاجماع بعد الدفن غير ظاهر نعم لو اطلع احد على موت قبل الدفن واخر
الصلوة الى الدفن لم يمكن التمسك للوجوب باستصحاب ثبوت الوجوب عليه بالعمومات والاجماع فمقتضى الحال ثبت خلافه ولم يثبت انه لا دليل
على كون الدفن مانعا منها وروايات المنع منها بعد الدفن لعدم صحتها لا تصلح حجة للحكم بالسقوط مع معارضتها بما هو اقوى منه ويمكن ان يتمسك
بعد ثبوت الوجوب في هذه الصورة للوجوب فيمن لم يطلع عليه ايضا لعدم القائل بالفصل على الظ هذا وبما ذكرنا ظهر ان الاحوط في هذه الصورة
الصلوة بعد الدفن في اليوم والليلة لعدم ظهور قول بالمنع فيهما مع القول بالوجوب ومع خلو دليله عن نوع واخبار المنع وقد عرفت حالها واما بعد
اليوم والليلة فالاحتياط لا يخ عن اشكال لتصريح الاكثر بعدمها مع احتمال كلامهم الشمول لهذه الصورة بل التخصيص المذكور في المنتهى لعله الاولى لعل
الرجحان للاتيان بها خصوصا فيمن اطلع عليه قبل الدفن والله تعالى يعلم قوله والاولى قراءة تسل في القولين ووجه الاولوية هو المطابقة
لما اختاره المص ولما هو اقوى ولما هو المشهور بين الاصحاب انه لا يظهر قول بالمنع في اليوم والليلة وان يصلى عليه غير الامن المختلف في المدفون الذي صلى
وما نقلنا من المحقق الاردبيلي في شرحه يصلى عليه كما عرفت فصلنا انه لا يخفى ان قراءة الفعل الثاني معلوما او مجهولا لا تفاوت الحكم ولا تاثير يعلق لكما الفعل
الاول معلوما او مجهولا لكن الاولى على تقدير القراءة الثاني معلوما ان يقرأ الاول ايضا معلوما واما على تقدير قراءة الثاني مجهولا فالاولى قراءة الاول
معلوما او مجهولا من غير ترجيح فافهم قوله المدة المذكورة اه كانه اراد بالدوام عدم التحديد بمدة خاصة بل ما بقي الميت اذ الظ من الروايات الواردة
بالجواز ليس الا ذلك ولا دليل على الجواز بعد انعدامه بالكلية ولعل مراد من حمل على ذلك ولا يبعد حمل ما نقل عن ابن الجنيد من اعتبار عدم تغير
صورته ايضا على هذا المعنى ... ولا دليل على اعتباره واما ما نقل من ذكر القول بالتحديد بثلثة ايام لعدم دليل على التحديد بها مع عدم وجود الرواية التي نقل الحلي
في الكتب المذكور ... بالتحديد باليوم والليلة ايضا وان لم يوجد عليه دليل لكن لشهرته بين الاصحاب تعرض له ... فتدبر
او يحط من اراد الصلوة انه لا يخفى انه على قراءة المعلوم ينبغي تخصيص كلامه بما بعد الدفن او بمن صلى عليه قبل الدفن فيمن لم يصل عليه اصلا الا بس لاحتمال
التحديد باليوم والليلة على الظ هو التخصيص الاول وعلى الثاني يحمل على الندب وعلى الاول فهو الظ ان التحديد المذكور في كلام الاكثر انما هو في
الصلوة على القبر لمن صلى على الاعم من الواجب والندب اذ الظ ان عندهم فيمن لم يصل عليه اصلا الوجوب ولو بعد الدفن وفي غيره الندب ويكون حمل
كلامهم على الندب في الجميع بان يكون مذهبهم عدم الوجوب بعد الدفن فيمن لم يصل عليه اصلا كما نقلناه عن المعتبر فتدبر قوله ويمكن قراءته مبنيا للمجهول
ولا يخ من المقتضي ... كما اشرنا اليه ويحمل ... على الوجوب كما هو الظ موافقا لما في الخلاف والمدارك على الحمل موضع
المنتهى فافهم قوله وهو قوي ... لبعض الاصحاب وهو العلامة في المختلف لكن لم يصرح بما ذكره الشارح من عدم المشروعية بل كلامه يحتمل الكراهة وان كان ظاهره ما ذكر
كما اشرنا اليه فتذكر قوله وهو الافضل ... بينهما فيما يتحقق لا من القطع او المتحقق لا يخ بجواز الا الضرورة وهذا جعل قول العلامة والجماعة مقابلا

لهذا

لهذا القول ثم ينبغي تقييد في الثانية بعدم الخوف على الاول او الاقتصار به او ذلك كما لا يخفى ومع الخوف عليهما فالظ ما هو الظ منهما او مع الاتحاد
التخيير بما فضلية الاتمام او الاستيناف فمراده بعدم الخوف على الثانية الخوف عليهما احدهما فافهم ووجه الافضلية هو ما فيه من تعدد الصلوة وتكرار ذكر الله
ما فيهما فيه من تخصيص الدعاء الذي هو المقصود من التعميم كما ذكره في الذكرى وفيه تامل فتدبر قوله وهو بما قيل بتبعيته اذا كانت الثانية اه ذهب العلامة
في المذكور في الذكرى الى انه لو حضرت الواجبة في اثناء صبي من ... الصلوة عليه وجب الاكمال واستيناف الثانية ولو انعكس الحال جاز الاتمام والاستيناف قال
في النهاية ايضا لان نيتها في الصورة الاولى فلا تجب بالاكمال والظ ان مبناه على عدم تجويز قطع الصلوة الواجبة لا استدلال المذكور في خلاف
العكس او توافقهما في الوجوب والندب ... في الاثناء لعدم تعرضه للاحتمال في صورة عدم الثانية في الاثناء اصلا واما حكمه بما ظ
الثاني من التخيير بين الاتمام اولا او افراد الثانية او القطع والاستيناف عليهما تمسكا بصحيحة ابي جعفر ع على ما نقله والظ ان مبناه على عدم جواز التشريك
مع الاختلاف في الوجه ولا يخفى ان بذلك لا يظهر الفرق بين الصورتين لجريان ما ذكره من الوجه لعدم جواز الاشتراك في العكس ايضا على ان ما في المذكور في مثله
كثير في الجنائز المتعددة في الصلوة ... ولو كانوا مختلفين في الحكم بان يجب على احدهم الصلوة ويستحب على الاخر يجزيهم بنية ... الوجه ولو فصل
باجزاء الواحد المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن انتهى ثم تجويز ما جوزه الصلوة المشتملة على الوجهين لا ينبغي حمل بناء كلامه هيهنا على القطع بعدم الجواز
فالظ حمل بناء كلامه على ما ذكرنا فتدبر قوله وليس بالوجه اذ بعد تسليم قصد الوجوب والندب يمكن ان يقصد لكل منهما ما هو وظيفته كما نقلنا من
المذكور ... وتبعه صاحب المدارك بانه فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على الوجهين وحكم في الذكرى بانه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب
لزيادة الندب تاكيدا قال في الذكرى قال في المدارك وهو مشكل ايضا لان الوجوب مضاد للندب فلا يكون مؤكدا له والحق انه ان لم يثبت الاجزاء بالصلوة
الواحدة هيهنا بنص او اجماع وجب نفيه لان العبادة كيفية متلقاة من الشارع فيقف اثباتها على النقل واذا ثبت الاجزاء فلا بد ... الاشكال
سندفعا بالنص كما في تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة وعلى هذا فيكون المراد ان الغرض الكامل من الصلوة على الطفل يتادى بالصلوة الواجبة على هذا التقدير
لا انه ... غسل الجمعة بايقاع غسل الجنابة في ذلك اليوم انتهى لا يخفى ضعف ما اورده اه من الاشكال عن المذكور لجواز اتصاف فعل واحد بوصفين
متنافيين من جهتين وههنا كذلك لان الوجوب بالنسبة الى المكلف والاستحباب بالنسبة الى الاخر فلا مانع لاجتماعهما في صلوة واحدة وكذا الحكم في نظائره
كالاغسال فان الغسل الواحد يجوز ان يكون واجبا باعتبار انه يحصل به رفع الجنابة ومستحبا باعتبار انه يحصل به وظيفة الجمعة وما اورده في المدارك على
الذكرى ... لكن ما ذكره من التحقيق ايضا ليس بشيء لان اجزاء الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة في الجملة كانه لا خلاف فيه وورد به النصوص ايضا مطلقة و
الكلام في انه هل يجوز الجمع لاختلاف الشيء ايضا كما هو الظ لاطلاق النصوص ... خصوص بعضها ايضا وان كان غير نقي السند او لا يجوز فذلك المخالف للقول
لما ذكره من الاشكال انه يجب ان يخص الاجماع والنصوص بصورة عدم الاختلاف في الوجه ... النص الخاص لو لم يكن نادرا وعلى تقدير ثبوت الاجماع او
النص في صورة الاختلاف ايضا فالغرض تصحيح الحكم بحيث يوافق اصولهم وقواعدهم وعلى هذا فما ذكره من التفصيل والترديد لا وقع له واما ما ذكره في دفع
الاشكال فضعيف لانه ان اراد بتادي الغرض من الصلوة بالطفل بالصلوة الواجبة على هذا الوجه تاديته بالصلوة الواجبة على البالغ من غير قصد الصلوة
على الطفل فهو مع بعده ... تمام نقل الاصحاب لانهم يشترطون قصد كل من الجنائز نعم لا يبعد ما ذكره في الاغسال اذ يمكن ان يكون الغرض فيها هو
التنظيف فقصد الاتيان بغسل الجنابة يوم الجمعة يحصل ما هو الغرض من التنظيف فيهما فيتادى وظيفته وفضل الجمعة ايضا واما تادي وظيفة الصلوة
على احد بالصلوة على غيره بمجرد حصول ... فهو غريب جدا وان اراد به تاديته بالصلوة بقصد الوجوب على الطفل ايضا فيتجه عليه انه اذا لم يكن الصلوة عليه واجبة
فكيف يكون قصد الوجوب بالنسبة اليه وان تمسك بما في الذكرى من ان الوجوب تاكيد للندب فقد رده هو بنفسه وان اراد تاديه بقصد الطفل ايضا لكن لا في

الوجوب بل في اصل الصلوة وانما يقصد الوجوب باعتبار البالغ فعطف الكلام مبني على ما هو المشهور بينهم من وجوب قصد الوجه في كل عبادة فعلى
تقدير قصد الصلوة على الطفل لابد على رأيهم من قصد الوجه ايضا وهو الندب بالنسبة اليه فتدبر قوله والرواية قاصرة عن افادة الملك فظاهرها
كانه اشار بقوله ظاهرها الى انه يمكن حملها على ما ذكره بتكلف بان تحمل على انه ان شاء وا[illegible] الاولى اي قطعوا الصلوة عليها وتركوها على الهيئة
الصلوة عليها فلا ترفعوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير الاخيرة اي من الصلوة عليها التي هي صلوة عليهما وان شاؤوا اتموا الصلوة على الاولى ورفعوها ثم اتموا
التكبير على الاخيرة اي اتوا بالتكبير في الصلوة عليها تماما ولا يخفى بعده ويمكن حمله على احتمال الخراسانيين ويحمل على انه يتم الصلوة على الاولى ويستانف الثانية كما
الافضل والمراد انه ان شاؤوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة اي حتى يصلوا عليها ايضا وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة او
حتى يصلوا عليها ايضا وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة اي اتوا بالصلوة تامة عليها او لعل الغرض منه الاشارة الى اعلام الناس بمثل هذا التخيير
مع علم الخوف بل كان افضل في شانه الاولى بتركه الصلوة على الثانية وهو ايضا بعيد لما في قوله فاتموا التكبير على الاخيرة على ما ذكره الكل فعل كما
ما فهم المصنف من التشريك والتخيير بعد تمام الصلوة على الاولى بين تركها حتى يفرغوا من التكبير على الثانية ايضا وبين رفعها واتمام تكبيرة الاخيرة بعد على ان
الرواية في الكافي هكذا وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة ولا ريب ان فيه دلالة على [illegible] وكان الحكم وغيره [illegible]
على ما ذكرها تبعا للعلامة حيث نقلها على هذا الوجه اما سهوا او نقلا بالمعنى [illegible] نقلها من التهذيب [illegible]
ما نقلنا على انه على تقدير [illegible] على ما ذكره [illegible] في الكافي [illegible] قوله هذا مع تحريم قطع الصلوة
الواجبة وفي الذكرى بدل الصلوة العبادة والمتصل [illegible] بالصلوة لان الكلام فيها [illegible] احترازا عما يمكن ان يدخل في الغرض هنا [illegible]
في تحريم قطع الصلوة او مطلق العبادة الواجبة هو الاجماع وفي عدم ثبوته فيما نحن فيه والتقييد بالواجبة لعدم تحريم قطع العبادة المندوبة عند [illegible] الا
الحج والعمرة لوجوبهما بالشروع [illegible] بالشروع والوجوب [illegible] وعدم الوجوب [illegible] قطع العبادة المندوبة بالشروع فيها او
[illegible] الكراهة في الصلوة [illegible] بعد الزوال [illegible] قوله [illegible] الفصل الى
[illegible] قوله ان كان على الجميع [illegible] وقوع الخوف على الاولى [illegible]
[illegible] التكبير الثاني [illegible] القطع والاستيناف يكون [illegible] في صورة التشريك [illegible] في صورة الخوف على الاولى
[illegible] القطع [illegible] الاولى [illegible] القطع [illegible] الاولى الا بعد
الفراغ من الثانية ايضا [illegible] الاولى والاستيناف للثانية [illegible] يكون القطع [illegible] على ما ذكرنا من جواز
ان لا يجوز رفع الاولى الا بعد الفراغ من الثانية [illegible] التشريك في الصورة التي [illegible] بعد سبع ادعية وما ذكرنا من
انما هو مع [illegible] الخوف على الاولى [illegible] الثاني [illegible] التكبير [illegible] في التشريك
بعد [illegible] ادعية بخلاف القطع اذ فيه اربع ادعية [illegible] التكبير الرابع مع الاتحاد في [illegible] في التشريك [illegible] القطع
اربع ادعية [illegible] جميع هذه الصور [illegible] الخوف على الجميع [illegible] وقوع الخوف بعد الادعية [illegible]
[illegible] الخوف على الجنازة باعتبار طول الصلوة ليس بعاقل [illegible] بيان الحكم على [illegible]
[illegible] قوله نعم يمكن [illegible] الفرض [illegible] الخوف على الثانية
باعتبار تعدد الدعاء مع [illegible] اذا اختلف الميتان [illegible] تعدد الدعاء ولا [illegible] في التشريك والا

عقلنا

لحتمال ان [illegible] من تعدد الدعاء [illegible] باعتبار [illegible] مع دعائها [illegible]
شرك بينهما [illegible] الثالثة فيدعو للاولى بدعاء المؤمنين وللثانية بالشهادتين ثم يكبر الرابعة ويدعو للاولى بدعاء الميت وللثانية يصلي على النبي
الثانية بعد ست ادعية ولو استانف الصلوة لا يمكن الا بعد اربع ادعية او خمس فيمكن ان يحصل الخوف بهذا الاعتبار [illegible] بحيث يؤدي بما
يكون منه على ما مضى من الصلوة اي بحيث يضاف ما يكون من الدعاء بعينه بعد حضور الميت الثاني الى ما مضى من الصلوة والمراد ان الخوف على الميت
الثاني باعتبار تعدد الدعاء انما هو في صورة اضافة تكرار [illegible] بعد حضوره الى ما مضى من الصلوة [illegible]
لابد من [illegible] ما بقي من الصلوة [illegible] مقدار اعادة ما مضى منها [illegible] التشريك [illegible] تكرار ما يكون من الادعية
الباقية بعينه [illegible] القطع [illegible] بعينها مع القطع [illegible] حضور الميت الثاني قبل التكبيرة الرابعة [illegible]
عند الرابعة مع اختلاف الميتين [illegible] الحال [illegible] الدعاء الباقي [illegible] دعاء الميت بعينه [illegible] سواء قطع او شرك
لابد من خمس ادعية [illegible] التكبيرة الخامسة [illegible] مع [illegible]
لابد من اربع ادعية ومع الاختلاف يكون التشريك [illegible] مع القطع لابد من [illegible] ومع التشريك اربع [illegible] ما يكون [illegible]
ما يكون [illegible] مع اشتراك التشريك والقطع [illegible] ما يكون في التشريك دون القطع باعتبار ان [illegible]
باعتبار حضور الميت الثاني [illegible] الميت الثاني [illegible] باعتبار حضور الميت الثاني في القطع
انما هو بتقدير تكرار ما مضى في التشريك [illegible] ما يكون بعينه [illegible] التشريك [illegible] ما يكون [illegible] الخوف
باعتبارها ويمكن ان يكون المراد باضافة ما يكون الى ما مضى [illegible] الخوف باعتبار [illegible] انما [illegible] الى ما مضى [illegible] الاعادة
دعاء ما يكون بعينه بعد حضور الميت الثاني [illegible] دعاء [illegible] ولكن لا يكون بعينه [illegible] التشريك [illegible]
بل [illegible] مثل القطع [illegible] الاضافة [illegible] ما يكون الى ما مضى [illegible] الوجه
الاول هذا [illegible] الخوف باعتبار [illegible] هذا ما سنح لي في اوايل زمن الرجوع عند اشتغالي بقراءة هذا الكتاب على
المولى العلامة [illegible] ما كتبه سلطان العلماء [illegible] في حل هذه العبارة وبعد ما لاحظته [illegible] ما افاده [illegible]
ان ننقل ما كتبه بعبارته [illegible] حاصله [illegible] في صورة الخوف على الميت الثاني لا احتياج الى القطع والاستيناف بل التشريك [illegible]
[illegible] بالتكبيرات من غير [illegible] باعتبار [illegible] الدعاء [illegible] في التكبيرات [illegible]
الميتان من جنس واحد [illegible] ما يكون من الدعاء [illegible] في حال التشريك بعد قراءة الميت الاول بعينه [illegible]
من الصلوة قبل الاستيناف او التشريك [illegible] هذه الصورة يكون التشريك [illegible] من الاستيناف [illegible] الصلوة الاولى [illegible]
الميت الثاني في التشريك ولم [illegible] الميت الاول [illegible] الرابعة [illegible] بين التشريك والاستيناف [illegible]
[illegible] ما يكون [illegible] التشريك [illegible] الاستيناف [illegible] التشريك [illegible]
بخلاف [illegible] الميت الثاني [illegible] الرابعة مع اختلاف الميت [illegible] لا يكون [illegible] ادعية [illegible]
[illegible] في الرابعة [illegible] الميت الثاني [illegible] في الرابعة [illegible]
[illegible] القطع [illegible] ادعية [illegible] لا يكون التشريك [illegible] القطع [illegible] الميت الثاني

في مسألة التكبيرة الخامسة فان المتكرر لا يكون ازيد مما مضى بل قد يكون مساويا او هو في صورة ما اذا الحيت وقد يكون اقل وهو في صورة اختلال الايتين في
انهم لا يكون للتثريك اشغل مخصص نقل الشريك بجهات القطع في صورة الزيادة المذكورة [illegible] باعتبار وقوع الخوف وعدمه باعتبار صلاة الدعة القابلة
المماثلة بجهة الزيادة والنقصان وخصوصا بالنسبة الى الميت الثاني فقط انتهى وتوضيحه ان في الاستيناف لا بد من الاتيان بما بقي وكذا تكرار ما مضى في
التثريك لا بد مما بقي ايضا من تكرار جميع الادعية فان زاد التكرار على ما مضى بان يكون التثريك في التكبير الرابع وقبله فالتثريك اثقل باعتبار زيادة تكرار
ما بقي ايضا وان لم يكن زايدا بان يكون حضور الميت الثاني بعد الاتيان بالاربع فلا يتفاوت الحال الذي في كل من التثريك والقطع لا بد من الاتيان بوظيفتها
فالاعتبار بالتكبيرات السابقة فان قيل ان جميعها فلا يتفاوت الحال وعلى حق بعضها فالقطع اخف وان اتى بها ايضا فالتثريك اخف اذ مع القطع لا بد
من الاتيان بجميع ما مضى مع وظيفة الميت الثاني ومع التثريك يكفي الاتيان بالملة الاولى مع وظيفته ويتخلص مما قررنا ان الخوف على الثانية في التثريك
لا يكون الا في صورة زيادة ما يتكرر بعينه ما مضى كما افاده وفاقهم هل الحكم كان القطع مع الاستيناف عليها كما هو ظاهر كلام [illegible] والعلامة والجماعة ام الوجل
كلام على الاعم منه من القطع والاستيناف والصلوة على الاخيرة ثم على الاولى ويكون القطع في جميع الصور اخف من التثريك بالنسبة الى الثانية الا بعد تمام
الادعية الاولى وجوه ويمكن ان يتكلف ويقال ان ليس مراد المصنف ارتباط ما ذكره من احتمال التثريك بجميع القطع مع الخوف بل مراده ترجيح توجيه الرواية على
توجيههم لاستلزام توجيههم قطع الصلوة الواجبة بدون ضرورة لان لنا جاز الاتمام والاستيناف على ما ذكره فلا وجه لجواز القطع ثم استدرك ذلك بان ذلك
يكون مع الخوف وعلى هذا يتجه ما ذكره باعتبار الخوف على الثانية وفقط مع ان الخوف والاستيناف يكون اخف على الثانية بالنسبة الى الاتمام والاستيناف على
ولا حاجة الى ما ذكره بالكلية من التفصيلات فتم في قوله في اول الحاشية وخصوصا بالنسبة الى الميت الثاني فقط ما فيه ومع ان وقوع الخوف باعتبار هذه
المدة القليلة اذا كان نادرا مستبعد جدا فلو وقع بالنسبة الى الثاني بابعد من وقوعه بالنسبة الى الاول بالعكس ويمكن توجيهه بان المراد ان وقوع
الخوف المذكور نادر جدا ثم وقوع احد اقسامه وهو ما اذا كان في الفرض المذكور على خصوص الميت الثاني لا الاول ولا الجميع ابعد جدا فهو كذلك تم قوله الاولى
اولى الى نهاية التذكر [illegible] الاولى من التاويل والتاويل بالميت لشيوعه اولى من التاويل بالجنازة قوله الناس وقد اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن
لان الشيوع به وكونه هذا الوجه المذكور مقطوعا به في كلام الاصحاب وغيرهم كان دليل الاجماع والتاسي قوله من وضعه في بناء ونحوه الكائن على وجه الارض وانما
البيوت المبنية في نفس الارض كالسراديب المتعارفة فلا يبعد اجزاء الوضع فيها لصدق المواراة في الارض لكن ينبغي [illegible] اخراجه من التابوت [illegible]
دفنه بالتابوت اجماعا على ما نقل في ط قوله مستقبل القبلة اه يجب استقبال القبلة على ما ذكره هو المعروف بين الاصحاب تم كابن حمزة في الوسيلة مستحبا
[illegible] التاسي بالنبي ص وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان البراء بن معرور الانصاري بالمدينة وكان رسول الله ص بمكة وانه حضره
الموت وكان رسول الله ص والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله ص الى القبلة فجرت به السنة [illegible]
نقل به الكتاب وجرت به السنة فحكم بوجوب التاسي لا يخلو من اشكال وكذا كلامه في جريان السنة على الوجوب بكيف وفي [illegible] ان السنة بالوصية [illegible]
نقول ابن حمزة لم يكن اجماع على خلافه لا يخلو من قوة [illegible] العلامة [illegible] وجهة القبلة ولم يرد الامر بالتوجه الى القبلة لا يكفيهم
مع عدم ظهور الوجوب لعدم الامر فتم قوله حتى قامته معتدل الى المستفاد صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم
الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين ع الوفاة اغمي عليه
فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوأ منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي وابلغوا الى الرشح قال
ثم مد الثوب عليه فمات ع وفي الكافي روى سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي [illegible] الرواية الاولى

وقيل

وقد حمل صاحب المدارك ان الحكاية في الرواية الاولى من كلام ابن ابي عمير وفي الثانية من سهل بن زياد لان الامام لا يحكي قول احد وانت خبير بان حكاية
قول احد وان كان غير متعارف لكن مثل حكاية وفاة زين العابدين ع ظاهر انه من كلام الامام ضعيف توسيط الاجنبي بينهما فالظاهر ان يكون [illegible]
يكون المراد بالبعض هو بعض ابائهم ع وحكاية قول بانهم في كلامهم ع غير عزيز وعلى هذا فالمراد الاشارة الى استحباب كل من الطرق وعلى هذا ففي الرواية
الثانية ايضا من تتمة الرواية المرسلة التي رواها سهل عن اصحابنا الا ان كلام سهل ويؤيده ايضا ما في التهذيب حيث قال وقال الصادق ع حد القبر الى الترقوة
وقال بعضهم الى الثدي [illegible] الجلوس غيره لكن الاولى مع ذلك العمل بالترقوة التي وقعت في الرواية بلا شبهة وروى السكوني عن ابي عبد الله ع ان النبي ص نهى ان
يعمق القبر فوق ثلثة اذرع والظاهر ان القامة المعتدلة لا تزيد على ثلثة اذرع وان الى الترقوة يقرب منها على تقدير كون التحديد من الامام يمكن ان يجعل القامة
افضل المراتب ثم بعدها الترقوة كما فعله المص او يجعل كلاهما فرد الفضيلة كما فعله جماعة من الاصحاب وعلى الاول لا ينبغي جعل اول الفضل الى الترقوة كما فعله
المص بل ينبغي جعله اوسط المراتب وجعل الاول الى الثدي الا ان يكون مراده كونه اول الفضل بالنسبة الى العامة لا مطلقا وعلى الثاني لا ينبغي الاقتصار
على القامة والترقوة كما فعله الجماعة بل ينبغي اضافة الثدي اليهم ثم الظاهر من الخبر رعاية القامة من دخل القبر لا القامة المعتدلة كما ذكره المص نعم ظاهر التحديد
بالترقوة هو ذلك كله في نظائره ويمكن ان يقال ان الظاهر من القامة ايضا هو المعتدلة ولا يخدشه قوله حتى مد الثوب على راس من في القبر اذ يحمل من في القبر ايضا على
معتدل القامة فافهم واما ما في الخبر من وصية زين العابدين بان يحفر حتى يبلغوا الرشح وفي بعض النسخ بالسين المهملة والحاء المعجمة ولعل المراد التراب
النابت الذي لم يحرك وفي بعضها بالشين المعجمة والحاء المهملة اي الى التراب الندي الذي يترشح الماء وعلى التقديرين فلا يبعد ان يكون حكما
مختصا بما علم ع وخصه فلا يمكن اثبات الحكم الكلي به مع ما فيه من الاشتباه فتم قوله ووضع الجنازة عند رجلي القبر اه استحباب وضعها عند قبر
القبر بذراعين او ثلث مشترك بين الرجل والمرأة لاطلاق الروايات كرواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله ع اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن
ضعه باسفل منه بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتاهب للقبر ولا تفدحه به فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس مما يلي راسه وليحسر عن خده
وليلصق خده بالارض الحديث ومرسلة محمد بن عطية قال اذا اتيت باخيك الى القبر فلا تفدحه به وضعه اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته
ثم ضعه في لحده [illegible] عن ابي عبد الله ع قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيهة ثم واره واما استحباب وضعها عند رجله
فمخصوص بالرجل لما سيذكر ان المرأة توضع مما يلي القبلة وعلل ذلك بانه اقرب لفعل ما هو المستحب من ارسال الرجل سابقا براسه والمرأة عرضا واما
خصوص جهة القبلة فيها [illegible] تم قوله ونقل الرجل بعد وضعه ثلث دفعات اي الدفعات الثلث عند وضعها قريبه كما هو ظاهر عبارة الاكثر وصرح
بعضهم كالمنتهى ولا يتوهم ان النقل ثالثها مع الوضع الاول ثم ظاهر جمع منهم اطلاق الحكم بالنسبة الى الرجل والمرأة كما في المنتهى [illegible] وخصه
بالرجل كما فعله هنا قوله والسبق براسه ان [illegible] مستنده مرفوعة عبد الصمد بن هرون قال قال ابو عبد الله ع اذا ادخلت الميت القبر ان كان
رجلا سل سلا [illegible] والمرأة عرضا لانه استر ورواية زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا
ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وفي اكثر الاخبار اطلاق سل الميت من قبل رجل القبر من غير تفصيل [illegible] في التذكرة الاجماع على ان المرأة
تنزل عرضا من قدام القبر [illegible] قوله الاخبار خالية من الدفعات بل ليس فيها الا وضعها قرب القبر ثم نقلها اليه كما نقلنا من صحيحة عبد الله بن سنان
وروايتي محمد بن عجلان ومحمد بن عطية لكن العمل [illegible] حيث قال رواية محمد بن عجلان ثم قال وروي في حديث اخر
اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدحه بالقبر فان للقبر اهوالا عظيمة ونعوذ بالله من هول المطلع ولكن ضعه قرب شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا
واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر ولا يخفى ان ظاهر قوله ثم قدمه الى شفير القبر انه يقدم الى الشفير [illegible] يصبر عليه ثم ينزل الى القبر ولا يكون [illegible]

ان يبقى ثم يرسله الى القبر قليلا فينطبق على ما ذكره الاصحاب من النقل ثلث دفعات بعد وضعه قرب القبر بل ايضا على الكل شفير القبر
رواية يونس قال حديث سمعته من ابي الحسن موسى ع ما ذكرته واما في بيت الا … فيقول اذا اتيت بالميت شفير قبره فامهله ساعة فانه يأخذ
اهبته للسؤال انتهى **قوله** ونزول الاجنبي مع الرحم يعني ليس المراد استحباب نزول الاجنبي بل استحباب ان لا ينزل الا الاجنبي وكراهة نزول الرحم واستدل
في المعتبر على كراهة نزول الرحم في الرجل بان ذلك قسوة القلب والرحمة منه مراده من الله فهو وعلى استحبابه في المرأة بانها عورة وبرواية السكوني
عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع مضت السنة من رسول الله ص ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها انتهى ولا يخفى ضعف هذا التعليل
الاول واستدل له بما ورد في رواية عبيد الله بن زرارة من منع ابي عبد الله ع من طرح التراب على ذوي الارحام معللا بان ذلك يورث القسوة في القلب
ومن قسى قلبه بعد من ربه … ولا يخفى انه لعل ايراث طرح التراب القسوة كان بالخاصية فلا يمكن قياس غيره عليه مما يتوهم فيه ذلك بل ربما صار مثل
ذلك سببا للرقة القلب والامور المذكورة يتوهم في نزول القبر … من … ونزول تجهيزه وتكفينه وغير ذلك مما لم يقل بكراهته احد على انه قد ورد
في رواية عبد الله بن محمد بن خالد عن ابي عبد الله ع ان الوالد لا ينزل في قبر الولد وفي رواية عبد الله العنبري قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يدفن ابنه
فقال لا يدفنه في التراب قال قلت فالابن لا يدفن اباه فقال نعم لا باس وفي رواية عبد الله بن راشد عن ابي عبد الله ع قال الرجل ينزل في قبر والده و
لا ينزل الوالد في قبر ولده فالظاهر تخصيص الكراهة بالوالد لا التعميم في سائر الارحام على ما ذكروه خصوصا في الولد كما اشار اليه الشهيد مع …
الاداوين الاخبار بعدم المنع لما حمل تلك الاخبار على خفة الكراهة في الولد كما اشار اليه في شرح الشرائع … كان لهم دليل على التعميم
وقد عرفت حال دليلهم ويؤيده ايضا عدم عموم الكراهة بما هو المشهور من نزول امير المؤمنين ع والعباس في قبر النبي ص وما … اخبار …
حين دفن ابراهيم ابنه … والحاده ابراهيم ع وانه نزل في لحده فقيل انه قال الناس عند ذلك انه لا ينبغي لاحد ان ينزل في قبر ولده اذ لم يفعل رسول الله ص
فقال لهم رسول الله ص يا ايها الناس انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا في قبور اولادكم ولكني لست امن اذا حل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان
فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط اجره … وبعد ما كتبت ما ذكرنا رأيت ان العلامة … في المنتهى حكم اولا باستحباب ان ينزل الى القبر الولي او من يأمره
الولي ان كان رجلا وان كان امرأة لا ينزل الا زوجها او ذو رحم لها وقال لا نعرف فيه خلافا بين العلماء واستدل عليه برواية السكوني ثم قال … الى
من رواية ابي داود انه لما توفي النبي ص الحده العباس وعلي واسامة وما سبق من رواية … ولكن اولى الناس به … وعنده …
في المرأة بانها حالة يطلب فيها الرفق بالميت فكان ذو الرحم اولى ثم ذكر … تقريبا … للاب ان ينزل في … ولده … وهو …
ما استدل به ما نقلنا من رواية عبيد بن زرارة ثم قال يكره لما ذكرنا ان ينزل الى القبر … ولا يخفى ان الجمع بين الكلامين لا يخلو عن اشكال ولذا
بما قرر بما قوة كلامه الاول وضعف الاخير منه واما المرأة فما نقل من رواية السكوني فيها ايضا المنع من نزول غير من يجوز له النظر من غير تخصيص الرحم على
ما ذكر فلا باس المحرم بالمصاهرة او الرضاع بل يمكن … القواعد على ما هو الاقوى فيهما وليس ايضا تخصيص الرحم في كلامهم بالمحرم من الرحم حتى يخرج
العم والخال وعلى هذا فالمراد بالاجنبي في قولهم ع ثم اجنبي صالح ما يشمل غير المحرم من الرحم فافهم **قوله** … اولى لما مر … في بحث الغسل من
موثقة اسحق بن عمار … الزوج احق بالمرأة حتى يضعها في قبرها فتذكر **قوله** فامرأة صالحة لعل التقييد بالصالحة لاستحباب اختيارها والاصح في رواية السكوني
تقديم غير الصالح على الاجنبي وفي المنتهى ذكر ان الرجال اولى بل فرض الرجال بلا خلاف بين العلماء لانه فعل يحتاج الى من يكون له بطش وقوة والمرأة
ليس كذلك ثم ذكر ان … النساء ايضا واستدل ايضا بالتعليل السابق وبان النبي ص لما ماتت ابنته امر ابا طلحة فنزل في قبرها ويعلم فعل
المثالث ذلك في عهد النبي ص ولا في عهد واحد من اصحابه ولا يخفى ان الظاهر تعميم الحكم من تخصيص بصورة فقد الرحم من الرجال انتهى **قوله** وجعل عقد كفنه

… مع الاجماع على ما نقله في المدارك صحيحة ابي حمزة قال قلت لاحدهما ع يحل كفن الميت قال نعم ويبين وجهه وصحيحة … ابن الحكم عن رجل عن
ابي سعيد قال قال بعض اصحابنا لابي عبد الله ع … عقد كفن الميت قال اذا ادخلته القبر فحلها كلها … وفي المنتهى … والصحيح عن ابي بصير … الا ان يكون …
في موضع آخر … يجيء … يحل عقد كفن الميت … حل ازاره كما قال المفيد … جامعة …
الحضرمي عن ابي عبد الله ع وما في رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع عن … انه رأى ابا الحسن ع دخل القبر ولم يحل ازاره ويمكن ان يحمل على … بيان الجواز
ووضع خده الايمن على التراب يدل عليه ما سبق في رواية محمد بن عجلان ويحسر عن خده ويلصق خده بالارض ونحوه رواية اخرى ايضا عن محمد بن عجلان
وما في حديث علي بن يقطين عن ابي الحسن ع وان قدر ان تحسر عن خده وتلصقه بالارض فليفعل وفي رواية حفص … الاسكافي عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت
ان تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض واما شق الكفن فالمشهور بين الاصحاب كراهته
ونقل في المنتهى … ما فيه من اضاعة المال … وقد امر … بتحسين الاكفان … وحسنها … موثقة ابن ابي عمير … علي بن … الحسين
عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال شق الكفن من عند راس الميت اذا ادخل قبره وفي … ابراهيم عن … حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع
قال شق الكفن اذا ادخل الميت في قبره من عند راسه ولا يخفى ظهورهما في استحباب الشق اذا ادخل الميت في قبره وما ذكره من التعليل مما لا يصلح
مع … الروايتين لكن لا يبعد حمل الشق فيهما على الحل والفتح لبدو وجهه كما ذكره الاصحاب موافقا للروايات السابقة فالاولى عدم الشق فتأمل
قوله … او في مطلق الكفن … استحباب وضع التربة المباركة مشهور بين الاصحاب لكن اختلف كلامهم في موضعه فوق المقنعة تحت خده وفي الفضا
… في وجهه وقيل … مقابل وجهه وهذا القول ايضا مع قول الاقتصاد مثله في السرائر … وقيل في كفنه وقال في الذكرى
الكل جائز لان التبرك موجود في الجميع اشارة الى عدم … على نص وانما المستند فيه التبرك وهو موجود في الجميع وقد صرح بذلك المحقق
الثاني … من المحققين المتأخرين كالمقدس في شرح الارشاد والمحقق الاردبيلي فيه ايضا وصاحب المدارك … والظاهر …
والتخصيص بمحل … لموافقة قول الاصحاب الذين عينوا لها موضعا ولا جعلها تحت خده كما قاله المفيد في المقنعة ثم نقل قول الاقتصاد …
… ولا يخفى ان الحكم … كانوا … وفي المنتهى علل الحكم بطلب البركة والاحتراز من العذاب والستر من العقاب ثم قال …
كانت … بالتربة … ما روي … ان امرأة … فلم يعلم بخبرها فلما ماتت دفنت وانكشف التراب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت الى
موضع … الى الصادق ع فحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع في حياتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها
فقال ع ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب بخلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين ع ففعلوا ذلك فسترها الله تعالى وقال
في الذكرى … عن الشيخ … ولا يخفى ان هذا لا يصلح ان يكون مستمسكا لحكم الاصحاب قال في المدارك وفيه ما فيه ولا يخفى ان التبرك وكذا الخبر المذكور
يصلح مستندا لمطلق استحباب وضع التربة معه كما فعله الشيخ في ط وجماعة ممن تبعه واما من حكم بوضع خاص فالظاهر انه كان له مستند لم يصل
الينا هذا وقد ورد … مستندا من اطلاق الحكم فنقل … ما في … محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن طين
قبر الحسين ع يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله …
كتاب المزار … **قوله** لاصالة … مع ظهور طهارته … الرحمة منهم … نقلنا من …
قوله وتلقينه الشهادتين … الروايات في التلقين … بل قال … مبلغ التواتر … ما ذكره … الاسلام …
والقرآن … في بعض تلك الروايات وقع الامر … من غير تخصيص بالولي … كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع …

نحو بعض الناس عندنا يضعون ايديهم على القبر اذا دفن الميت قال انما ذلك من لم يدرك الصلوة عليه واما من ادرك الصلوة عليه فلا وظاهرها اختصاص
الحكم بمن لم يدرك الصلوة عليه ويمكن حملها على تأكد الاستحباب بالنسبة اليه خلافا في عموم اصل الحكم ولعل في الخبر الاول اشعارا اليه فافهم قوله مترحما عليه بما شاء
من الالفاظ لعموم ما ورد في استحباب الترحم على الميت مطلقا من غير تعيين لفظ خاص واما كان ما ذكره افضل لوروده بخصوصه في رواية محمد بن مسلم
قال كنت مع ابي جعفر ع فجائه رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه وقام ع الى قبره فحثى عليه مما يلي راسه ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض
قوله وكذا يقول كلما اراد ان يستقبلا هذا الشيء في الرواية وكان الشيخ ذكره بناء على عموم استحباب الدعاء للميت مطلقا وعن رواية فيما تقول افضل [illegible]
مع مناسب المورد بالاحتياط [illegible] واوفق [illegible] بما في رواية محمد بن مسلم وطريقه اليه صحيح قال قلت لابي عبد الله ع الموتى نزورهم فقال نعم قلت فيعلمون
بنا اذا اتيناهم فقال اي والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستانسون اليكم قلت فاي شيء نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف الارض عن جنوبهم
وصاعد اليك ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم انك على كل شيء قدير [illegible]
الرضا ع قال ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ عنده انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر [illegible]
في قراءة انا انزلناه سبع مرات وفي رواية عمرو بن ابي المقدام قال مررت مع ابي جعفر ع بالبقيع فمررنا بقبر رجل من اهل الكوفة من الشيعة فقلت لابي جعفر ع
جعلت فداك هذا قبر رجل من الشيعة قال فوقف ع ثم قال اللهم ارحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك
والحقه بمن كان يتولاه ثم قرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات واما ما ذكره من الاستقبال فيدل عليه رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع [illegible]
على قبور المؤمنين [illegible] الارض [illegible] القبلة [illegible] الرواية [illegible] استحباب وضع اليد على قبور المؤمنين [illegible]
[illegible] قوله ثم يلقنه الولي [illegible] يدل عليه رواية جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره
ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين
امامك وفلان وفلان حتى ياتي على اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه
ولا يدخلان عليه وفي رواية يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرؤوا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف يصنع قال اذا
افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند راسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي فارقتنا عليه
من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله سيد النبيين وان عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد ص حق
وان الموت حق والبعث حق وان الله يبعث من في القبور قال فيقول منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته وما رواه الصدوق في العلل عن يحيى بن عبد الله
عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للمؤمن ان يتخلف عند قبر الميت اولى الناس به [illegible] على التراب بكفيه ويلقنه ويرفع صوته [illegible] الميت
في قبره ولا يخفى ان الخبرين الاخيرين ظاهرهما اختصاص هذا التلقين بالولي ولا يبعد استفادته من الاول ايضا [illegible] تحقق [illegible]
لبعض المؤمنين ان لم يوجد الولي [illegible] كما نبهنا [illegible] العرض كما يشعر به التعليل الوارد فيهما فالتخصيص بالولي [illegible]
اليه ويؤيد ذلك ما في رواية الجمهور عن ابي امامة الباهلي ان النبي ص قال اذا مات احدكم فسويتم عليه التراب فليقم احدكم عند راسه ثم ليقل
[illegible] الكافي والفقيه قد ذكره في الخبر الثاني في الموقف ايضا [illegible] كما نقلناه وفي شرح الارشاد المحقق الاردبيلي [illegible] ثم قال
ويمسها ولا الاولى ذكر الموقف باسمها واسم امها لا ابيها في رواية الجمهور [illegible] ذكر [illegible] قال يا رسول الله فان لم تعرف امه قال
فلينسبه الى حوا ثم لا يخفى ان الخبر الاول [illegible] اختصاص هذا التلقين بما بعد الدفن واما الخبر الثاني فيمكن تعميمه بحيث يشمل ما اذا افرد الميت [illegible]

الاكثر

الناس بعد الفراغ من الصلوة وان لم يحضر الا انه مثلا او نحوها الا ان يثبت عدم حضور منكر ونكير الا بعد الدفن والله تعالى يعلم قوله بعبوث حالكه
ان مستند الرواية الثانية فينبغي تقييد بها على جعوته موافقا لها ثم ما ذكره موافق لرواية العلل وقال في شرح الارشاد ولكن ذلك بالاطلاع [illegible]
الاصحاب وهو مشعر بعدم النص عليه [illegible] فلا تغفل قوله الا مع التقية لانكار الجمهور هذا التلقين مع وروده في رواياتهم الاجابة من [illegible]
فانهم استحبوه ويمكن ايضا ان يكون التقييد باعتبار ذكر الائمة ع الكرام فينبغي ح تخصيص الشرط بذلك ان امكن قوله يتخير الملقن في الاستقبال والاستدبار
بل بكل الجهات لعدم التعيين في النص لكن الاشهر جماعة كابن ادريس والعلامة استقبال القبلة والقبر وجماعة كابن البراج وابي الصلاح استدبار
القبلة حسن التخيير بعمار دالا على القولين ويمكن ان يكون التخصيص للاشارة الى الاولوية احتياطا لمحل القولين والتخيير بينهما لعدم ترجيح احد منهما فافهم قوله
باسناد الامر الى حكمة الله تعالى [illegible] الغرض منه بيان تحسين التسلية لا التخصيص فيها بل يكفي في التعزية كل ما يوجب فرح المصاب وسلوته في الجملة ولو بلفظ آخر
الصادق ع انه قال في تعزية قوم جبر الله وهنكم واحسن عزاكم ورحم متوفاكم وعنه ع كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة قوله ويجوز بعد الدفن اجماعا
شرعية التعزية قبل الدفن مما اجمع عليه الكل واما بعده فقد انعقد عليه اجماعنا لاجماع الكل فان العامة وان قال الكرخي منهم بعدم التعزية بعد الدفن لكن
نقل عن الثوري منهم انكارها ونقل ايضا الرافعي عن ابي حنيفة منع التعزية بعد الدفن هذا وفي حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع التعزية
لاهل المصيبة بعد ما يدفن وفي صحيحة محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع التعزية الواجبة بعد الدفن ويحتمل حملها على الفضيلة التعزية بعد
الدفن مما اكدها كما يشعر به الرواية الثانية وفي حسنة هشام بن الحكم بابراهيم مع صحيحة محمد بن اسمعيل عن الفضل ايضا فلا يقصر عن الصحيحة قال رايت موسى ع
يعزي قبل الدفن وبعده ولعل هذين اتى في بعض المصائب قبل الدفن وفي بعضها بعده قوله من عزى مصابا كان له مثل اجره رواه وهب بن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينتقص من اجر المصاب شيئا قوله من عزى ثكلى [illegible] الان رواية ذلك نعم روى في الكافي عن امير المؤمنين ع
من عزى الثكلى اظله الله تعالى في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وقريب منه رواية ابي الجارود ايضا عن ابي جعفر ع وفي رواية السكوني من عزى حزينا كسي في الموقف
حلة يحبر بها قوله ويتلبسها ان كانت مثل ويتزهد الى آخرها كالكفن المحجب ورفع القبر وصب الماء عليه ونحوها والا فبعضها البس كما في كرهية الجنائز
ووضع اليد على القبر والدعاء للميت ونحوها ويحوط قوله ومعنى الفرض الكفائي مخاطبة الكل به ابتداء اه او بعنوان الوجوب واما تركا اعتمادا على
الظاهر بقرينة المعروف وما يذكر من المعنى مع هذا وتعريف الكفائي بالمعنى المصدري بما ذكره ظاهر تعريف الفرض الكفائي بالمعنى المصنوع والمذهب الكفائي
على الوجهين في الاصابة الى الشيء [illegible] فافهم قوله ويشترط عدم الماء وهذا في التيمم الذي هو بدل عن الوضوء او الغسل كما هو الغالب بخلاف [illegible]
في التيمم للنوم على الطهارة وكذا الصلوة الجنازة على المشهور كما سبق ولخروج الجنب من احد المسجدين او المساجد على القول بعدم جواز الغسل واما لو امكن
مساويا زمانه التيمم ولم يستلزم تنجيس المسجد والقول بالتخيير بينهما مع وجود الشرطين اما لو قيل بتقديم الغسل مع وجود الشرطين فلا حاجة الى الاحتراز
عنه الا ان الشرط فيها ايضا عدم الماء او عدم التمكن من استعماله لان عدم التمكن في كلامهم اعم من ان يكون لمانع عقلي او شرعي هذا ومنه يظهر ان ما يجيء ح
المشروط من وجوب فضل البدلية يشترط في صحته ايضا بالتيمم الذي كان كلامه فيه لاحمله على العموم كما احتمل ثم هنا كما فهم قوله بان لا يوجد مع طلبه على
الوجه المعتبر [illegible] عدم وجوده عنده او في حوالية عرفا ولا يشترط عدم وجوده فيما زاد على ذلك وبعيدا شارة ايضا الى انه لا يشترط عدم الماء في نفس
الامر كما يوهمه العبارة بل عدم وجدانه بعد الطلب على الوجه المعتبر فلو ظهر بعد ذلك وجوده لا يحكم ببطلان تيممه وما فعله به من صلوة او طواف [illegible]
بالطلب على الوجه المعتبر انما هو مع وجوبه فلو ضاق الوقت وسقط الطلب كما سيشير اليه يكفي عدم وجدانه عنده والحاصل ان المعتبر عدم وجدانه بعد
ما يجب عليه شرعا من الطلب والتفحص فافهم قوله بحيث لا يبقى بعده من الوقت مع الماء او مع تحصيله مقدار ركعتين والاكتفاء بادراك

الطهورين لكن انما يسوغ عند عدم التمكن من الاخر وههنا متمكن منه والصلوة في الوقت كما انها مطلوبة شرعا كذلك الطهارة المائية فلا يمكن
الحكم بترجيح الاولى منهما بادراكها في الوقت بل وهذا لا يحصل من الشارع الا ان يتمسك بما ذكرنا اتفاق دليل الا ان يكون مقبولا ولولا ذلك لمنعنا فيما يجوز
الطهارة المائية مع التمكن منها بالفعل بحضور الماء او قربه وان خاف فوت الوقت لا يوجب السعي الى الماء مع بعده انهم وان خرج الوقت لما في ذلك
من الحرج بل يمكن ان اصل وجوب السعي الى البعيد لا دليل له من دليل فان ظاهر الاية الشريفة الامر بالتيمم عند عدم وجدان الماء والظاهر صدق ذلك مع بعد
حضور الماء وعند وقت حواليه فالسعي اليه من ذلك لا دليل له من دليل فاذا كان لهم دليل على وجوب السعي عند العلم بوجوده مع التمكن الى ان يخاف فوت
الوقت كما سيجيء فالحكم به واما سعي زايد عليه فلا الحكم به لعدم دليل عليه بل الاجماع وظاهر الاية دليل على خلافه لا مثلا اذا فوت الوقت على عدم
حضور الماء او كونه في حكم الحضور عرفا فلا دليل على سقوط وجوب استعماله وفوات الوقت لا يصلح دليلا له بل لا بد من نص من الشارع فيتم لا يجوز
الحكم بصحة الصلوة بالتيمم في الفرضين وان كان لا يخلو من اشكال كما انا فصلنا الكل للاحتياط مع العلم بخروج كل الوقت بالاشتغال بالطهارة المائية
التيمم والصلوة ثم القضاء بالطهارة المائية خصوصا اذا كان تاخيره الى ذلك الوقت وقع لا عن عذر وان الشيخ حكم بانه لو اخل بالطلب مع احتمال
وجوده حتى ضاق الوقت لم يصح تيممه وتبعه المصنف في الكتب والبيان وصرح بوجوب اعادة الصلوة لو صلى بتيمم كذلك [illegible] بعدم الصحة ووجوب الاعادة
على هذا القول مع وجود الماء عنده او في حواليه بطريق اولى واما اذا فرض ان الاشتغال بالطهارة المائية يوجب خروج بعض الوقت لا كله
[illegible] بالتيمم اصلا فامر الاحتياط مشكل والله تعالى يعلم ثم على تقدير القول بوجوب التيمم في الفرضين لا نقض على المصنف لكن [illegible]
كما اشار اليه لكنه اعم من ان يكون باعتبار المانع العقلي او الشرعي ويمكن ادخاله في الخوف من استعماله بان يجعل [illegible] من ان يكون مانعا
فعلا او شرعيا ويمكن ادخال الفرض الاول في الاول والثاني في الثاني فتدبر قوله ولو بعوض وان كان زايدا [illegible] بعدم الحاجة اليه ولو في
وقت مترقب كما ذكر في عوض الماء وكذا ما ذكر من شق الثوب ينبغي تقييده بما اذا لم يتضرر به كما قيد في شرح الارشاد وبعد ذلك [illegible]
بمال الباقية من الاسراف واضاعة المال [illegible] ووجوب شراء الماء بالمال الكثير لا يدل على وجوب ذلك ولا [illegible] وان فرض [illegible]
[illegible] مع انهم حكموا بعدم وجوب السعي مع الخوف على شيء من
[illegible] الفرق بينهما مع عدم النص [illegible] واما الاعادة
[illegible] بوجوب قبول هبة الماء [illegible] وتمسكوا في ذلك بعدم
[illegible] الماء [illegible]
[illegible] ولا يخفى ان الحكم [illegible] لا يخلو من اشكال [illegible] الماء [illegible]
الا [illegible] القول بوجوب القبول [illegible] فيه غضاضة [illegible] عليه وعدم وجوبه كذلك [illegible]
[illegible] وجوب قبول هبة الماء [illegible] تكسب الطهارة [illegible] الماء وعلى تقدير وجوب القبول
فهل يجب الاستيهاب [illegible] لو علم مع قوم ماء [illegible] يطلبه منهم [illegible] طلبه [illegible]
ويحتمل عدم الوجوب [illegible] ان يستوهب الماء [illegible] وجب القبول ويحتمل وجوب الاستيهاب لانه شروع في التحصيل فيجب كالطلب
[illegible] من الاستيهاب بل هو اذا الحاجة الى الماء وطلبه [illegible] مطلق وان وجوب الطلب بهذا اللفظ راجع عنده
[illegible] الاستيهاب فان الراجح فيه عدم وجوبه [illegible] فان غلب على ظنه [illegible] من [illegible]

الركعة بناء على ما هو المشهور من ان بادراك الركعة يدرك الصلوة او الحق منه ذلك واما جواز تاخيرها الى اخر الوقت لتحصيل الماء او نحو
ذلك وعلى هذا ما الظاهر اعتبار ادراك كل الصلوة في الوقت ولو لم يمكن ذلك سقط الطلب لاطلاق المنع من تاخير الصلوة عن وقتها وعدم دليل صالح على
جواز التاخير في هذه الصورة مع اطلاق ما يدل على وجوب التيمم مع فقد الماء وظاهر العلامة في اختياره ما ذكرنا انه حكم بوجوب الطلب الى ان يضيق
الوقت فلا يبقى الا ما يسع لتلك الصلوة ثم قال ويحتمل الى ان يبقى ما يسع الركعة [illegible] كان الماء بعيدا فالظاهر عندهم في سقوط
الطلب لخوف فوات الوقت على الحد الوجيه [illegible] واما اذا كان قريبا منه [illegible] مع ذلك في الوقت تحصيله او كان حاضرا او لا يتوقف على تحصيل الماء ومع
ذلك خاف فوت الوقت باستعماله ولم يخف من التيمم باعتبار زيادة زمان الطهارة المائية على التيمم فهل يجب عليه في الفرضين الطهارة المائية وان فات
الوقت او يجب الانتقال الى التيمم [illegible] كلام القوم ههنا في الفرض الاول [illegible] الثاني ايضا [illegible] يعطي العجز عن
الحركة في المطلوبات [illegible] وان حمل ذلك [illegible] من حكم الفرض الثاني [illegible] الفرضين [illegible] المحقق في المعتبر
الماء قريبا منه [illegible] مع فوات الوقت لو كان عنده [illegible] لم يجز له التيمم [illegible] العلامة في [illegible] بسبب ضيق
الوقت يصح التيمم كما لو خاف فوات الوقت لو اشتغل بتحصيله لفقد الماء فيوجب البدل التيمم والاقرب ما ذكره المحقق لعموم ان الطهارة المائية
دليل صالح على بدلية التيمم في هذه الحالة لوجود الماء والتمكن منه [illegible] وجدان الماء بعد التيمم [illegible] ما ذكره العلامة من
فقدان الماء [illegible] الاشتغال به يوجب فوات الصلوة والكلام في ان هل التكليف بمجرد ذلك [illegible] ينتقل الى التيمم ام لا
[illegible] على [illegible] ان الوجدان [illegible] حمل على مقابل الفقدان [illegible] جواز التيمم [illegible] لوجود الماء وان
حمل على التمكن فان اريد به التمكن [illegible] الذي يحصل بوجوده والقدرة على استعماله بلا مشقة [illegible] وان حمل على التمكن مع ادراك
ما قام اليه من الصلوة [illegible] بالاشتغال به خوف من فوات الصلوة فيجوز التيمم ولا يخفى ان الحمل على المعنى الاخير وان كان ليس ببعيد لكن الحكم
[illegible] خصوصا في الفرض الاخير الذي في المعتبر وهو ان يكون الماء حاضرا عنده وباستعماله يفوت الوقت بسبب زيادة زمان الغسل او
الوضوء عن زمان التيمم [illegible] من عدم التمكن منه لما قام اليه على تقدير الحمل عليه هو عدم التمكن منه في وقت باعتبار [illegible] او عدم التمكن
من الوصول اليه او من استعماله لمرض ونحوه [illegible] عدم التمكن باعتبار فوات الوقت بالاشتغال به [illegible] في الفرض
الاول وهو ان يكون الماء موجودا الا انه اشتغل بتحصيله فات الوقت [illegible] بالتيمم واستدل عليه بان الصلوة [illegible] تحصيل الطهارة
[illegible] التيمم القائم مقامها [illegible] واستدل [illegible] بالاخبار كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه في الاحكام ولا ريب انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه
[illegible] محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا والتشبيه يقتضي المساواة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل
ولا يخفى انه يمكن التمسك بمثل هذه الاخبار في الفرض الاخر [illegible] التنزيل والتشبيه [illegible] ان التيمم بدل عن الطهارة المائية [illegible]
[illegible] التنزيل [illegible] ان يكون [illegible] عدم التمكن من الماء لا ما دام [illegible] الصلوة
[illegible] بالاشتغال بتحصيله [illegible] في الفرض الاول او بسبب زيادة زمان الطهارة المائية على الترابية كما في الفرض
الاخير [illegible] في شرح الارشاد [illegible] العلامة فقال والظاهر ان خروج الوقت باستعمال الماء موجب للتيمم لان تحصيل الطهور
والصلوة في الوقت مطلوب شرعا [illegible] وجوب السعي بالوصول الى الماء وان علم خروج الوقت به [illegible] لان التيمم احد

الطلب [illegible] يمكن حمل الطلب في كلامه ايضا على ما ذكره العلامة او على الاستيهاب ثم قال بعد [illegible] وجوب الطلب او الاستيهاب [illegible] مثله في الاولى
انفسه ويحتمل وجوب طلبها مطلقا لكن غير صريح بالاستعارة [illegible] بالوجوب لشيوعها وخفة المنة فيها [illegible] الماء [illegible] احتمل [illegible] وجه
الاتهاب في الماء كما قاله [illegible] وحكم بوجوب اعارة الالة [illegible] والشيخ في ط حكم بوجوب قبول [illegible] الماء [illegible] او وهب له [illegible]
الماء معه وتبعه في المنتهى [illegible] عرفت [illegible] اذا احتاج [illegible] لتحصيل الماء ولم [illegible]
فتيمم [illegible] ثم يعلم **قوله** يخاف من السبع [illegible] على نفسه [illegible]
[illegible] المال [illegible] شرح الارشاد [illegible] المنتهى [illegible]
المحترم [illegible] الانسان [illegible] من الحيوان [illegible] الحكم بالسقوط بالخوف على الحيوان المحترم
اطلاقه [illegible] بالمملوك [illegible] الحيوان غير المملوك [illegible] في غير المحترم [illegible]
من قتله [illegible] الحيوان [illegible]
في النفس [illegible] بقيد المحترم [illegible] الاحترام [illegible] كالكلب العقور والخنزير والفارة والحية واشباهها [illegible] التقييد
[illegible] بالمحترم [illegible] ولو بمجرد الجبن [illegible] كما قال العلامة [illegible]
موجب الخوف [illegible] شرح الارشاد [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] احتمال [illegible]
[illegible] لعدم وجدان العوض او لاحتياجه اليه [illegible] الحال او وقت [illegible]
كلام الشيخ في [illegible] الحكم [illegible] وجوب الشراء [illegible] الحال [illegible] المقدر [illegible]
[illegible] الحاجة [illegible] الحكم [illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الحال [illegible] الزمان [illegible]
نقلناه [illegible] الشيخ في كتبه كلها [illegible] **قوله** الجمهور وكلامه في ط [illegible]
[illegible] الماء بالثمن وجب عليه شراؤه [illegible] الثمن من غير [illegible] الحال [illegible]
الاقتراض لثمن الماء او الشراء [illegible] من الاصحاب [illegible]
احتمل [illegible] الجمهور [illegible] وهو ضعيف [illegible]
لصدق الوجدان [illegible] **قوله** [illegible] الماء [illegible] في جواز التيمم وسقوط وجوب طلب الماء [illegible]
من اللص [illegible] الحال [illegible] العلامة [illegible]
[illegible] شرح الارشاد [illegible] ما جعل عليكم في الدين من حرج [illegible] من التيمم [illegible]
[illegible] المال القليل [illegible] شرح الارشاد [illegible]
في المدارك [illegible] رواية يعقوب بن سالم قال سالت ابا عبد الله [illegible] من الرجل [illegible] والماء عن يمين الطريق [illegible]
لا امره ان يغرر بنفسه [illegible] قال قلت لابي عبد الله [illegible] اكون في الصلوة [illegible]

ان الماء قريب منا [illegible] الطلب [illegible] فلا تطلب الماء ولكن تيمم [illegible] عليك [illegible]
السبع [illegible] مع ضعف سندهما [illegible] الثانية [illegible] الصلوة [illegible] الخوف على النفس [illegible]
[illegible] الطلب بالخوف على المال وان كان قليلا [illegible] الاجماع عليه [illegible]
[illegible] المنتهى [illegible] العادم [illegible]
لانه غير واجد [illegible] المراد بالوجدان [illegible] الاطلاق [illegible] الروايتين [illegible] اطلاق
[illegible] الاطلاق [illegible] كلام المصنف [illegible]
من [illegible] سقوط السعي وجواز التيمم مع الخوف على المال [illegible]
[illegible] العمومات [illegible] الوجدان [illegible] على السقوط [illegible] مال [illegible] وجب عليه حفظه
سقوط السعي للخوف عليه [illegible] اكثر الاصحاب [illegible] شرح الارشاد [illegible] التقييد [illegible] المنتهى
[illegible] المال [illegible] القول بالتعميم [illegible]
[illegible] الماء ولا الا بالشراء [illegible] او زيادة [illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] المنتهى [illegible] بزيادة كثيرة [illegible] الشيخ [illegible] مع المكنة وعدم الضرر [illegible]
[illegible] الوجوب مع عدم الضرر [illegible] الوجدان [illegible] قال سالت ابا الحسن [illegible]
الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم [illegible] يشتري [illegible] يتيمم قال لا بل يشتري [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] مع [illegible] الضرر والحرج
[illegible] لابن الجنيد [illegible] زيادة الثمن [illegible] الوضوء [illegible] التيمم [illegible] والجواب عن الاول [illegible]
[illegible] الثواب العظيم [illegible] الخلاف في عدم الوجوب [illegible]
[illegible] وجوب بذل الثمن [illegible] لتحصيل
الماء [illegible] الضرر [illegible] تحصيل الماء المباح [illegible] بين اللص
[illegible] الفرق [illegible] اللص [illegible] الى
[illegible] المال [illegible] الفرق [illegible] اللص [illegible]
[illegible] النفس [illegible] عدم وجوب [illegible]
[illegible] العلامة [illegible]
الوجوب مع الخوف من اللص [illegible] مع عدم الضرر [illegible] المنتهى بالفرق بان في صورة الخوف [illegible]
لم التيمم لان عوض الماء [illegible] الثواب [illegible] المال [illegible]
ذكر [illegible] الفرق بين الصورتين مع قطع النظر عن النص [illegible] الشراء [illegible] من ثمن المثل في الاجمع

[illegible]

الاصل

[illegible]

ان خشي على نفسه وظاهرها الاكتفاء بغسل الباقي وان احتمل العدول الى التيمم ايضا وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه
او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع
الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وصحيحة عبد الله بن سنان وان كان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله ورواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على
اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وحسنة الكليني لا ريب قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وحسنة حسن بن علي الوشاء قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يد الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه [illegible] ان ذلك في الوضوء و
الغسل والتيمم بل حسنة كليب ايضا كذلك ويمكن الجمع بين الاخبار وكلمات الاصحاب بان التيمم انما هو مع التضرر باستعمال الماء ولو في موضع القروح والجروح
الجبيرة او مع تعذر القروح والجروح بحيث يتعذر او يتعسر ايصال الماء الى اطرافها من المواضع السالمة بدون [illegible]
الاعضاء الصحيحة [illegible] فالحكم ما علمت في الجبائر والقروح والجروح على ما فصل [illegible] لا يخفى انه لا يستفاد من الاخبار المسح في القروح والجروح المجردة
اصلا سوى [illegible] حسنة الحلبي [illegible] بالخرقة [illegible] الوضوء لاجل المسح عليها [illegible]
مع [illegible] ذلك لكن سؤاله بعد ذلك عن الجرح كيف يصنع به وجوابه عليه السلام يغسل ما حوله يشعر بان [illegible] السؤال الاول [illegible] مع قطع
النظر عن الوضوء [illegible] السؤال الثاني [illegible] الجرح المجردة والاغتسال [illegible] القرح [illegible] الجرح [illegible]
حكاية [illegible] السؤال الاول [illegible] السؤال الثاني [illegible] الاكتفاء فيه بغسل ما حوله [illegible] المسح عليها [illegible]
او على القروح [illegible] الاكتفاء في القروح والجروح المجردة بغسل ما حولها [illegible] الاكتفاء بذلك في الجبائر [illegible]
الوجه [illegible] المسح في الاخبار [illegible] الاصحاب [illegible] الاصحاب [illegible] ما ذكرنا [illegible] الجمع بين التيمم [illegible]
الباقي مع المسح [illegible] لكن [illegible] ذلك بما ذكرنا [illegible] مع غسل العضو [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] مع امكان الوضوء [illegible] **قوله** او برد شديد [illegible]
الجرح والضرر [illegible] التيمم [illegible]
وهو مذهب اكثر الاصحاب وذهب [illegible] الى ان من اجنب نفسه مختارا وجب عليه الغسل وان خاف [illegible] التيمم [illegible]
من اجنب نفسه مختارا اغتسل على كل حال وان خاف التلف او الزيادة في المرض [illegible] ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى [illegible]
ولا ريد بكم العسر وعموم ما ورد في نفي الضرر [illegible] العقل [illegible] الشرع كالجهاد [illegible]
والحج وعموم صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم [illegible]
بن مسلم [illegible] ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح
او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وصحيحة [illegible] عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يكون يخاف على نفسه
البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وحسنة محمد بن مسكين وغيره [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال
قتلوه الا سألوا [illegible] قال [illegible] في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يكون به القروح

والجراحات يجنب قال لا بأس بان يتيمم ولا يغتسل [illegible] محمد بن مسلم [illegible] قال سألت ابا جعفر [illegible] يكون به القروح

في جسده فيتعين [illegible] ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يؤمّم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة ورواية جعفر بن
ابرهيم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان النبي صلى الله عليه وآله ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فاغتسل فكزّ فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
قال سألته عن رجل اصابته الجنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وصحيحة اخرى عن جعفر
بن بشير عن عبد الله بن سنان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] وسأل عبد الله بن سنان ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اصابته الجنابة في الليلة
الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن من البرد اغتسل واعاد الصلوة وطريقه الى عبد الله بن سنان [illegible]
استدل [illegible] بان الجماع [illegible] وارتكاب المعصية [illegible] الاخراج
[illegible] الشيخ [illegible] وصحيحة سليمان بن خالد وابي بصير وعبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة يتخوف ان هو
اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد و
كانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بدّ فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبّوا
عليّ الماء فغسلوني وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل
على ما كان [illegible] من الغسل وذكر ابو عبد الله عليه السلام انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل ومرفوعة علي بن ابرهيم قال ان اجنب
نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم ورواية علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان
اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم والجواب منع الاجماع لذهاب اكثر الاصحاب الى خلافه ومنهم الشيخ نفسه فانه قال [illegible] تيمم وصلى ثم يجب
[illegible] اعادة الصلوة الا من خاف البرد [illegible] فانه يصلي بتيمم ثم يعيد الصلوة [illegible] الغسل [illegible]
ومع ذلك فلا تعويل على ما نقله من الاجماع واما الروايات فالصحيحتان منها مطلقتان في العامد وغيره بل لا يبعد ان يدعى ان ظاهر الرواية الاولى كون
جنابة الامام عليه السلام عن غير اختيار والحكم بوجوب الغسل على الاطلاق مما لم يقل به احد والروايتان المفصلتان مرفوعتان لا تصلحان للاعتماد في مقابلة
ما [illegible] من الآيات والروايات [illegible] الامن من التلف بل من المرض [illegible]
المرض [illegible] وان احتمله [illegible] من الغسل [illegible] جواز التيمم احتمال التلف او المرض الشديد والله تعالى يعلم
[illegible] الاكثر على عدم وجوب الاعادة [illegible]
[illegible] الاعادة [illegible] من الروايات المطلقة الواردة بالتيمم من غير تعرض للاعادة [illegible]
[illegible] بعض الروايات الدالة بعدم الاعادة كصحيحة عيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل
ولا يعيد الصلوة [illegible] وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وحسنة الحلبي [illegible]
[illegible] التعليل [illegible] فلا تأييد لكون [illegible] في الروايات
الا ان رب الماء رب الصعيد [illegible] القول الاكثر [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] بالجنب [illegible] الانقطاع [illegible] للوجوب [illegible] من القضية [illegible]

البتة الشك في صحة حجته سيما مع ملاحظة ما نقل من الترديد في بحث فلا يمكن الحكم بالوجوب بسبب هذا مع عدم تناقض طرق ادلة كلام المصنفين ثم لا يبعد القول باستحباب الاعادة مستندا الى تلك الروايات اذا ما سلكوا فيه خصوص ما لو كان القطاع حتى اولا الاستحباب والخروج عن خلاف فيما ذكر فتأمل في زمان لا يحصل فيه الماء عادة او بقرائن الاحوال ظاهرها انه قبل التيقن بالاستيعاب لجهة التيمم عند من قال بالمضايقة التي يقع بها التخطي العادة او قراين الاحوال بعدم حصول الماء في الوقت الذي يقع حاجته الى الماء فيه فلا يجوز مع العلم بحصوله او ظنه او لا يجد فيه الا خوفا لما قلنا لا يجوز التيمم اذا كان مما لا يدركه العادة او قراين الاحوال به يمكن الجواز قبل التلف او التحصيل بعد حصوله لكون مقتضى العادة او قراين الاحوال وعلى هذا يجوز التيمم باحتمال عدم الحصول اذا لم تقتض العادة او قراين الاحوال الحصول فالعلامة في المنتهى ولم يحتج اليه في يومه لكن يخشى فان خاف تحصل الهلاك في الغد تيمم وحفظه ولان علم وجوده في الغد او شك فيه فان نقل لحصول الحاجة بالعالم وبالاولى لان الاصل العدم وظنه في شرط حاجته في المذكور الاحتمال الاخير مانه قال ولو كان يرجو وجوده في غد ولا تيقنه فالوجه جواز التيمم لان الاصل عدمه وقد لا يجد فاحتيج مقدمة على العبادة ولا يخفى ان ما ذكره القسم الاول لا ينطبق على ما ذكره العلامة اولا وعلى الثاني يوافق ما اختاره في التذكرة مع تحقق ان المعتبر في سقوط التيمم هو تحقق وجوبه في الوقت المتوقع على مقتضى العادة اما مطلقا او مع ملاحظة التحول لا القطع بالضرر فيه لاحتمال الهلاك اصلا والذي يستفاد من الاخبار هو الامر بالتيمم مع خوف العطش والظاهر تحقق الخوف باحتمال عدم الحصول وان احتمالا مرجوحا الا ان يقتضي العادة او القراين خلافه فالاولى حمل الكلام على الوجه الثاني الموافق للتذكرة واما الاخبار فمنها صحيحة ابن سنان من ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي ومنها صحيحة محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل بها خاف العطش ايغتسل او يتيمم قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء ومنها موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد **قوله** النفس محترمة ولو حيوانا مراد النفس المحترمة في شرح الارشاد او الذكرى عبد الله فيه ان الضابط حيوانية وقال موافقا للذكرى ولا اعتبار بغيرها كالمرتد عن فطرة والحربي والكلب العقور والخنزير [illegible] كالزاني المحصن الا كالحية والعقرب الضاري وقال العلامة في غير المحترم من الحيوان الحربي والكلب العقور والخنزير والفواسق الخمس وما في معناها انتهى والظاهر في هذا ما ذكره في التحصيل الا ان مراده بالاول [illegible] كليا وعلى هذا الحيوان غير المحترم مثل [illegible] محترم مثل الكلب والذي غير جيد فيه بسبب عدم حلوه كبير فان الظاهر الاخبار كما سلف الامر بالتيمم مع خوف العطش والحكم بذلك [illegible] غير النفس المؤمنين بحجة لان حرمة الخبر للمؤمن كحرمته واما غير المؤمن من سائر فرق المسلمين واهل الذمة فالحاقه بلاغ [illegible] في التحرير انه لو وجد عطشانا يخاف تلفه بذل الماء له وتيمم لان حفظ الانسان ارجح في نظر الشرع من المصلحة بل مطلق الطهارة [illegible] والحرق والغرق خصوصا ان الطهارة المائية لها بدل والنفس لا استدراك لفواتها ولا يخفى انه لو يجب ما ذكره في الامثلة فالجزم عليها الحكم الحكم هنا انتهى ولكن مع ذلك يشتبه الحكم في غير المؤمن بالعطش المتلف كما فعله في المعتبر واما في المال فوجهه مستند الى ان يضر الحاجين والحكم انه لو خوف السبع الذي يخشى عاد لكن مثلها الملاحقة الاخبار في الجرح والمضر بها قامة النفس بما يشهد البيان تماما مما لا حرمة له حكم عندهم سوى ما استثنى والمشهور بينهم وجوب نفقة البهائم دون سقي الزرع والشجر بل لا علم وجوبه مع اشتراك الجميع في المالية حتى صرح الشهيد في شرح الشرائع بانه يجوز غصب العلف للدابة اذا لم يوجد غيره ولم يبذله المالك بالعوض كما يجوز غصبه لحفظ النفس الانسانية من الجوع او الظمأ فان كان ذلك اجماعا منهم فذاك والظاهر فيما ثبت فيه من مملوكها ومملوك غيره او غير المملوك الحائط [illegible] والحق [illegible] والمضرح حكم

بانه لو خشي العطش عليه ولم يستبق الماء ويتيمم وعلله بان الخوف على الدواب خوف على المال ومع جواز التيمم ومطلقه في حالة الاولى انتفيه ولو كان مستندهم في الحيوان ما ذكره فينبغي ان يحصل ويرى اماما ان يخشى له جمعه ونحوه او يجده ولم يكن فيه ضرر لم لا يكون الثاني فاما التوجه فيه مع كثرة او عموم ما ذكره فيحتمل التيمم حالة الدوام لا يخشى او يخشى الاحتياط فعلى الاول يجب ما يكفيه من وجدانه او فيه او استعمال الماء بلا حكاية وعلى الثاني صالح له التيمم بلا اشكال ايضا وعلى الثالث يبقى الحكم على ما سبق في ترك الاستعمال بالشك والخوف على المال فان كان المتوقع لذلك مطلق اضاعة المال كما احتمل الشهيد في الظاهر ها انه فيه ان كان صرف اضاعة المال العيني اليه كما اختاره اطلق الكلام هنا ايضا على ذلك ويستوي على هذا الحيوان في الاكل او تضرر بالعطش بحيث يوجب ضرره في قيمته واما ما لم يؤثر في ذلك فلا هذا انه ومكن واما الحيوان المملوك للغير فلا يجري فيه التعليل المذكور الا اذا ثبت وجوب دفع الضرر عن مال الغير ايضا ولم يظهر الى دليل عليه كما اشرنا اليه ولو ثبت فالظاهر انه حكم مملوك نفسه يجري فيه جميع ما ذكر من التفصيل العلامة ما في هنا قال في المنتهى لو خاف على حيوان لغيره التلف فهو وجوب سبقه اشكال فان اوجبناه فالاقرب الرجوع على المالك بالثمن ويحكم بالاثم المذكور في الحكم واما الحيوان غير المملوك فلا يجري فيه التعليل المذكور اصلا وان كان محترما فاما الموصل الظاهر عدم تعظيم في بذل الماء المحترم وعلى هذا فلا ينبغي في اطلاق العطش ولا الحيوان ظاهرا في هذا ولا الحوالة على الحيوان الاول الاشع من الحكم على وجه فيه الى وجه المشكل الحكم فيما ذكره ولو ماء فيه جدار وح لا يجب عليه سعيه ومرض المال فيه فلا خوف في استعماله الطهارة الا ان يكون فيه ضرر يجري فيه ما ذكر من التفصيل فيه **قوله** ويجب عليه الطلب مع عدمه اي وجوب الطلب لمن كان عالما عدم الماء مع سعة الوقت ورجاء الاصابة والامن منهما شاملا ذكر في المعتبر انه اجمع فقهاؤنا كما صرح به في المنتهى وذكر انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه ظاهر الاية الكريمة ايضا فان عدم الوجدان لا يصدق عرفا الا بعد الطلب ولا يتيقن عدم الاصابة واما احتلفوا في قدر الطلب فالمشهور ما ذكره المصنف والشيخ في طحكم بوجوب الطلب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال في المبسوط ولا يجوز له التيمم في اخر الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه وعن يساره مقدار رمية او رميتين اذا لم يكن هناك خوف فاسقط سائر جوانبه ولم يتعرض فيه نحو منها التفصيل الارض الى السهلة والحزنة واطلق السلام ولم يحرموا التفصيل لكن اقتصر الاولان في ذكر الجهات على ذكر الامام واليمين والشمال والثالث على ذكر اليمين واليسار ثم قيد والعلة الرمية بالغلوة ولا التفصيل واحتجوا والدليل على المشهور رواية السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال يطلب الماء في السفر ان كانت حزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ولم يذكر في الكتب المتداولة ما يدل عليه غير هذه الرواية فالعجب مع ما في اسنادها الى كيفية الحرمة العمل بها وربما الروايات وتوابعه النقل في طلبه اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين وان كانت حزنة فغلوة سهم ثم هذه الرواية مع ضعفها وقصورها الا انها العدم عن هو رجحان الوجوب ولا حد الطلب من جميع الجهات فيمكن ان يكون الغلوة والغلوتين في مجموع الطلب في الجهات معارضة بروايات منها حسنة زرارة بابو هيم من احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ومنها رواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتيمم واسلم ثم ابرد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد فقال له داود بن كثير الرقي افاطلب الماء يمينا وشمالا فقال لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجد فامض ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ورواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء

يبين الطريق ويساعد علو بين او نحو ذلك قال لا امر ان يغرر بنفسه فيعرض لص او سبع ولا يخفى ان الروايات الاخيرة ايضا ضعيفة الاسناد واطلقنا
بضعف داود كما ذكره الفاضل ابن الغضائري وان قلنا بتوثيقه كما عليه النجاشي وابن بابويه في رواية صحيحة ويمكن حملها على صورة الخوف لا جرم ان
ظاهر ما ذكرنا واما استدلال الشيخ ومن تبعه بالرواية الاخيرة على وجوب الطلب مع عدم الخوف من اللص والسبع فلعله لا يخفى ضعفه فان غاية
ما يفهم منها الامر بالسعي مع عدم الخوف فيما اذا وجد الماء واما في صورة احتمال [illegible] والمطلوب هنا هو الثاني واما رواية ان تفعل امر يستدل بها
لكن العمل باطلاقها يوجب العسر والحرج في كثير من الموارد فلا بعد في حمل قوله عليه السلام فليطلب على معنى فليتفطن [illegible] حتى ان يوجد الماء اوجبه
من الانتظار بمجيء وجدان الماء بطلب او على ان الطلب الثابت عليه شرعا انما هو ما دام في الوقت [illegible] ولا يجوز له الطلب ويمكن
ايضا تخصيصها بما اذا لم يحقق الطلب غير مشقة عادة اما لقصر وقت الطلب كما في الصبح او لان يكون [illegible] وتحقق الطلب [illegible] الحمل على الطلب
من وقت قيامه الى الصلاة وفرض عدم المشقة عليه بالطلب فيه الا ان يضيق الوقت ويمكن ايضا تخصيصه بعدم العلم [illegible] القول [illegible]
معه مطلقا كما هو ظاهر كلام المصنف وان كان فيه ايضا ما فيه كما سنذكره وحمله الاصحاب مطلقا قال المحقق في المعتبر التقدير بالغلو والغلوتين رواية
الكوفي وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق [illegible] رواية [illegible] اعلى
انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو ضعيف الرواية والجهة السند والمعنى انتهى وحكم هنا بضعف الكوفي كما هو المشهور
لكونه عاميا غير موثق لكنه في ما نقل في الرسالة العزية حيث قال انه وان كان عاميا فهو من ثقات الرواة وقال شيخنا ابو جعفر في مواضع من كتبه
ان الامامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق وكتب جماعتنا
مملوة من الفتاوى المستندة الى نقله انتهى وعمل الكلام على ضعف لا السكوني فلعل ذلك باعتبار النوفلي في سند [illegible] وعلى [illegible]
من التعقيب انه قال في اخر [illegible] لفظ الا ان [illegible] الحكم بضعفه هنا على فساد مذهبه ولا ينافي توثيقه والعمل بروايته [illegible]
اقوى لكنه في كتب الرجال [illegible] مثل الضمان باحداث الميازيب في الطريق قال ان الرواية بالضمان رواية السكوني ولا اعمل بها [illegible]
هذا ثم ما استدل به [illegible] من وجه لتعليق الحكم في الاية الكريمة على عدم الوجدان والظاهر [illegible] من الطلب ولا يحصل [illegible] التحديد
الاخيرة رواية الكوفي قريب من ذلك وان التحديد فيها بذلك ايضا بناء على اعتبار العرف [illegible] الرواية [illegible]
الشيخ رحمه الله مثل هذه الرواية بطريق عن زرارة عن احدهما وفيها دلالة على ليطلب [illegible] والظاهر الرواية [illegible] ذلك [illegible]
الطلب [illegible] ويضعف التاويل على هذا الطريق ايضا وان كانت اقوى منها كما سنذكره [illegible] تضيق التيمم قوله الماء [illegible]
ما خلف ظاهره واعتبار ذلك في الحزونة ولا شاهد له فان الارض السهلية والحزنة [illegible] وان لم يكن فيها مانع من [illegible]
على بعد بيان الواقع في صورة الاشتمال على العلو والهبوط لا يخرج من تكليف ما ذكره قوله لو علم عدمه [illegible] كما صرح به في المعتبر
وغيره فالظاهر لا يوجب سقوط الطلب لاحتمال الخطاء كما صرح به في المدارك قوله سقط الطلب [illegible] والعرف [illegible]
بانتفاء الفائدة فيه [illegible] في المدارك من بعض العامة انه قال يجب الطلب وان تيقن عدم الماء وقال [illegible] الطلب مع علم الماء
حيث لا يقع الامر بين [illegible] الشارع انتهى وظاهرهم عدم القول بذلك من الاصحاب لكن [illegible] مع موافقة [illegible] والتذكرة وقواعد
بل وقع التصريح في مواضع لا يكاد يهتدي بها الى [illegible] منها وجوب طلب التيمم وان علم عدم الماء [illegible] الاتفاق عليه
[illegible] وهو خروج عن [illegible] علم [illegible] وعلم الاشارة اليه هذا والظاهر هو العرف لا ما ظنه من التعليل المنصوص

اعلا ماضي الطبع

امكان تناس البلوغ الى حصر حكم الاحكام واستقصاء مصالحها بل اصدقه عدم الوجدان عرفا مع العلم بعدمه فرض التيمم مقتضى ظاهر الاية
الكريمة والحكم بوجوب الطلب يحتاج الى دليل وليس عليه دليل صالح في هذه الصورة فتامل قوله يجب تحصيله مع الامكان ظاهره وجوب
مع الامكان مطلقا وان كان بمشقة وهو ظاهر كلامه في شرح الاحكام الارشاد ايضا فانه قال كما انه لو علم الماء قريبا او ظنه اريد من النصاب
كمرية ونحوها وجب قصده مطلقا ما لم يخرج الوقت وفيه تامل اذ صدق عدم الوجدان المعتبر في الاية الكريمة بعدم وجوده عنده وفيما يقرب منه
بحيث لا يكون في طلبه منه مشقة عادة وجب طلبه ازيد من ذلك فانه فيه ظاهرا لا يعد خصوصا مع ما فيها من الامتنان بعدم ارادة
الحرج مع سائر نظائرها مما ورد بذلك والتمسك بحسنة زرارة المتقدمة ايضا لتخصيصها بهذه الصورة مع ما فيها من الاجمال لا كما
اشرنا اليها مشكل جدا فلا الاقرب تخصيص الحكم بما اذا لم يكن عليه في الطلب منه مشقة كما فعله العلامة ره في النهاية والقواعد فانه
قال في النهاية لو علم وجود الماء لزمه السعي اليه ما دام الوقت باقيا والتمكن حاصل سواء كان قريبا او بعيدا مع انتفاء المشقة حصول
للامتثال وقال في القواعد لو علم قرب الماء منه وجب السعي اليه ما لم يخف ضررا او فوات الوقت وقال شارحها المحقق المراد بالقرب ما يعد
قربا عادة بحيث لا يحصل بالسعي اليه مشقة كثيرة انتهى وبعض هذا المحقق لم يحصل القول بوجوب الطلب مع الظن وجوده في الزائد كما
نقله في شرح الارشاد عن الشيخ بناء على عدم صدق الواجد انه معه عرفا والعلامة ايضا في النهاية حكم بوجوب الطلب مع ظن قرب الماء
منه وانما يستبق في رواية السكوني من المنع من الطلب ازيد من النصاب فمع ضعفها يمكن حمله على غير صورة العلم والظن فتامل ثم الظاهر
انه لا فرق على القول بعدم استلزام السعي فوات مطلوبه وعدمه لان ما لك الامر هو القدرة على الماء بلا مشقة او مكروه ومنها
وقال في المعتبر من تكرر ونحوه من سيره كالحطاب والحشاش لو حضرت الصلاة ولا ماء فان امكنه العود ولم يفت مطلوبه عاد ولو تيمم لم
يجزه وان لم يمكنه الا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد اشبهه الجواز دفعا للضرر انتهى وفيه تامل اذ الكون مطلق الضرر مسوغا للانتقال
الى التيمم مع القدرة على الماء محل تامل الا ان يكون مشتملا على الحرج والمكاره في المدارك وبعد ذلك التقييد ايضا فللتامل مجال اذا كان
المتوقع يحصل دون عمله لا يفوت ما لم يحاصل له فانه من قبيل الاخلال بتحصيل النفع ومحصل مال وفي كونه مسوغا للتيمم تامل فتامل قوله
ويجوز الاستنابة فيه فيه تامل فان ظاهر اشتراط عدم الوجدان في الاية الكريمة يقتضي اعتبار العلم بعدمه والحكم بكفاية الظن فيه
مشكل على تقدير كفايته تصدق علم الوجدان مع عدمه فينبغي اعتبار الظن مطلقا من غير اعتبار عدالة النائب بل ربما كان الظن بدون الطلب
وهم لا يقولون بكفاية ما ايضا ظاهر رواية السكوني التي هي مستند هم الطلب على الوجه الذي ذكروه ان المباشر بنفسه الطلب فحينئذ الاستنابة
لا بد له من دليل والتمسك في قبول قول العدل مطلقا بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لا يخلو من ضعف لان عموم المفهوم غير
مع معارضته بما دل على المنع من اتباع الظن من الايات والاخبار نعم لو كان النائب جماعة حصل من قولهم العلم فالوجه جواز الاكتفاء به جزما
من غير فرق بين العادل وغيره فتامل قوله بل قد يجب وذلك مع عدم امكان الطلب بنفسه فيجب الاستنابة مع الامكان لان عدم الى
حد ان لا يتحقق عرفا بدون طلب منه او ممن نابه مع امكانه قوله والا فمع امكانه فان لم يكن العدل يكفي غيره الا لكن يتعين الاستنابة
جمع يحصل بقولهم العلم ان امكن والا فيشبه ما مر فتدبر قوله ويحتسب لهما على التقدير بين اي فيما يقع الاستنابة يحتسب طلب واحد
المنوب عنه والنائب ايضا فلا يحتاج بعد الطلب المنوب عنه الى طلب اخر لنفسه وكذا بعد طلبه لنفسه يكفي ايضا لو اخبار لمن نابه الا
الاستنابة ولا حاجة الى طلب اخر له والمراد بالتعدد بين تعين الاستنابة الاختيارية والاضطرارية او عدالة النائب وعدمها فيما
صح فيه الاستنابة بغير العادل ومر في الاضطرارية مع علم امكان العادل قوله ويجب طلب التراب كذلك المراد بالتراب مطلقا ما يتيمم به
من الارض والظاهر ان التشبيه في مجرد وجوب الطلب وجواز الاستنابة بل وجوبها في بعض الاوقات لا الاحد بما ذكر هنا لا يتحد به مقدار
الطلب ايضا بالغلوة والغلوتين لعدم دليل عليه في التراب ولا يمكن القياس فالظاهر وجوب طلب التراب مطلقا مع الامكان ما لم يحتمل عادة
تحصيل المقدمة الواجب المطلق فانه يجب طلبها كذلك فتدبر قوله ويجب التيمم بالتراب الطاهر كانه لا خلاف فيه بين الاصحاب في اشتراط

الطهارة فيصح التيمم به بل قال في المنتهى انه لا يعرف خلافا الا من ابن الجنيد قال ويدل عليه قوله تعالى صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر وفيه ان تفسير
الطيب بالطاهر وان كان هو المشهور بين اصحابنا لكن قد فسره بالحلال وبالمنبت دون ما لا ينبت كالسبخة واستدل الاخير بقوله تعالى و بالمنبت
البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فالتعويل على الاجماع **قوله** لانه من جملة الارض اجماعا نقله المحقق في المعتبر واليه اشار الشيخ في الحاشية واما
ان الصعيد هو وجه الارض فنسبه في الحاشية الى المفسرين ويلزم من المقدمتين كون الحجر من الصعيد الذي امر بتيممه في الاية الكريمة والكلام
انما هو في المقدمة الثانية فان تفسير الصعيد بوجه الارض وان كان هو المشهور بين المفسرين موافقا لما نقله الطبرسي في مجمع البيان عن الزجاج
انه قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض ونقل منه ايضا انه قال الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا
كان او غيره سمي صعيدا لانه نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض وقريب منه ما نقله الجوهري عن تغلب ونقله في المعتبر ايضا عن الخليل المجمل
ونقله عن الخليل ابن الاعرابي لكن جماعة من اهل اللغة فسروه بالتراب كالجوهري في الصحاح وابن فارس في المجمل ووافقهم الشيخ المفيد في المقنعة
فقال الصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لانه يصعد من الارض واستدل له في التهذيب بما ذكره ابن دريد في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة
معمر بن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل قال وقوله حجة في اللغة واشار في الحاشية الى ترجيح الاول بان المثبت
للزيادة مقدم فكان وجهه على قياس ما ذكر وايضا من زاد في الرواية يثبت النبي في رواية يمنع من اطلاع بعضهم الاطلاق الصعيد على التراب وتفسيره
به لا ينافي اطلاقه على الارض بل على اطلاقه على غيره ايضا من اجزاء الارض فلو حكم بكونه بالمعنى العام وان اطلاقه على الخاص باعتبار انه من افراده
حصل الجمع بين القولين بخلاف ما اذا حكم بان معناه الخاص اذ يلزم طرح القول الاخر لكن لا يخفى ان كلام ابن دريد يأبى عن هذا التوجيه لانه
صريح في اعتبار خلوص التراب الذي يطلق عليه الصعيد من غيره من اجزاء الارض فتأمل واستدل عليه ايضا بتيمم صعيدا لنا اي انما
لنا ومن لقى عليها باستعمال نباتها واشجارها وبقول النبي يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة على صعيد واحد اي ارض واحدة وبدلالة
على جواز التيمم بمطلق الارض من الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان انه قال اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل ومثلها
حسنة الحلبي بابراهيم وصحيحة الحلبي انه رب الماء هو رب الارض فليتيمم ومثلها حسنة الحسين بن ابي العلاء على ما في الكافي وان كان في نسخ التهذيب
بدل الارض الصعيد وصحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض ومثلها موثقة عبد الله بن بكير وايضا لكون دليلا ان
الارض نافعة في الوجهين كالاخبار الواردة في صفة التيمم كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر
كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وصحيحة ابن المراد عن ابي عبد الله في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض
مرتين ثم تنفضهما الحديث وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن التيمم فضرب بكفيه الارض الحديث ورواية داود بن نعمان عن
ابي عبد الله فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وفي معناها اخبار كثيرة ولا يخفى انه
الاخبار تصلح حجة للحكم بجواز التيمم بمطلق الارض وان لم يكن الصعيد بمعناه بل اخص بالتراب والسيد المرتضى ره في المصباح على ما نقل عنه اختار
التفسير الاول وفي شرح الرسالة اختار الثاني واستدل عليه بعد النقل من اهل اللغة بقوله تعالى جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولو كان
الارض طهورا وان لم يكن ترابا لكان ذكره لغوا او بقوله وجعل التراب طهورا للمسلم واجاب عنه في المعتبر بان التمسك بالخبر يحتاج بدلالة الخطاب
وهي متروكة في معرض النص اجماعا وكانه اراد بدلالة الخطاب هنا مفهوم اللقب ولا يخفى ان دلالة الخبر الثاني وان كانت من هذا القبيل لكن
التمسك الاول ليس بهذا الاعتبار بل بناؤه ان النبي في معرض بيان ما انعم الله عليه وعلى امته وامتن به من التسهيل والتخفيف فلو كان مطلق
الارض من الحجر ونحوه طهورا لكان المناسب اجراء الحكم الثاني ايضا على مطلق الارض كسائر بعده وكان التخصيص بالتراب لغوا منافيا لما هو الغرض من
المسوق له الكلام فالحاصل ان ذكر التراب دليل على اختصاص الطهورية به ولا يخفى قوة هذا الدليل وليس من التمسك به لاجل مفهوم اللقب كيف والمحقق
المحقق في كتبه الاصولية مصرح على عدم حجيته لكن الرواية كانها عامية لا تصلح للتعويل خصوصا مع معارضة ما اوردناه من الاخبار
المستفيضة هذا مع الاختلاف في نقلها فانها نقلت بدون لفظة ترابها ايضا كما يظهر من المنتهى والمعتبر وصرح به المحقق في الذكرى وغ

فيمكن الاحتجاج على انه يمكن ان يكون التخصيص لاولوية استعماله كما ذكره في شرح الذكرى هذا ويمكن تأييد التفسير الثاني بصحيحة زرارة وقوله فيها
فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجز على الوجه
لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فان ظاهره في ان من في قوله منه تبعيضية وان وجهه عدم علوق ما تيمم به ببعض الكف
بل يعلق ببعضها ولا يعلق ببعض فلذا اتى بمن التبعيضية ولا يخفى ان هذا انما يجري على تقدير كون الصعيد هو التراب اذ لا يجري بالاطلاق ببعضها
كلا منه شيء اصلا ويمكن ان يتكلف ويقال انه ليس غرضه حمل من التبعيضية وبيان النكتة له بل حمل من على الابتداء الغاية وبيان النكتة لا
يراد دون الامر المسح به على الوجوه والايدي وح يقال ان كلامه خرج على ما هو الغالب من التيمم بالتراب وغيره من الاجزاء التي لا يعلق منها
شيء اصلا امر نادر فلذا لم يتعرض له لكن ذكر في الكشاف ان العدول بان من فيها لابتداء الغاية قول متعسف لانه لا يفهم احد من العرب من
قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض وهذا منه مع كونه حنفي المذهب ومن مذهب امامه جواز التيمم
بالحجر لا تراب عليه كما نقله هو بنفسه من مرجح جدا للتفسير الثاني لكن للتأمل فيه مجال وما ذكره من عدم فهم العرب من الامثلة المذكورة
الا التبعيض مسلم لكن لعل ذلك انما هو في محاوراتهم باعتبار الامور الخارجة فلذلك لا يقتضي ظهورا حالها على التبعيض مطلقا ويمكن
تأييده ايضا بصحيحة جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وبرواية معوية
بن ميسرة عن ابي عبد الله فيمن صلى بتيمم ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب والكلام فيهما
كما في خبر التراب طهور المسلم فانه لا دلالة فيهما ايضا الا باعتبار مفهوم اللقب ولا حجية فيه ويمكن ان يكون تخصيصه بالذكر باعتبار
انه الفرد الشائع الغالب ويمكن تأييده ايضا بصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف
موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان
كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه فان امره بالنظر الى اجف موضع تجده اي من تراب ولبد سرج ونحوه والتيمم بغباره
بمجرد فقد التراب دليل على اختصاص التيمم بالتراب والا فلا بد من اشتراط فقد مطلق الارض وكذا ابي بصير عن ابي عبد الله عن بعض اصحابنا
قال سألت الرضا عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب ايتيمم بالطين فقال نعم صعيد طيب وماء طهور فان اشتراط عدم اصابة التراب
فقط في السؤال يشعر باختصاص التيمم به وكذا جوابه ع ينادي بذلك اذ مع جواز التيمم بغير التراب من الحجر ونحوه اختيارا لا يجوز التيمم
بالطين عندهم بمجرد فقد التراب بل لا بد من فرض فقد الحجر ونحوه ايضا ويمكن حمل الروايتين على من كان في الارض الترابية كما هو الغالب
جمعا بين الاخبار لكن كما امكن الجمع بذلك امكن ايضا بحمل الارض في الروايات السابقة على الفرد الغالب منها وهو التراب وكان الاول
اظهر وان كان الثاني احوط والله تعالى يعلم **قوله** ولانه تراب اكتسب رطوبة يعني انه باق على حقيقة الترابية وانما اكتسب تماسكا
لم يخرج به من الحقيقة وهذا انما استدل به العلامة ره في المنتهى بجواز التيمم بالارض وفي النهاية بجواز التيمم بالحجر كما هنا وفيه تأمل
لان بقاء حقيقة التراب في الحجر بعيد بل هو جسم آخر طرأ عليه صورة نوعية اخرى كالمعادن ولذا لا يسمى ترابا بل يطلق
عليه الامر في الشرع في امثاله على التسمية فلا عبرة ببقاء الحقيقة ولو سلم نعم ذلك في الارض على ما اورده في المنتهى انه لو
ان التراب منها باق على حقيقة الترابية واسمها ولم يطرأ عليها سوى كيفية زائدة هي الاستمساك فافهم **قوله** من رخام وبرام
الرخام بالضم حجر معروف على ما ذكره الجوهري حجر ابيض رخو والبرام بالكسر على ما ذكره ايضا ككتاب قدر منها وعلى الاصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز جمع برمة وهي القدر متخذ في النهاية منه
واليمن انتهى وكان المراد هنا اصل هذا القسم من الحجر **قوله** خلافا للشيخ رحمه الله حيث اشترط آه هذا مذهب الشيخ في النهاية والمفيد
في المقنعة وابن ادريس في السرائر والاكثر على جواز التيمم به مع الاختيار وادعى الاجماع وعليه الشيخ في المبسوط والخلاف وفي
الجمل وقد ظهر مما سبق حجة المشهور واما القول الاول فقال في المدارك لم اقف على حجة يعتد بها فان الحجر لا يسد عليه اسم
الارض جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك كما هو ظاهر عبارة ابن الجنيد فالتفصيل لا وجه له انتهى وربما ظهر

لنم الاجماع على جواز التيمم به مع الاضطرار وان لم يدخل في الصعيد اويق انه كان الظاهر عندهم هو التعبير بالمعنى العام ويجوزهم في حالة الا
ضطرار بناء عليهم وابهامهم في سورة الاختيار فلرعاية الاحتياط وربما امكن تنزيل صحيحة وقاعدة التنقيح منه افاضل من بعضهم بان يحمل على
اختصاص التيمم بالتراب مع تيسره كما هو ظاهرها وعلى ما سبق ويحمل المعنى والله تعالى يعلم ان الارض اذا كانت جافة لا ينفك غالبا عن
التراب ولو يسيرا فيتيمم به واما اذا صارت مبتلة ولا يجد فيها التراب فيتيمم بما جف من موضع يجده منها فيحق بين التيمم بغير التراب من
الارض مع تعذره تو سيع من الله من وجل فاذا ثبت ان الحجر من جملة الارض بالاجماع كما سبق فيجوز التيمم به الظاهر جواز التيمم بالحجر
مع الاضطرار دون الاختيار ولعل يجرى الاحتياط او لانه مظنة بقاء تراب فيه فافهم وعلى هذا امكن ان يجعل هذا الخبر مؤيدا
لتفسير الصعيد بالتراب فيكون الاية منزلة على هذا الاختيار ويظهر جواز غيره مع الاضطرار من الخبر ويمكن ان يكون الصعيد اعم لكن
يكون الخبر دليلا على ان التيمم بالصعيد مطلقا لا يجزي على اطلاقه بل يجب خصوص التراب حالة الاختيار ويجزي غيره من افراده في
حالة الاضطرار فيكون الاية مجملة والتفصيل موكولا الى بيانهم ع فتامل **قوله** انما المنع من مطلقا فلان قابله وذكر في المدارك
ان كلام ابن الجنيد ربما اشعر بالمنع من التيمم به مطلقا فانه قال ولا يجوز بالسبخ ولا بما اصيل من معنى الارض المخاوف بالطبخ
والحجر خاصة وما نقلوا من عبارة السيد المرتضى في شرح الرسالة ايضا يدل على المنع منه الا ان يكون في تتمته كما هو ما يدل على الجواز
مع الاضطرار كما وقع في كلام الجنيد المنقول وبعده فالتحقيق حتى يظهر حقيقة الحال **قوله** يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى
كانه نعم ان علم خروج الحجر عن اسم الارض باعتبار كونه من جنس التراب وان خرج عن اسمه فحكم بانه اذا لم يخرج الحجر عن الارض
لذلك لعدم خروج الخزف بطريق اولى وبالجملة فلا ريب ان الخزف اقرب الى التراب من الحجر فاذا دخل الحجر في الارض باعتبار قربه من
التراب وجاز السجود عليه فليدخل الخزف بطريق اولى وجاز السجود عليه كذلك وفيه تامل لان الاسلم ان دخل الحجر في الارض
هنا باعتبار بل الظاهر من لفظها اصالة كالتراب فان الارض اسم لمجموعها فان المتبادر من الارض ما يشملها وانما خروجها للخزف
فان سلم فهو كما هو الظاهر عندنا كما سنشير اليه فليس بتلك المرتبة من الظهور فضلا عن ان يكون اظهر فلذا اتفقوا على دخول
الحجر في الخزف فتامل **قوله** مع اعترافه بجواز السجود عليه اعترافه بذلك مع انه لم يذكره في بحث السجود مستفاد من كلامه
هيهنا فانه بعد ما تردد في التيمم بالخزف ثم حكم بان الاشبه المنع وهو قول ابن الجنيد لانه خرج بالطبخ عن اسم الارض قال
ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بالارض كالكاغذ وحاصل الجواب عن اعتراض الشارح ان تاثير السجود وان
كانت اوسع لكن المحقق صرح بالمنع من السجود على ما خرج بالاستحالة من اسم الارض بل قال اتفقوا على ذلك كما سبق في بحث
السجود فينبغي حكمه بعدم جواز التيمم بالخزف باعتبار خروجه عن اسم الارض كيف يجوز السجود عليه ولا يخفى قوة الا
عتراض لكن تمثيل المحقق بالكاغذ ربما يشعر بان خصوصية الخزف في كلية المنع منه المذكور والمراد
بعض التخصيصات فيها كما في الكاغذ لورود النص بجواز السجود عليه مع اشتماله على الاجزاء النورية التي خرجت بالاستحالة عن اسم
الكاغذ بالنقل الصحيح ولا نص هنا فان ابن حكم بجواز السجود على الخزف قلنا يمكن باعتبار ان يكون حكمه بها باعتبار اطلاعه على ا
جماع عليه ويؤيده ما ذكره صاحب المدارك انه قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان العلامة في التذكرة استدل على عدم
خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وعلى هذا فيبقى اعتراض الشارح الا ان اذا كان الظاهر عنده خروج الخزف عن
اسم الارض فليحكم به واذا ثبت جواز السجود عليه فليحكم بتخصيص القاعدة ولا جرية بعد ثبوته خصوصا بعد ما تطرق
اليها التخصيص وبالكاغذ وان كان لنا فيه كلام سيجي ان شاء الله نعم لكن الحكم بالخروج محل تامل فان الظاهر بالطبخ لا يخرج
من صدق الارض عليه بمعنى انه جزء من الارض يصدق عليه الارض عند اتصاله به باعتبار الاجزاء وان لم يصدق عليه حين
الانفصال ولا يضر في ذلك بعدم صدقها كذلك قبل الطبخ ايضا بل التراب ايضا اذا اخذ من الارض وانفصل عنها لا يصدق

على م

مع تعذر التراب
يظهر جوازه مطلقا

واختلفوا

لا يرى كاسود ه الشرف
... ونريها كان الخزف
... ولو قيل ان
... خرج م

عليه الارض عند الانفصال فالمعتبر في صدق الارض هو ما ذكرنا وحينئذ بالطبخ عن ذلك غير ظاهر مع اصالة الشمول والله تعالى
يعلم **قوله** اوسع بالنسبة الى غير النجاسة وغيره السجود وهو التيمم او بالنسبة الى غير ما خرج بالاستحالة ايجواز السجود هنا انسب لانه
جواز التيمم المنع عن السجود على ما خرج بالاستحالة وان كان دايرة السجود اوسع في غير ما خرج بالاستحالة كالنبات فافهم
بالمعادن هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع لكن نقل في المعتبر عن ابن ابي عقيل منا انه يجوز
بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ واستحسنه او لانهم استوجبوه مراعاة اطلاق اسم الارض بين المشهور وو الامر
في الاية والروايات بالتيمم بالتراب او الارض والمعادن لا يطلق عليها اسم شيء منها وفي عدم صدق الارض على بعضها مما هو من
اجزائها ولا ينفك في صدق اسمه عليه الا علاج كالكحل والزرنيخ والفيروزج والعقيق ونحوها فاشكل بل الظاهر صدق الارض عليها
كالحجر ثم بعضها مما ليس من اجزائها بل يخرج منها ويتولد فيها كالملح والنفط ونحوهما الاشبه في عليه الارض وكذا ما هو من اجزائها
لكن يفتقر في صيرورته بعد المعالجة كالذهب والفضة والحديد لا يطلق عليه الارض بعد العلاج فتخصيص المنع بالقسمين الاخيرين
ويجوز التيمم بالقسم الاول ويترك كلام ابن ابي عقيل عليه كما يظهر من متابعة الاخر من وجه وقال المع في الذكرى ولا يجوز بالمعدن
لخروجه عن اسم الصعيد خلافا لابن ابي عقيل بناء على انه ارض وظاهره الاعتراف بصدق الارض عليه وان بناء المنع على
اعتبار الصعيد بمعنى التراب وليس كذلك فان كثيرا من المانعين ممن فسر الصعيد بوجه الارض ومنهم المحقق نفسه ونقل في
المدارك عن ابن ابي عقيل انه قال يجوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه يخرج من الارض قال
وهو ضعيف لان الجواز تعلق بما يسمى ارضا لا بما يخرج من الارض انتهى ولعل المراد بالخروج من الارض خروج الجزء من الكل
اي جزء من الارض المنفصل عنها الا ما هو ظاهر حتى يرد ما اورده وكانه قد خرج هذا من رواية السكوني عن جعفر عن ابيه
عن علي انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من
الشجر فان ظاهرها جواز التيمم بكل ما يخرج من الارض وينبغي حمله على ما ذكرنا لاحتمال هذه الرواية ينافي ما ذكرت من
التفصيل في الجص والنورة فان كانا من اجزاء الارض لكن افتقر في صدق اسمها عليهما الى العلاج فينبغي على ما ذكر من التفصيل
عدم جواز التيمم بهما الا ان يقول هما لا يفتقران الى علاج زايد يصيران به نوعا لا يصدق عليه الارض بل قد صارا نوعين
حين ما كانا جزئين من الارض ويصدق عليهما الارض وانما افتقرا الى الحجر يطبخ لظهور اثارهما ويجوز الطبخ لا يخرج الشيء
عن الاسم الذي كان عليه وحقيقته وان صدق عليه به اسم اخر ايضا كما في الطين اذا طبخ خزفا او اجرا بخلاف
نحو الذهب والفضة فانهما يفتقران الى علاج زايد يصيران به حقيقة اخرى ونوعا اخر فتدبر **قوله** ولا النورة و
الجص كان ذكرهما بالخصوص بعد المنع من مطلق المعادن مع انهما يعدان منها عند بعض بناء على عدم ظهور دخولهما في
المعادن عرفا او لوقوع الاختلاف في خصوصهما كما سيشير اليه فافهم **قوله** بعد خروجهما عن اسم الارض بالاحراق
اذا قيل بخروجهما بالاحراق عن اسم الارض فالامر كما ذكره لكن خروجهما عنده به غير ظاهر واحتمال الخروج لا يضر هنا
بعد صدق اسم الارض عليهما اولا اذ الاصل عدم الخروج فما نقله عن السيد المرتضى وسلار من جواز التيمم بهما لا يخلو عن
وجه ويؤيده رواية السكوني المتقدمة انفا وصحيحة حسن بن محبوب قال سالت ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه
بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء والنار قد طهراه فان ظاهره جواز السجود
عليه وهو انما يتم بعدم خروجه عن اسم الارض بناء على ما سبق من القاعدة المشهورة وقال في المعتبر قال علم الهدى ويجوز
التيمم بالجص والنورة وقال الشيخ انه يجوز بارض الجص والنورة وهو حسن ومنع الشافعي ذلك لنا قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا والصعيد وجه الارض وما ذكره علم الهدى في المصباح وهو رواية السكوني ونقلها ثم قال وهذا السكوني ضعيف لكن

فالمعتبر
في صدق الارض
هو ما ذكرنا وخروجه بالطبخ عن ذلك غير ظاهر

فيها
المخلوقة بالطباع

روايته حسنة لا تعارض فلا يخرج بالتلون والمخالطة عن اسم الارض كالا يخرج الارض الصفراء والحمراء انتهى والظاهر انه حمل الجص والنورة
في كلام السيد وكذا في الرواية على ارضيهما موافقا لكلام الشيخ فاستحسن كلامهم وقال ما قال ولا يخفى بعده بل الظاهر من الجص والنورة
في كلام السيد والرواية هو نفسهما وحمل كلام المعتبر على تحسين الحكم في ارضيهما ويحمل كلام المعتبر على تحسين الحكم في نفسهما ايضا والحكم
بعدم خروجهما عن اسم الارض كما يلوح من المدارك ينافي ما نقلنا عنه في الخزف من الحكم بخروجه بالطبخ عن اسم الارض الا ان يقال ان
الطبخ في الخزف يوجب الخروج عنه دونهما بناء على صدق التراب او الحجر عليهما بعد الطبخ ايضا وهو بعيد لصدق الاسم عليه في الخزف لعدم الارض
صدق شيء منهما عليه وعدم ظهور صدق الارض على غيرهما على عكس ما اختاره الشيخ حيث حكم بشمول الارض للخزف دونهما لظهور
ان ما فيهما من الاستحالة اكثر مما في الخزف ولا يظهر عندي صدق الارض عليهما وعلى الخزف جميعا لكن عليك بالمحافظة مهما تيسر ثم اعلم
ان كلام الشيخ في المبسوط صريحا في تجويز التيمم بارض الجص والنورة كما حكاه في المعتبر وصرح ايضا في المنع من التيمم بالنورة واما الجص فغير
اشتباه فانه قال اولا ولا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه تراب او كان حجرا او حصا او غير ذلك ثم قال
اذا اختلط التراب بالذريرة او الكحل او النورة وغير ذلك لم يجز التيمم به لانه ليس بتراب ولا ارض مطلق الا ان يكون مستهلكا وقال
في موضع اخر وارض الجص والنورة يجوز التيمم وانت خبير بانه لم يظهر في كلامه او لا هو نفس الجص حتى يكون مذهبه تجويز التيمم والفرق
بينه وبين النورة ولا يبعد ذلك لان الاستحالة في النورة اظهر منها في الجص ويمكن حمله على الارض الجصية كما في كلام الاخير حتى لا
يظهر فرق بينهما وقد خالف في منع من النورة ولم يتعرض للجص اصلا وفي النهاية لم يتعرض لنفس الجص والنورة بل منع من التيمم بالمعادن كلها
وجوز التيمم بالاحجار وبارض الجص وبارض النورة اذا لم يقدر على التراب **قوله** اما قبله فلا لصدق اسم الارض عليهما ح قطعا
وان كان قد يتوهم لان المعدن لعدم تناول المعدن لهما قبله كذا في شرح الارشاد ونقل فيه عن ابن ادريس انه منع منهما ح ايضا
لكونهما معدنا وضعفه وكلامه في السرائر هكذا اما ما يكون به التيمم فالتراب الطاهر والارض الطاهرة وكل ما يقع عليه
اسم الارض بالاطلاق ولا يتغير بغير صفة يسلبه هذا الاسم ولا يجوز التيمم بجميع المعادن ونقدا وذلك كالكحل والطوق وقد اجاز قوم
من اصحابنا التيمم بالنورة والصحيح الاول انتهى وهو لا يدل على ما نقله هذا واعتبر الشيخ في النهاية في جواز التيمم بهما وبالحجر فقد التراب
واعترض عليه صاحب المدارك هيهنا ايضا بمثل ما نقلنا عنه في الحجر ولعل الوجه هيهنا ايضا ما ذكرنا هناك من احد الوجهين فتذكر
على اشهر القولين ونقل عن ابن الجنيد المنع من التيمم بالسبخ لشبهه بالملح ولا يخفى ضعفه قال في الذكرى ويتيمم بالسبخ من ارض المدينة
والسبخ فالبطحاء **قوله** لشبهها بارض المعدن اثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه الوجوه كما ترى فالتعويل هنا على الاجماع على ما ادعاه
في المعتبر فانه ذكر ان جواز التيمم بهما على كراهية منهما مذهب فقهائنا اجمع عدا ابن الجنيد فانه منع من السبخ واحتمل في المدارك كون الوجه
فيها التفصي من احتمال خروجهما عن الحقيقة الارضية او الخروج من خلاف ابن الجنيد في السبخ ومخالفة بعض العامة في الرمل وهو ايضا لا يخ
عن ضعف سيما الثاني والثالث فتدبر **قوله** وهي ما ارتفع من الارض الحصى كانه اشار به الى رواية النوفلي عن غياث بن ابراهيم عن ابي
عبد الله ع قال قال امير المؤمنين لا وضوء من موطأ قال النوفلي يعني ما تطأ عليه برجلك ورواية غياث بن ابراهيم ايضا عن
ابي عبد الله قال نهى امير المؤمنين ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق ووجه الاستدلال بهما كما ذكره الشيخ في التهذيب ان فيه
الخبرين يدل على كراهة التيمم من اثر الطريق والمواضع المواطأة فلم يبق بعد هذا الا العوالي التي يستحب التيمم منها ولا يخفى ما فيه فان
المراد بظاهر الاول انما لا يكون مواطأة والعوالي قد يكون مواطأة فالاظهر حمل المستحب على ما لا يكون اثر طريق ولا مواطأة **قوله** وهو
الضرب على الارض وذلك للاجماع على ما نقله في شرح القواعد على وجوب الضرب او الوضع وللاخبار المتظافرة عليه فهو اول
افعاله المفروضة فيجب مقارنة النية له لكن كلام العلامة ره في النهاية هنا مضطرب فتارة حكم بان اول الافعال المفروضة
الضرب باليدين على الارض ومع ذلك حكم بعدم تضيق النية عنده بل يجوز تأخيرها الى اول المسح قال ولا يجوز تأخيرها عن اول

مسح

فعل وجب ولا يسرد بما في مع ما فيه بل حكما فلو قارنت النية اول الفعل ثم عزبت قبل مسح شيء من الوجه فالاقوى الصحة ولو عزبت
في اثناء المسح صح قطعا وتارة حكم بان الواجب في التيمم نقل التراب فلو تعرض لمهب الريح لم يجز ما فعله كما لو احدث بعد اخذ الماء في كفه
مع لو عزبت النية بعد النقل قبل المسح ربما جاز اعادتها ولا يخفى ضعف ما ذكره لان مع الحكم بوجوب الضرب او النقل ودلالة الاخبار
المتظافرة على الاول بل الاجماع ايضا على ما نقلنا من اين علم حين وجد من افعال الوضوء مع ان تم الحال ايضا ان يكون اصابة الظهور
الى الكفين ايضا مقصود الشرع كظهرها والفرق بينه وبين اخذ الماء للطهارة المائية لعدم ما يدل على وجوبه لانها تحصل بدونه
بالجريان نعم لو توقف الغسل عليه فانما يجب من باب المقدمة على القول بوجوبها ولعله اوجب مس الاعضاء في الماء ايضا كما صرح به في الذكرى
وشرح الارشاد بخلاف الضرب ومن ثمة لو تعرض لمهب الريح او وضع جبهته على الارض ناويا لم يجز اتفاقا على ما نقله في شرح الارشاد
واما الفرق ايضا بما في الذكرى من انه لو احدث بعد اخذ الماء لم يضر بخلاف الضرب ففيه انه قد صرح العلامة كما نقلنا عنه بان الحدث
بعد الضرب ايضا غير مضر هذا ولو شك في كون اول افعال التيمم هو المسح بظاهر الاية الكريمة ان يقال الامر بتيمم الصعيد اوجب المسح
فهو اول افعاله بعد النية فنقول بمعونة الاخبار يجب حمل قصد الصعيد اشارة الى الضرب به او الوضع عليه لا مجرد القصد فتأمل
ثم على تقدير صحة ما ذكره ينبغي ان يوجب مقارنتها للمسح لا يجوز الامرين الا ان يكتفي باستدامتها حينئذ لا الافعال المنية فلا يضر ح
تقديمها ثم حكمه بوجوب الاعادة كما نقلنا ثانيا ينافي لما نقلنا اولا من ان الاقوى الصحة الا ان يحمل الاول على العزوب بالكلية
والثاني على عزوبها مع استدامتها حكما كما يرشد اليه **قوله** ولو عزبت في اثناء المسح صح قطعا هذا والاحتياط في تقديم النية
على الضرب واستحضارها عند اول المسح ايضا والله تعالى يعلم **قوله** حيله اي التعبير بكل منهما والا على ان المؤدى واحد قال
المحقق الشيخ علي في شرح القواعد واختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد فلا يشترط
في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف واورد عليه الشهيد ره في شرح الارشاد بان مجرد الاختلاف لا يدل على كونهما
واحدا او تأيد عليه ال على الوحدة وجوب تقرير المتعين ما امكن وحمل العام على الخاص ولا شك ان حمل الضرب على الوضع ليس بتام لما بيناه
من المغايرة وانما يصح ضرب من التجوز بل حمل الوضع على الضرب صحيح لاستلزام الضرب الوضع وزيادة وبالجملة فالدليل النقلي
لا ينافي على الاكتفاء بالوضع بل على اشتراط الضرب انتهى والظ ان المحقق ره يعتقد ان الضرب ايضا معناه مطلق الوضع
لكنه اشتهر في العرف فيما فيه دفع واعتماد وفرده المتعارف في ذلك فاستفاد من اختلاف الاخبار وكلام الاصحاب ان المراد منه
هيهنا هو اصل معناه لا ما اشتهر فيه او فرده المتعارف او انه مردد في معناه اللغوي انه مطلق الوضع او ما اشتهر فيه او تعارف من
الوضع مع الاعتماد فالمستفاد فاستفاد من الاختلاف المذكور كونه بمعنى الوضع المطلق والشهيد ره حيث جزم بان معناه الوضع الخاص
فاورد عليه ما اورده وكلامه لا يخ من تشويش وكان حاصله ان مجرد الاختلاف لا يدل على كونهما واحدا لكن اذا وجب الجمع بين
النصين وحمل العام على الخاص فيظهر كون المراد بهما واحدا وهو الخاص وهذا خلاف ما قصده وان اراد انه يمكن حمل الضرب على الوضع
من دون تجوز بخلاف حمل العام على الخاص لانه ضرب من التجوز فالاول اولى ومنه يظهر كون المراد بهما واحدا هو المعنى العام كما
قصده ففيه انه لا يمكن حمل الضرب على الوضع بلا تجوز لما بينهما من المغايرة بالعموم والخصوص وحمله عليه انما امكن لو علم ذلك في العكس
فان اطلاق العام وارادة الخاص ربما كان على سبيل الحقيقة وذلك اذا استعمل فيه لا بخصوصه بل باعتبار انه فرد للعام وفهم
الخصوصية من الخارج كما صرحوا به بخلاف العكس اذ في استعمال الخاص في العام لا بد من التجوز هذا ولا يخفى ان ما ذكره المحقق
ره لا يخ عن وجه ومغايرة معنييهما لغة غير مسلم فلا يبعد ان يثبتا من الاختلاف المذكور كونهما بمعنى واحد ويؤيد ذلك ملا
حظة موارد في القرآن وفي اللغة الفارسية فانه كثيرا ما يستعمل بمعنى مطلق الوضع من غير تجوز ثم بعد تسليم ظهور المغا
يرة بينهما فيمكن ترجيح حمل الضرب على مطلق الوضع باصالة البراءة ونظم الاية الكريمة حيث لم يؤمر فيها الا بتيمم الصعيد و

تعين

وهو يحصل بمطلق الوضع وهذا هو مراد المص في الذكرى حيث علل ما اختاره من عدم اشتراط الاعتماد بان الغرض قصد الصعيد وهو
حاصل بالوضع فاندفع عنه ما اورده عليه الش في شرح الارشاد من منع انحصار الغرض في قصد الصعيد فانه عين المتنازع
فيه وتبعه في ذلك صاحب المدارك ايضا وحكم بظهور ضعف ما ذكره المص لذلك فافهم ويمكن حمل الضرب فيما اشتمل عليه على الا
ستحباب على ان الاخبار المشتملة على اتيانهم به بالضرب لا يحتاج الى تاويل اصلا لان الضرب على تقدير كونه بالمعنى الخاص فرد من
افراد الوضع فالاتيان به يمكن ان يكون باعتبار انه اتيان باحد افراد الكلي الذي هو الواجب لا باعتبار وجوبه بخصوصه والتاسي انما
المانادي بما حكم فيه بالضرب واكثر ما ورد من ذلك وقع بلفظ المضارع وما كان بلفظ الامر لو كان قليل فالحمل على الاستحباب
ليس ببعيد على ان حمل الامر ايضا على الاستحباب في مقام الجمع كانه ليس بابعد من حمل المطلق على المقيد بل الترجيح معه باشتراك البية
من موافقة للاصل وظاهر الاية ويمكن ايضا حمل الامر بالضرب او الخبر عنه بعنائه على انه خرج على سبيل التمثيل بالفرد الشايع
المتعارف وهذا وان كان ايضا على ضرب من التجوز لكن الغرض انه ايضا وجه للجمع لا ترجيح لحمل المطلق على المقيد عليه بل الترجيح معه
لما اشرنا اليه وبالجملة فاعتماده المص لا يخ عن قوة لكن امر الاحتياط واضح فتامل **قوله** ويمسح بهما الجبهة مع ظهر الكفين
واما البدل الاخر في صورة عدم التمكن فان امكن مسح ظهرها بها بعد ضربها فالمسح بالارض **قوله** مسحها بالارض
مع جهته لها **قوله** كالمسح بالجبهة بها لو كانتا مقطوعتين استدل عليه في شرح الارشاد بعدم سقوط الميسور بالمعسور
كما اشار اليه هنا وفي اول كلامه لانه لو كان الميسور مما امر به كما في مذهب السلطنة فعدم سقوطه لا يخ عن وجه لعدم دليل على
اشتراط البعض بالبعض والاصل عدمه واما اذا كان شيئا اخر ولو من جنس المامور به فالحكم بوجوبه مشكل لعدم الدليل عليه والامر
في الغرض هيهنا كذلك اذ المامور به مسح اليد باليد وكذا الجبهة فالحكم بوجوب مسحها بالارض مع تعذر المسح باليد لا بد له من
دليل وليس لانا نقول الامر في بعض الاخبار وان كان على ما ذكرت من مسح اليد باليد وكذا الجبهة لكن في بعضها وقع الامر بمسح
اليدين والجبهة مطلقا والاية الكريمة ايضا مطلقة في مسح اليدين والجبهة بالصعيد ومع ضعف بعضها لا يدل على سقوط الباقي
والاخبار المقيدة لها محمولة على ما هو ان يكون منزلة الى ما هو الغالب من صحة الاعضاء فلا يجب حمل المطلق على المقيد ويؤيد هذا
حكم الاصحاب بوجوب الاستنابة عند الضرورة وذكر المدارك انه لم عليه يضرب المعين بيد العليل ان امكن والا تيمم بنفسه واذا
اشتمل المسح الوارد في الاية والروايات مسح النائب فتمولها لمسحه بنفسه بلا بعد والا ان لا يكون مستندهم في الاستنابة
عموم الاية والروايات بل يكون لهم مستند اخر وان لم نطلع عليه ثم لا يخفى انه يتقدح من هذا احتمال اخر في الفرضين وهو سقوطهما
ومسح النائب بيده او جبهته بباطن كفه ومباشرته بنفسه على ما ذكره الش وان كان اولى من جهة انه مباشرة بنفسه لكن للاستنابة
ايضا وجها او اولوية هو وضع المسح بباطن الكف كما في صورة الاختيار وقد احتمل صاحب المدارك هذا في صورة تعذر المسح بباطن
الكف حكما ولا بحاء المسح بالظهر ثم احتمل وجوب التولية وانا احتمل وجوب التولية هناك فلعله ههنا ايضا فتامل ونقل في
المختلف عن الشيخ في المبسوط انه اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم قال وهذا على الاطلاق ليس بجيد
فانه ان اراد سقوط جملة فرض التيمم عن اليدين او سقوط جملة التيمم من حيث هو فهو حق وان عنى سقوط جميع اجزائه فليس
بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه متمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع ثم قال واحتج الشيخ بان الدخول
في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
وانما كان المنع انما يزول بالفعل المجموع ولم يتحقق بفعل البعض لم يزل المنع والجواب ان التكليف بالصلوة غير ساقط عنه هنا ولا
سقطت عند الطهارة المائية اذا انقطع عنه احد العضوين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة
ولا يمكن استيفاء الاعضاء وليس البعض شرطا في الاخر فيجب الاتيان بما تمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما قصدناه انتهى واورد

عليه في شرح الارشاد ان ما حكاه عنه من الدليل ينافي التاويل وهو كذلك لكن لا احتياج ليس في المبسوط وكانه ذكره من قبله و
نسبه اليه كما هو دابه في المختلف فلا ضير ايضا فيه عن التاويل لعدم اباء كلام الشيخ عنه فانه قال واذا كان مقطوع اليدين من
الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح ما بقي لان ما امر الله بمسحه قد عدم فوجب ان يسقط فرضه انتهى ولا يخفى انه
لا يابي عما ذكر من التاويل بل ظاهره يحتمله ذلك وقوله ويستحب ان يمسح ما بقي اي ما بقي من الذراعين اي راسهما وجميع ما بقي
معللا ما قياس على الوضوء حيث ورد فيه في صحيحة علي بن جعفر ان مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي من عضده و في حسنه
رفاعة وقالت ان الاقطع اليد والرجل يغسل ذلك المكان الذي قطع منه او بناء على استحباب مسح الذراع في التيمم مطلقا بناء
على حمل الروايات الواردة بذلك على الاستحباب كما يجيء فبعد قطع محل الفرض ايضا الاستحباب بحاله ولا يخفى انه على الوجهين لا
بد من حمل كلامه على ما ذكره العلامة من التاويل اذ مع الحكم بسقوط التيمم راسا الحكم باستحباب مسح الذراع بعيد جدا الا ان يحمل
هذا على تقدير حمل كلامه على استحباب مسح ما بقي من الاعضاء كالجبهة فتامل **قوله** بل يجب نيها كل للتاي مع النجاسة وكذا لا
يضرب بها كما كان يشير اليه قوله بعد ذلك فان تعذر ضرب بالظهر وكانه اكتفى بالمسح عنه هنا اعتمادا على ذلك والظهور
ان المسح بما هو المضروب به وبعد الاحتمال لحصول النجاسة غير المتعدية بعد الضرب قبل المسح فافهم **قوله** ومع تعذر التطهير
واما اذا لم يتعدّ فيوجب تطهيره لما ذكره المص في الذكرى من انه يشترط طهارة موضع المسح من النجاسة لان التراب ينجس بملاقات
النجاسة فلا يكون طيبا ولمساواته اعضاء الطهارة المائية والظاهر ان مراده بموضع المسح اعم من ان يكون ماسحا او ممسوحا
فيشمل باطن الكفين لجريان دليله فيهما ولا يخفى ان الدليل الثاني قياس محض مع ان الكلام في الاصل ايضا الا اذا ذكر الشيخ في المبسوط
انه اذا كان على بدنه نجاسة وان الجنب اغتسل فان خالف واغتسل او لا صح ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت
لم تزل بالغسل وان زالت بالغسل فقد اجزاه عن غسلها وهو صريح في عدم اشتراط طهارة اعضاء الغسل فتدبر ويرد على الاول
بعد تسليم كون الطيب بمعنى الطاهر ان ظاهر الاية الكريمة اشتراط طهارة الصعيد قبل التيمم فلا يضر نجاسته به ثم لو سلم فلا
يجري الا مع تعدي النجاسة وهو ظ و في شرح الارشاد علل الحكم في النجاسة المتعدية بانه ينجس التراب فلا يفيد عنه طهارة
وفيه تامل اذ لا منع في افادة التيمم الطهارة من نجاسة اخرى سيما مع تباين جنسيهما وكون احدهما عينيا والاخر حكميا
وبالجملة فلو لم يكن الحكم اجماعيا فللنظر فيه مجال لضعف الوجوه المذكورة واصالة عدم الاشتراط والاجماع غير ثابت وان
لم يظهر الخلاف منصوصا ان المصحح باعتبار ذلك قليل من الاصحاب كما ذكره صاحب المدارك لكن امر الاحتياط واضح ثم
ان الوجوه المذكورة تجري في صورة تعذر التطهير ايضا لكن الش قطع بالجواز فيها على الشرط الذي ذكره و في الذكرى جعل الجواز
فيها مع الشرط المذكور اقرب لدفع الحرج وعموم شرعيته ولان الاصحاب نصوا على جواز تيمم الجريح مع تعذر الماء ولا يخفى ان الحرج
انما يلزم لو قيل بوجوب الاداء مع التعذر واما لو قيل ان حكمه حكم فاقد الطهورين لفقده التمكن من الماء فرضا وكذا من
التراب للمنع عن استعماله شرعا بناء على الوجوه المذكورة فلا حرج حتى يدفع بتجويز التيمم ح وعموم الشرعية ان في صورة عدم
التعذر ايضا فلا بد لتخصيصه بها فلتخصص بها ولا يجد التخصيص في احد الصورتين اقوى من الاخرى مع اشتراك دليل
التخصيص بينهما نعم ما ذكره ثالثا يصلح حجة للعدول من مقتضى الدليل لو فاما الاجماع هنا على تقدير تمامية الادلة المذكورة
واما على ما ذكرنا من ضعفها فكيف في صورة التعذر لانتفاء احتمال الاجماع وعدم الاعتداد بجريان الادلة مع ضعفها
فانهم هذا في اعضاء التيمم واما سائر الاعضاء فهل يشترط طهارتها ايضا في صحة التيمم فيه قولان احدهما نعم نقله المحقق في
المعتبر عن النهاية ولم يحتجه والثاني لا وهو المشهور والمختار واحتج في المعتبر لما اختاره بان التيمم لا يبيح قبل التضيق فلو تيمم
قبل الازالة فات شرطه واعترض عليه في الذكرى بما حاصله انه يكفي في رعاية تضيق الوقت تاخير التيمم الى ان بقي من الوقت

مالبح الصلوة وبعد ما تهاولا يجب تقديم معظم ما تهاعليه وان الة النجاسة من مقدمات الصلوة فكما لا يجب تحصيل القبلة والساتر قبل
التيمم فكذا هنا ولا يخفى ان كفاية ما ذكره في رعاية التضييق على القول به محل تامل لكن ظاهر كلامه كما ذكره في شرح الارشاد انه لا خلاف
في عدم وجوب تحصيل القبلة والساتر قبل التيمم فان تم ذلك لم يكن بد من جواز تقديم التيمم على ازالة النجاسة لعدم الفرق بين مقدمات
الصلوة ثم لا يخفى انه على مقتضى هذا التعليل انما يلزم تقديم الازالة فيما يجب فيه رعاية تضيق الوقت كالتيمم للفرايض الموقتة فلو
تيمم للقضاء او لنافلة غير موقتة على القول بجوازها فلا يشترط فيه تقديمها لان الازالة الا ان يحكم برعايتها بعد عدم الفصل بين التيمم وفعل
غايته من القضاء والنافلة لكن لما حقه تصريحا من الاصحاب بذلك ثم انه ذكر في الذكرى في الجمع بين كلامي الشيخ ان الذي في النهاية يعد
والمبسوط من وجوب تقديم الاستنجاء على التيمم ولم نقل انه مذكور شرطيته في صحة التيمم وفي الخلاف انه يجوز تقديم التيمم ولعله اراد
به اجزائه لو قدم ولهذا احتج بالامرين واجاب بانه كيف وفيها تحقق الامتثال وعلى هذا فلا منافاة بين كلامه بجواز وجوب تقديم
الازالة بدون اشتراطه في صحة التيمم وفي الخلاف فانه يجوز تقديم التيمم ولعله اراد به اجزائه فالاقدم منه على تقدير المخالفة
الاثم لا عدم الاجزاء فاذا حمل كلامه في الخلاف على الاجزاء فلا منافاة بينهما فلا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف اما الاول فلعدم
واما الثاني فلان الحكم بوجوب التقديم لا يظهر له وجه سوى ما ذكره المحقق من وجوب رعاية التضيق ومن قال به يقول بعدم
صحة التيمم مع السعة فعدم الجواز هيهنا يستلزم عدم الاجزاء ومنع ظهور ان مراده في الخلاف ما هو ظاهر من الجواز لا مجرد
الاجزاء وجعله ما نقله من الاحتجاج شاهدا على ان مراده مجرد الاجزاء كما ترى بل ظاهر انما احتج احتجاج على جواز التقديم
كل منهما على الاجزاء وان كان على القول بالتضيق كما هو مذهبه فيه ما فيه فتامل **قوله** فيجب التخفيف لئلا يحصل التراب
فلا يكون طيبا وفيه ما اشرنا اليه من المنافشة **قوله** فان تعذر ضرب بالظهر ومسح به ايضا وكانما انتقلنا الضرب لا انتقالا لا انفعال
ولظهور ان المسح بما هو المضروب حقيقة واحتمال كون الضرب بالظهر والمسح بالبطن بناء على ان المانع في الضرب هو نجس التراب
وهو منتف في المسح وان المسح بكفي بالمضروب في الجملة وانه لا باس بالتعقيب في الاعضاء عند الاضطرار بعيد جدا نعم على التعيين
فيه تامل لان المراد من ضرب اليدين الواردة في الاخبار وان كان هو الضرب بباطنهما كما فهمه الاصحاب بناء على تبادره منه فحمل
الظهر بلا اضطرار بالابد له من دليل وليس وان كان هو الضرب بالبدن في الجملة فينبغي الحكم بجواز الضرب بالظهر مع الاختيار
ايضا اللهم الا ان يكون منعهم مع الاختيار لدليل من خارج كالاجماع ونحوه وفي المدارك حكم بانه لو تعذرت الازالة سقط
اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب ولا يخرج عن وجه ويحتمل قويا الوجوب الاولية والله تعالى اعلم **قوله** ولو كان الكل
الظهر ايضا منها ضرب بالجبهة في الاقل اي النجاسة المتعدية وسقط الضرب باليد ومسحها بها اساوالاول قصد الى الضرب هنا
بالمسح كما ذكره في مقطوع اليدين اذ لا يجب الجبهة مع المسح لا الضرب فافهم **قوله** وبالبد النجسة فالثاني اي النجاسة
الحائلة فيضرب بطنها ولا يضر النجاسة الحائلة كما لو كان عليها جبيرة وفي شرح الارشاد نقلا عن الذكرى ساوات حكم الحائلة
والمتعدية فيجب فيها الضرب بالظهر ان خلا منها والا فبالجبهة ورده بما اشار اليه بجواز المسح على الجبيرة وعضو صنيعه النجا
سة لا يزيلها في المنع الا اذا تعدت ذلك ويشكل ذلك بان جواز المسح على الجبيرة في التيمم مما لا شاهد له من الاخبار فينبغي ان لا
مشاركته على المتيقن ولا يقين في النجاسة الحائلة بانها في حكم الجبيرة في التيمم مما لا شاهد له من الاخبار ويمكن ان يقال
ان الضرب باليد الواقع في الاخبار يصدق مع الحائل ايضا لكن في صورة امكان الازالة لحكم بوجوبها بالاجماع واما اذا لم يمكن
فيحكم بصحة التيمم بمقتضى الاخبار السالم من المعارض واعلم ان كلامه في الذكرى لا يدل على الاكتفاء بمسح الجبهة في صورة تعذر
المسح بباطن اليد وظاهرها لا في الحائلة ولا في المتعدية بل انما حكم بانه لو تعذرت الازالة ولم يكن النجاسة حائلة ولا
متعدية فالاقرب جواز التيمم مع احدهما واما الاكتفاء بمسح الجبهة فلا بل انما حكم بجواز الاستنابة في الاضافة مع الضرورة

وفهم منه عدم جواز التيمم

ما الظم ان من هيئته حيثما وجوبا لا استنابة فتامل **قوله** مرة للوضوء الفرق بين الوضوء والغسل ووجوب مرتين في الاول ومرتين
في الثاني هو المشهور بين الاصحاب وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة الواجب ضربة واحدة في الجميع وهو مذهب ابن الجنيد وابن ابي
عقيل والمفيد في المسائل الغرية ونقل في الذكرى عن المفيد في ظاهر كلامه في كتاب الاركان الضربتين بينهما ونقله المصنف عن المحقق في
المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف عن علي بن بابويه لكن كلامه في الرسالة على ما نقله في الذكرى هكذا فاذا اردت ذلك فاضرب
بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم
اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع قال وروي ان يمسح جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه
ولم يفرق بين الوضوء والغسل وهو لا يوافق اعتبار الضربتين على الوجه المشهور بل فيه تفريق الضربة الثانية الى ضربتين وفي
المعتبر بعد ما نقل عن علي بن بابويه المرتين في الجميع نقل القول بالضربات الثلاث عن قوم منا حجة القول بالمرة في الجميع مطلقا الى
الاصل وروايات منها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه على الارض ثم مسح
وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ومنها رواية زرارة في الفقيه وسنده اليه صحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله
ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله صلى الله عليه وآله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار
افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك و
منها صحيحة داود بن النعمان على ما في المختلف والمدارك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك
كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزأ به تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح
وجهه ويديه فوق الكف قليلا وفي التهذيب يديه وفيهما ويمكن ان يناقش في صحة الاولى بان علي بن الحكم فيها مشترك بين الكوفي
الثقة والانباري غير الموثق ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وان كان يرجح الاول بناء على انهم عدوه من الرواة عنه لكن روايته
عن داود بن النعمان يرجح كونه الانباري فان الانباري ابن اخت داود بن النعمان وعدهم احمد بن محمد بن عيسى من الرواة عن الكوفي لا يدفع
احتمال روايته عن الانباري ايضا وكذا عدم ذكرهم رواية الانباري عن داود بن النعمان لا يدل على عدم روايته عنه مع انه ابن اخته و
الكوفي روايته عنه فانهم لم يحصروا من يروي الانباري عنهم في غيره بل قالوا انه تلميذ ابن ابي عمير وهو من اصحاب ابي عبد الله الاكثر
وهو ابن فضال وابن بكير فيمكن ان يكون داود بن النعمان ايضا من جملتهم وبالجملة فالحكم بالصحة لا يخلو عن شيء وعند ظهور
امكان المناقشة في كل ما حكموا بصحته باعتبار رواية احمد بن محمد بن عيسى مع تجويز ان الاحتمال فان لم يكن المراد عند او ود
بن النعمان فتامل ومنها صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التيمم فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك
كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلت له كيف التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح
وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وهي وان كانت صحيحة على المشهور لكن فيها محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مشهور و
رواه في الكافي في سنده اخر ايضا حسن بابراهيم بن هاشم ليس فيه مع السند بن كانه لا مجال للمناقشة فيها ومنها موثقة زرارة
بابن بكير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة و
في المختلف وصفها بالصحة وكانه بناء على ان ابن بكير وان كان فطحيا ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومنها
حسنة ابن بكير بابراهيم مع اعتضاده بسند اخر فيه سهل عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما
فنفضهما ثم مسح بهما جبينه وكفيه مرة واحدة ومنها صحيحة عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله انه وصف التيمم فضرب بيديه على
الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة ومنها حسنة الكاهلي وفي المنتهى في الصحيح عن الكاهلي و
لعل المراد صحة الى البد والا فالكاهلي لم يوثق وان مدح قال سألته عن التيمم فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه

ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى كذا في الكافي وفي التهذيب ببعض ويبدأ ومنها موثقة سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض
فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك و
يديك وجه الاستدلال في الجمع هو الاكتفاء فيها بضربة واحدة مع انها وردت لبيان كيفية التيمم فيجب ان لا يجب فيه سوى ما اعتبر
فيها فيعلم منه عدم وجوب الضربة الثانية ولا يجوز الاخلال بها مع وجوبها في مقام البيان وعدم تعرض الرواة له وان الجامع ايضا ان الامام
لما بعيد جدا وبما ينطق صراحة قوله مرة واحدة في موثقة زرارة والخبرين بعدها في الكتابة ثم بضربة واحدة وغيره ان تعلقه
بالضرب غير معلوم لجواز تعلقه بالمسح فقط وكذا قوله في رواية الكفية لم يعد ذلك لعدم ظهوره في عدم اعادة الضرب لجواز
ان يكون المراد عدم اعادة المسح ثانيا ويجوز ايضا ان يقرأ بعد بسكون العين والضم اللام اي لم يتجاوز عما ذكر من الكفين او
الجبين والكفين فالتعويل في الاستدلال في الجمع على ما ذكرنا حجة القول بالضربتين في الجمع ايضا روايات منها صحيحة
اسمعيل بن همام عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي المختلف والمنتهى والذكرى عدها في الحسن وكانه لا وجه
لعدم توثيق العلامة نفسه لاسمعيل في الخلاصة وكذا النجاشي وان لم يوثقه الشيخ وان كان باعتبار احمد بن محمد الذي
روى عنه المفيد فانه اما ابن الوليد كما هو الظ في رجاله او ابن يحيى العطار على احتمال ولم يذكر الاول في كتب الرجال ببيان حاله
وذكر الثاني بجهالة فهذا انهما من مشايخ الاجازة ولا يضر عدم توثيقهم كما سنذكره في ابن ابان ولذا اطبقوا على الحكم بصحة الروايات
التي فيها احد هذين ومن ذلك انه حكم في المنتهى وكذا في الذكرى بصحة روايتي زرارة ومحمد بن مسلم التي استشهد بهما للتفصيل
اذ في سندهما ايضا احد هذين فتامل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن التيمم وقال مرتين للوجه واليدين
وربما ناقش في صحتها باعتبار ان فيها الحسين الحسن بن ابان ولم يوثقه المعهودون من مصنفي كتب الرجال وكان والدي طاب
ثراه يقول ان عدم توثيقه لا يضر فانه كان من شيوخ الاجازة وكان الشيخ يروي من الكتب التي عندها كتاب حسين بن
سعيد منها وكان الغرض من ذكر السند اتصاله لكتاب بحجة اليمن والتبرك فلا يضر عدم توثيق بعض شيوخ الاجازة على ان
الشيخ في الاستبصار رواها عن الحسين بن سعيد بحذف الاسناد وطريقه اليه صحيح وهذا ايضا يؤيد ما ذكرنا كما لا يخفى لكن متنها
لا يخ عن قصور في الدلالة اذ لا تصريح فيها بالضرب مرتين فيجوز ان يكون المراد المسح مرتين بجعل اليدين الاثنتين معا
في حكم واحد ولو سلم فظاهره الضرب مرتين لكل من الوجه واليدين ولم يقولوا به فلا بد من حمل المرتين ثانيا على التاكيد او على
التكرار باعتبار تعدد المورد او حمل الاولى منهما على تعدد الضرب والاخرى على تعدد المسح ولا يخفى بعد الجميع ورواية ليث المرادي
عن ابي عبد الله ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك والمحقق الاردبيلي ره في
شرح الارشاد احتمل صحتها وان كان فيها ابن مسكان مشتركا فان كان الظ انه عبد الله الثقة كما ذكره لكن المشترك انما هو
عبد الله الثقة عن ابي بصير كثيرا وفي انه ابن مسكان وان كان الظ انه عبد الله الثقة كما ذكره لكن في السند ابن اسناد
ايضا على ما في التهذيب والظ بقرينة معاينة الحسين بن سعيد عنه وروايته عن ابن مسكان انه محمد لا عبد الله وهو ضعيف
في المشهور وان وثقه الشيخ المفيد في ارشاده وكان الظ ره في الاستبصار حيث لم يوجد فيه ابن سنان ولا محمد
بعد وجوده في التهذيب موافقا لما هو المعروف من رواية الحسين بن سعيد عن ابن مسكان بواسطة محمد بن سنان هذا
ولا يخفى ان متنها ايضا لا يخ عن قصور فان ظاهرها تقديم الضربتين على مسح الوجه والذراعين لا تلفيقين كما هو مذهبهم
هذا مع اشتماله على مسح الذراعين وهو خلاف المشهور كما سنذكره وحجة القول المشهور الجمع بين الروايات بما ذكره
بحمل الروايات الاولة على ما كان بدلا للوضوء والروايات الاخيرة على ما كان بدلا للغسل واستشهد والهذا الجمع
بصحيحة زرارة وان كان متكلما فيها في التهذيب الحسين بن الحسن بن ابان عن ابي جعفر ع قال قلت له كيف التيمم قال

هو

قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرتين لليدين الحديث وصحيحة محمد
ابن مسلم وعنوانها ايضا في التهذيب الحسين المذكور وفي الاستبصار رواها ايضا عن الحسين بن سعيد بحذف الاسناد اليه قال سألت
ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم مسح بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة
على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان
فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد قوله ع هذا
التيمم على ما كان فيه الغسل اي باقي على الحكم بشأن الذي فيه الغسل او بسبب الحدث الذي فيه الغسل على ان يكون على تعليلية
كما في قوله ولتكبروا الله على ما هديكم اي لهدايته اياكم او مع الحال الذي فيه الغسل على ان يكون على مقابلية كما في قوله ولتكبر
كقولهم فلان على جلالة لتفعل كذا اي مع جلالته وقوله ع وفي الوضوء الوجه واليدين اي تمسح او امسح في الوضوء الوجه
واليدين وقوله والقى على المجهول ما كان عليه مسح بالنوبتين اعني الراس والقدمين ويمكن ان يقرأ القى على المعلوم ويكون
فاعله هو الله تعالى او الامام بان يكون من كلام الراوي معطوفا على قال وح فيمكن ان يكون الراس والقدمين بدلا مما كان فلا
حاجة الى تقدير اعني واما قراءة مسح على الاضافة اي القى ما كان عليه مسح الراس والقدمين وهو الراس والقدمان فلا يخفى
وان كان نظرا لفظا فيمكن على قراءة الاضافة حمل ما كان عليه على باقي ما كان عليه فيكون مسح الراس والقدمين بدلا عنه او
منصوبا بتقدير اعني فتامل ولا يخفى ان الاستشهاد بالرواية الاولى مبني على ان يجعل قوله هو ضرب واحد للوضوء كلاما تاما
وقوله والغسل من الجنابة يرفع الغسل كلاما اخر مستقلا اي وفي بدل الغسل من الجنابة تضرب بيديك الخ ولا يخفى بعده والظ ان
الغسل مجرور معطوف على الوضوء ومن تتمة الكلام السابق والمراد ان التيمم ضرب واحد للوضوء والغسل اي نوع واحد ومعنى واحد
فيهما ولعل التعبير بالضرب دون الضربة مما يؤيد ذلك واما المراد ان الضرب فيهما واحد اي على نهج واحد لا انه واحد بالعدد وعلى
الوجهين قوله ع تضرب بيديك الخ بيان كيفية التيمم سواء كان بدلا من الوضوء او الغسل وعلى هذا فظاهر الخبر حجة للقول بالمرتين فيهما
لا للمفصلين ثم حمل الوجه الاخير ما فيه من القصور كما اشار اليه في رواية ليث المرادي فان ظاهره ايضا ضربهما مرتين او لا ثم نفضهما
نفضة للوجه ونفضة لليدين او ضربهما مرتين ثم نفضهما نفضة للوجه ثم ضربهما مرتين لليدين فيكون ثلث ضربات ولم يقل
بشيء منهما وحمل ما عبر من الضربتين فيهما او في خصوص الغسل كما ينبغي بدله نفضه مرتين واما الرواية الثانية ففي الاستشهاد بها
ايضا اشكال اما اولا فلانها لا تنافي ما هو المشهور من اعتبار الضربتين من ضربهما معا في كل ضربة بل انما يوافق ما نقلنا من علي
ابن بابويه من تفريق الضربة الثانية الا ان يقال بالتخيير في الضربة الثانية بين ضربهما معا والتفريق بينهما كما يشير
اليه كلام الشيخ في الاستبصار واما ثانيا فلاشتمالها على ما لا يقولون به في المشهور من المسح من المرفق كما هو الظ منها وما ذكره
الشيخ ره وتبعه بعيد جدا كما سيشير اليه واما ثالثا فلعدم انتظام اجزاء الكلام على ما حملوه انما الفرق بين بدل الوضوء والغسل
على ما ذكروه هو وحدة الضربة في الاول وتعددها في الثاني وعلى هذا فكان ينبغي ان يذكر حين قوله وفي الوضوء البدل على
وحدة الضربة فيه ليظهر الفرق ولم يذكر ذلك وما ذكر من الوجه واليدين الى الا فهو مشترك بين الوضوء والغسل وكذا القاء
الراس والقدمين فالظ في حل الحديث ان يقال ان الضربتين على الوجه المذكور في مطلق التيمم وقوله ع هذا التيمم على ما كان
فيه الغسل وفي الوضوء بفتح الغين والواو في الوضوء كانه سهو من احد الرواة يعني ان هذا التيمم على ما يجب غسله في الوضوء
وعلى تقدير صحة الواو ويمكن ان يكون المعنى وفي الوضوء اي على ما كان فيه الغسل في الوضوء لا مطلقا او الغسل في الغسل شامل
لجميع البدن وقوله الوجه واليدين على الوجهين بدل مما كان او منصوب بتقدير اعني وبوجه قوله والقى ما كان عليه مسح
بما ذكرنا من الوجوه وح ينتظم الكلام غاية الانتظام ويكون ظ هذا الخبر ايضا تعدد الضرب في التيمم مطلقا الا ما ذكروه من

من التفصيل هذا وقد عرفت حال ما ذكره من الشاهدين فيبقى القول بالتفصيل بلا مستند ويتجه امكان الجمع بين الاخبار بهذا
الوجه لا يمكن المصير اليه بلا شاهد وما ذكره الشارح في شرح الارشاد من ان الوضوء مخفف الحكم والغسل مثقله فيكون الضربة
للوضوء لانه اخف يجزيه لا يصلح شاهدا لذلك على ان كلا من اخبار الطرفين ورد في البيان كيفية مطلق التيمم الشامل لما كان بدلا
من الوضوء والغسل فحمل كل منهما على خصوص احد قسميه لا يخ عن بعد سيما الاخبار الاخيرة اذ لو حمل المطلق على بعض الافراد فالظ
منه الفرد الغالب الذي هو ههنا ما كان بدلا من الوضوء لا بدل الغسل مع ان العمدة في الاخبار الاولة هي الاخبار الصحيحة المشتملة
على حكاية التيمم عمار وهو كان بدلا عن الغسل فحمل التيمم الوارد فيها به على ما كان بدلا عن الوضوء ويعين حينئذ حمل الاحتمال
فيما نقلنا من صحيحة زرارة وفيما نقلنا من صحيحة زرارة عن الهقيه ويدل ايضا على مساواة التيممين حسنة محمد عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وظاهرها اطلاق المساواة فيجب التساوي في الضربة او الضربتين
ايضا فالظ في الجمع بين الاخبار اما القول بوجوب المرتين مطلقا لصراحة بعض اخبارها وعدم صراحة الاخبار الاولة في المرة
وان كانت ظاهرة فيها على ما اشرنا اليه ويؤيد بالجمهور في الضربة الاخيرة بين يديه الى بين سعد او بالتفريق للجمع بين ما يختلف
من الاخبار الاخيرة ايضا او القول بالمرة كذلك وحمل المرتين على الاستحباب كما اختاره المرتضى في شرح الرسالة واستحسنه المحقق
في المعتبر واستوجهه صاحب المدارك او القول بالتخيير بينهما وفي الذكرى نفى عنه البعد لم يكن فيه احداث قول ويمكن ايضا حمل
المرتين على التقية لان المشهور بين العامة الذي عليه الحنفية والشافعية ط لاكثرون من غيرهم هو القول بالضربتين في مطلق
التيمم وانما نقلوا القول بالضربة الواحدة عن علي صلوات الله عليه وعمار وابن عباس وجمع من التابعين وهذا ايضا يؤيد القول
بالضربة الواحدة مطلقا هذا لكن مع ذلك الاحوط كما ذكره صاحب المدارك ان لا يترك المرتان لا في الوضوء ولا في الغسل قال وما
قيل من احتمال فوات الموالات بالضربة الثانية ولو قلنا بالمرة فضعيف جدا لان ذلك غير قادح في صحتها لو ثبت اعتبارها انتهى
وهو ان يتيمم احدهما بضربة والاخر بضربتين حسن وان هذا الاحتمال لكان احوط والله تعالى العالم بحقيقة الحال ولا بأس بذكره
وهو ان الشيخ في التهذيب بعدما اورد الاخبار الدالة على المرة والمرتين وجمع بينهما بالتفصيل الذي ذكرنا قبل الاخبار قال انا قد
اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع والاخر عن ابن عمير عن ابن اذينة عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وانت خبير بان الروايتين اللتين اشار اليهما هما
ما نقلنا شاهدا للمفصلين من روايتي زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان
وانت خبير بان الروايتين اللتين اشار اليهما هما ما نقلنا شاهدا للمفصلين عن روايتي زرارة ومحمد بن مسلم ولم يورد
الشيخ غيرهما وقوله ان التيمم من الوضوء مرة اه هو حاصل الروايتين على ما فهمه الشيخ الا ان هذا رواية اخرى منهما او من
محمد بن مسلم اذ لم يذكر الشيخ رواية بهذه العبارة ولا ذكرت فيما رأينا من كتب الاخبار لكن العلامة ره في المنتهى اورد
في جملة الاخبار الدالة على وحدة الضربة في الوضوء صحيحة زرارة التي نقلناها للاستشهاد للتفصيل كما نقلنا وصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان ثم استدل بهما لما اختاره من التفصيل
ثم ذكر في جملة الروايات الدالة على المرتين مطلقا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع وذكر صحيحة التي اوردناها للاستشهاد
للمفصلين المحوله كما صنع بعينه واجاب عنهما بان من شقيهما قال وصفة التيمم على ما كان فيه الغسل ونحن نقول به ولا يخفى
ان ظاهره ان الصحيحة التي اوردها للتفصيل غير الصحيحة التي نقلنا ثانيا منه وانها بالعبارة التي اوردها ولا وعلى هذا فضعه
ما اشرنا اليه من عدم وجود تلك الصحيحة وان منشاه سوء التأمل في كلام الشيخ ويمكن بالتكلف حمل كلامه على ان غرضه نقلها
وانما ولا نقلها بالمعنى على ما فهمه كما نقله الشيخ وعلى هذا فلا ايراد عليه فتامل **قوله** فيمسح بهما جبهته ظاهره وجوب

صح

بلغ مقابلة

مسح الجبهة باليدين معا كما صرح به في الذكرى وهو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه اجتزء باليد اليمنى اسم المسح وقال
كرة عارضه بالشهرة وتمسك لما بالتبعية للوضوء الثاني ولا الاقتصار على المتيقن ولا ريب ان الاقتصار على المتيقن اولى والحكم بوجوبه
فلا يخلص اشكال ومن التمسك بالوضوء البياني تأمل فان الاخبار الواردة في معرض البيان ورد بعضها على ذلك كموثقة زرارة ورواية
ليث المرادي وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لكن كثير منها خال عن هذه الدلالة ومطلق في مسح الجبهة او الوجه او الجبينين
على اختلاف الاخبار على اختلافها وكما يجري حمل المطلق على المقيد فيجوز العمل بكليهما بحمل المطلق وحمل المقيد على انه احد فرد الواجب
وليس في هذا تأويل الا الخبر الموثقة والصحيحة اذ ليس فيهما انه مسح بهما الا بما مع وجوب المطلق لابد فالايتان به من
الايتان باحد افراده فمن اين انه على ذلك مما لا بعد فيه اصلا نعم روايتا المرادي حيث فيها ومسح بهما الجبهة عن الفور في
وجوب كون المسح بهما لكن لا يمكن الحكم بالوجوب بمجرد تلك الرواية مع ضعفها فالظ نظرا الى الاخبار هكذا به المسح بهما او بأحدهما
وبعضه والاصل ايضا لكن الاحوط متابعة المشهور والوقوف مع المتيقن واما تخصيص ابن الجنيد باليد اليمنى فلا دليل
عليه ما ذكر من الوجوب والوجه لا يعطي الاعم وفي المختلف احتج بان في الوضوء يغسل باليد اليمنى فكذا في التيمم يمسح بها ولا يخفى
ضعفه فافهم ثم الظ اجزاء المسح بهما سواء كان باطن الكفين او باصابعهما للاطلاق اكثر الاخبار وما ورد في صحيحة الفقيه
من المسح بالاصابع كما لا يخفى الا انه لا يعينه وهل يجب ان يكون بباطن الكفين حمله في الذكرى الاقرب لما ذكره سابقا من التبعية
للوضوء البياني وللاقتصار على المتيقن ولا يخفى انه لا دلالة للاخبار الواردة في البيان على كون المسح بالباطن لاطلاقها الا ان يقال
ان المتبادر من المسح بهما او بما الوارد في بعضها هو المسح بالباطن فتامل **قوله** بادئا بالاعلى كما صرح به من والى حكم
في الذكرى بوجوب ذلك كما نقلنا على ابتداء ومسح بالاعلى الا ان يقال ان الاجماع على صحة البدأة بالاعلى يدل على ابتدائه به
في التيمم البياني اذ لو عكس لوجب حكمهم بوجوب العكس او القول بجوازه افل فتامل فيه واما ثانيا فلان وجوب اتباع ما فعله في
البيان انما هو فيما علم انه مقصود بالبيان ولا نم ان الابتداء بالاعلى هنا كذلك اذ مسح الوجه الواقع في الكيفية مما لا احتمال
فيه باعتبار الابتداء حتى يحتاج الى البيان اذ ظاهر جواز الابتداء بالجزء فيه كان وقع فيجب ان يكون ابتداؤه من الاعلى
وعلى تقدير صحته باعتبار انه نص جزئيات الواجب الكلي لا لوجوبه بخصوصه نعم لا ريب ان الاولى الابتداء بالاعلى وانه
لو نكس فالاقرب المنع انما لقصا وانه الوضوء وانما يتعلق بالوضوء البياني ونحو ما ذكر في شرح الارشاد لكنه حكم ببطلان
النكس من غير ذكر الاقرب الذي يشعر بنوع تردد فيه ولا يخفى ان الاولى المنع المساواة في تسليم الحكم في الاصل مع انه لا يجري
في بدل الغسل الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل وكذا الثاني اذا تامل فلعدم دلالة الاخبار الواردة في البيان اقتصارا على
المتيقن واقتفاء بالمشهور فان ظاهر كلام المشايخ يقتضي وجوب ذلك كما حكم به العلامة في المنتهى منصوصا عليه فتامل **قوله**
وان احتمل غيره بان يكون بعض يد الممسوح لا بالمسح كما جعل عليه للرافقي في ابتداء الوضوء **قوله** وهذا القدر من الجبهة لا يخفى ان
هذا القدر هو كل الجبهة وكان من بيانية والمراد ان مسح هذا القدر الذي هو الجبهة متفق عليه ودعوى هذا الاتفاق ذكره العلم
ره في الذكرى وتبعه الشارح ره وهو ظاهر عبارة الصدوق في الفقيه فان ظاهره مسح الجبينين والحاجبين فقط لكن لو ثبت
ما ادعياه ادعاه من الاتفاق وجب حمل كلامه على ان مسحها زائدا على الجبهة وفيه تكلف فتامل **قوله** وزاد بعضهم مسح
الحاجبين نسب في الذكرى هذا القول الى الصدوق وتبعه الشارح في شرح الارشاد وكلامه في الفقيه على ما اشرنا اليه ثم في مسح
الجبينين والحاجبين وبعد لزوم تأويله بناء على ما ادعاه الم من الاتفاق يفيد زيادة الجبينين والحاجبين على ما فقلنا
وقال في المقنع على ما في النسخة التي عندنا ونقله عنه العلامة ايضا في المنتهى وامسح بهما بين عينيك الى اسفل حاجبيك وهو كما
ترى لا يظهر منه المراد ويمكن ان يكون نظر الشارح ههنا الى ما ذكره الشيخ في التهذيب فانه في بحث مسح الوجوه بعد تحقيق كون

الباء للتبعيض اورد على نفسه انه على هذا ينبغي ان يكون المسح في التيمم ببعض الوجه واجاب بهذه العبارة قلنا كذلك نقول لان عندنا ان المسح يجب في التيمم ببعض الوجه وعلى الجبهة والحاجبان ولا يخفى خصوصية قوله بما ذكره الشيخ بل ربما يشعر باتفاق الاصحاب عليه فافهم قوله والمرون مسح الجبينين اي مع الحاجبين اوبي لا غيرهما ويحتمل الاول هو مذهب الصدوق في الفقيه ويحتمل على الثاني لم اقف على قائله ثم على الاول يحمل الثاني على الاول في كلام الشيخ على الجبينين لا التقابلين فافهم وعندنا فقد اختلف عبارتهم لما الشيخ وحص وجوب استيعاب الوجه ونقله عن علي بن بابويه قال في المنتهى وهو يلوح من كلام ابن عقيل فانه قال لو مسح ببعض وجهه اجزاه ولا يخفى ان ما نقل عن علي بن بابويه وهو وجوب استيعاب الوجه وكلام ابن عقيل على ما نقله يعطي جواز الاستيعاب ويجوز الاقتصار على بعض الوجه فيما قولان لم نتعرض لهما الشيخ والاخبار ربما تلوح عليك وانت تعلم ان ما يدل منها على مسح الجبهة هو موثقة زرارة وما يدل على مسح الجبينين هي صحيحة زرارة في الفقيه وحسنة ابن بكير عن زرارة وحسنة عمرو بن ابي المقدام وظاهرها الاقتصار على مسح الجبينين لكن لو ثبت الاجماع على وجوب مسح الجبهة على ما ذكره المص والشيخ يجب حملها على ما يدل على الجبهة واما ما يكون الوجه فيدل عليه صحيحة زرارة وصحيحة داود بن النعمان وصحيحة ابي ايوب وحسنة الكاهلي وموثقة سماعة ورواية زرارة وصحيحة اسماعيل بن همام وصحيحة محمد بن مسلم ورواية ليث المرادي وصحيحة زرارة وظاهر الكل هو ان كان مسحها بمسح الوجه كما نقل عن علي بن بابويه لكن يمكن حملها بتبعية الروايات الاخرى على قدر ما يجب مسحه شرعا وهو الجبهة او الجبينين او هما معا ويمكن ايضا حملها على الاستحباب او على التخيير بين مسح الوجه كله وبعضه كما نقلنا عن ابن ابي عقيل واختاره المحقق في المعتبر قال ويمكن الا يقتصر على اقل من الجبهة ويمكن ايضا حملها على التقية لان المعروف بين الجمهور هو وجوب الاستيعاب وما نقل عن ابي حنيفة جواز الاخلال بربع الوجه فهو كالمبهم وجوب الثاويل في تلك الاخبار وان السيد المرتضى في المسائل الناصرية ادعى اجماع الاصحاب على عدم وجوب الاستيعاب وكذا صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لان الله يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فان هذا الحديث الشريف صريح في عدم وجوب استيعاب مسح الراس والرجلين في الوضوء لمكان الباء ويجري مثله في الوجوه والايدي في التيمم لقيام العلة ويدل ايضا ظاهر قوله ثم اثبت بعض الغسل مسحا ثم ان استفادة التبعيض فيه من الباء في الاية الكريمة كما فهمه المحقق وما تبعه من المحققين باعتبار كون الباء فيها للتبعيض فانه من احد معاني الباء على ما قيل ومثل له بهذه الاية قالوا وفي قوله تع كفا بها في ذلك ولا عبرة معه بقول ابن جني ان اهل اللغة لا يعرفونه هذا المعنى بل يورده الفقهاء وكذا لا انكار سيبويه ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه على ان كلامهما مع كونه شهادة على النفي معارض باصرار الاصمعي على اثباته وهو الخبير بكلام العرب وشيخ الائمة ووافقه ايضا جماعة من النحويين كابي علي وابن كيسان وابن مالك وابن هشام وقال ابن ادريس في السرائر الباء عندنا للتبعيض بغير خلاف واليضم القلم من كلام بعض الائمة رضي الله عنهم انه يجيء بمعنى من مما لا انكار عليه ومثل له بقوله تع عينا يشرب بها عباد الله وعلى هذا فيمكن ان يكون افادة التبعيض بهذا الاعتبار ويمكن ان يكون استفادة التبعيض باعتبار تغير الاسلوب والفصل بينه وبين غسل الوجه بزيادة الباء هنا دونه فانه لا بد له من نكتة ويمكن ان يكون هي الاشارة الى التبعيض ولو باستعمالها بمعنى من التبعيضية مجازا فافهم وايضا

حروف الجر مقام بعض عن بعض كما هو المشهور بينهم وليس الغرض من الاستدلال من الاية الكريمة حتى يتجه المناقشة بمنع كونها لكته ذلك وابداء نكتة اخرى لو امكن او منع كون الباء فيها للتبعيض مع مجيئها لمعان اخرى بل غرضه عليه السلام على علمه من خارج بان الباء فيها للتبعيض او ان تغيير الاسلوب للاشارة الى ذلك وعلى ما اشار عليه السلام من تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله وبيانه فالغرض بيان نكتة الحكم وما يشير اليه بوجه على انه على تقدير كون الباء للتبعيض او تمام من يريد تحمل عليه بتوجيه الاستدلال ايضا بان يقال ان الاية الكريمة لا تدل الا على وجوب مسح البعض والاصل نفي الزائد هذا وعلى تقدير حمل الباء على الالصاق كما هو اصلها على ما نقله عن سيبويه يمكن ان يقال ان قوله امسحوا برؤسكم ظاهره استيعاب الراس واما بعد زيادة الباء فالباء تفيد ان الغرض انما هو الالصاق في المسح بالراس ويكفي فيه الالصاق ببعضه فلا يفيد الاستيعاب وقد صرح بما ذكرنا صاحب الكشاف حيث قال في تفسيره وامسحوا برؤسكم المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه وقد اخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب او اكثره على اختلاف الرواية واخذ الشافعي باليقين فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح انتهى ويمكن تنزيل الرواية على هذا ايضا فالمراد بقوله فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء انا عرفنا بالباء ان المسح لا دلالة له على المسح بالبعض او عرفنا ان المراد خصوص البعض باشارة الباء وضميمة تفسير النبي صلى الله عليه وآله فتدبر فيما قررنا ظهر لك ضعف ما شنع المحقق البهائي ره في حواشي زبدة الاصول على العلامة ره بانه صح في التهذيب عدم مجيء الباء للتبعيض محتجا بانكار سيبويه محتجا له ولم يلتفت الى ما نطق به كلام الامام في تلك الرواية الصحيحة المشهورة التي رواها مشايخنا الثلاثة في اصولهم الثلاثة المعروفة اعني الفقيه والكافي والتهذيب فانه كان قدس الله روحه لم يطلع عليها فعجيب وان اطلع ومع ذلك رجح كلام سيبويه عليها فاعجب انتهى لما بين اذ ربما اقتضى العلامة ره بامكان توجيه الحديث بما ذكرنا من الوجهين من دون حمل الباء على التبعيض المعروف بين معانيها الحقيقية نعم ما دعاه في التهذيب مخالف لما حكم به في المنتهى من ان الباء للتبعيض والامر فيه هين اذا اختلاف عليهم في الراي في الكتابين بل في موضعين من كتاب واحد ليس بعزيز فتامل ثم بعدنا ويدل الاخبار الوجه على توجيه القول بوجوب مسح الجبهة واما الحاجبان فليس عليها عين اثر في الاثار فحكمه بما ذكره الشيخ ولا باس بمسحهما كما ذكره في الذكرى بل هو احوط خروجا من خلاف من اوجبه خصوصا مع ما اشار اليه من اشعار عبارة الشيخ بالاتفاق عليه والله تعالى اعلم بما قررنا ظهر وجه تقييد بعضهم كاما طرف الانف بالاعلى وان مراده من اطلاقه ايضا وهم الاكثر وقد ذلك انه لم يوجد التحديد به في الاخبار حتى يحمل الطرف الاخر ايضا بل يتاتى على وجوب مسح الجبهة وانه حد لها وعلم ان حد الجبهة هو الطرف الاعلى لا الاسفل ولم يرد نص في خصوص الانف ودون اثبات الوجه لشمله وعرمه فلا عبرة بالتخصيص لانف من جملتها ومنه يظهر ان ما ذكره المصنف في الالفية من انه الى الطرف الاسفل وادخله فيها منه وفي السرائر بعد ما ذكره يمسح بهما وجهه من قصاص شعر راسه الى طرف انفه الذي يرغم به في سجوده قال وقد اشتبه على كثير من المتفقهة الطرف المذكور فيظن انما الطرف الذي هو المارن لا حلاوة في القول ولكن فليتامل ما المصنف الا على وجه من في امره و منه ماهيته فتامل قوله ظهر الكفين ببطن اليسرى كون الممسوح انما هو ظهر الكفين هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان لا يكون فيه خلاف بين القائلين بالمسح من الزند ويدل عليه من الروايات حسنة الكاهلي والحلبي المتقدمة وما تكون المسح ببطن الكفين هو المشهور بينهم مع الاعتبار قال في الذكرى نعم لو تعذر المسح بالبطن لعارض من نجاسة او غيرها فالاقرب الاجتزاء بالظهر في المسحين لصدق المسح وفي المدارك حكم في صورة التعذر باجزاء المسح بالظهر مع احتمال وجوب التولية وقد سبق منا في بحث التقرب بالظهر مع التعذر كلام في هذا الكلام المقام فتذكر قوله من الزند بفتح الزاء اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن علي بن بابويه انه قال امسح بيديك من المرفقين الى الاصابع ونقل في المعتبر عن قوم من اصحابنا ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤسها وقال الصدوق في الفقيه فاذا تيمم الرجل للوضوء ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما و

ومسح بها جبينه وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بها جبينه وحاجبيه
ثم ضرب بيديه على الارض مرة اخرى ومسح على ظهر يديه فوق الكف قليلا ويبدئ بمسح اليمنى قبل اليسرى وفي المقنع ذكر انه يدلك
احدى يديه بالاخرى فوق الكف قليلا من غير تفصيل وفرق بين بدل الوضوء والغسل ثم نسب المسح من الزند الى اطراف الاصابع
الى رواية والاظهر ما هو المشهور للروايات التي الكلة اذ عليه كصحيحة زرارة وموثقته وحسنة ابن بكير عنه وحسنة عمرو بن ابي المقدام
وحسنة الكاهلي وصحيحة اسمعيل بن همام المتقدمة وليستدل ايضا في المدارك بالاية الكريمة فان الباء للتبعيض كما سبق وبان اليد
الكف الى الرسغ اي الزند بدليل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والاجماع منا ومن العامة منعقد على انها
لا يقطع من فوق الرسغ وما ذاك الا لعدم تناول اليد له حقيقة وفيهما تامل اما في الاول فلان كون الباء للتبعيض لا يدل
الا على نفي وجوب المسح الى المنكب كما قاله الزهري من العامة لصدق البعضية على نفيه بوجوب المسح الى المرفق ايضا وكذا اصول الا
صابع بل يمكن ان يجعل هذا حجة للقول الاخير اذ مقتضى الاية الكريمة اجزاء المسح بالبعض مطلقا لكن دل الاجماع على وجوبه الى
اصول الاصابع ولا اجماع في الزائد فظاهر الاية عدم وجوبه ويعضده الاصل ايضا وايضا يمكن ان يكون التبعيض باعتبار عدم
وجوب مسح الكل الى الان يكون مذهب ابن بابويه وجوب المسح الى المرفق ظاهرا وايضا كما هو مذهب ابي حنيفة والشافعي و
يكون الغرض الرد عليه فلا يمكن الاستدلال بكون التبعيض بذلك الاعتبار واما الثاني فلان عدم تناول اليد لما فوق الرسغ
حقيقة على تقدير تسليمه لا ينفي الا مذهب علي بن بابويه ولا يثبت خصوص القول المشهور لكان القول الآخر وهو المسح الى
اصول الاصابع الا ان يدعى ظهور نفي كونها حقيقة فادونه وان الاشتباه انما هو فيما فوقه فلذلك حصة كلسفير وفي القاموس
اليد الكف او من اطراف الاصابع الى الكتف ثم لا يخفى ما في الدليلين من التنافي فانه اذا كانت اليد حقيقة الى الزند فلا وجه
للباء التبعيضية مع وجوب المسح الى الزند عندهم فالتمسك بهما انما يناسب القول بوجوب المسح الى اصول الاصابع لا القول المشهور
نعم يتوجه لابن بابويه بقوله تعالى وايديكم منه فاحاله بالايدي على ما ذكره في الغسل لان الكلام كالجملة الواحدة في باب
بينها ولانه لما بين في الاول لم يحتج في الثاني الى البيان وفيه منع الاحالة على الحد السابق فان تقييد المعطوف عليه لا يوجب
تقييد المعطوف اجماعا هذا مع وجوب تقدير الباء هنا ولم يجب هناك وقد عرفت انه دليل المخالفة بين الحكمين فاتقييد
الاستيعاب هناك الى المرفقين يجدد فرضها هنا واحتج ايضا بما تقدم من موثقة سماعة ورواية ليث المرادي وصحيحة محمد ابن
مسلم وقد مع علمك الاوليين واضمار الاخيرة لا يمكن حملها على التقية لموافقتها لمذهب الحنفية ولما هو المعمول عند الشا
فعية وذهب اليه جماعة اخرى من العامة كابن عمر والحسن الثوري ويمكن ايضا حملها على الاستحباب جمعا بين الاخبار وقال في
المحقق في المعتبر الحق عندي ان مسح ظهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفان على الوجوب
وما زاد على الجواز انه اخذ بالمتيقن اي الاخذ على هذا الوجه اخذ بالمتيقن اي حصول البراءة يقينا والقول بوجوب مسح
الكفين فقط وحمل ما زاد على الجواز اخذ بالمتيقن وجوبه وحمل الشيخ هذه الاخبار على ان المراد بالمسح الى المرفق الحكم الفعل لانه
اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه في الوضوء فيحصل له بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء ولا يخفى
بعده جدا او رد عليه ايضا في المدارك بانه لا يجري في صحيحة محمد بن مسلم ونحوها مما كان فيه التيمم بدلا من الغسل كما
لا يخفى وفيه ان عدم الاجزاء مسلم نعم لعل الحكم فيه ابعد فتامل واما ما نقل في السرائر عن قوم من اصحابنا فيمكن الاحتجاج
له بحسنة حماد بن عيسى بن ابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة فا
قطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال امسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك
نسيا فان ظاهرها ان المراد من اليد حيث ما اطلق بدون تحديد يجب ان يكون هي الحقيقة واحداث الابعاض ثانيا اراده تحديد بالمرفق

مخالف للاول

لا قبله بدون قرينة تدل على ذلك اللهم الا ان يقال الاطلاق الاول وما كان ربك نسيا يجب المسح من موضع القطع والقطع عند اصحابنا يجب
من اصول الاصابع يجب المسح ايضا منها لكن لا يخفى انها لعدم صحتها وارسالها لا تعارض الروايات الاولة ويمكن ايضا حملها على ان ذكر
الايتين للجريان لبيان اطلاقات مختلفة وقوله امسح على كفيك من حيث موضع القطع اي موضع القطع عند العامة ولو كان ذلك تفسير
منه في موضع القطع وقوله وما كان ربك نسيا اي لم ينس بيان احكامه ولم يدعها مبهمة بل بينها لرسول الله وهو بينها لاهل الله
يجب الاخذ منهم وانما حملها على انه انما يحمل العامة وموضع القطع عندهم الزند على ما قيل فلا يظهر وجه لخصه الالزام فانهم كانوا
بناء على انهم يجعلون اليد عند الاطلاق ظاهرة فيها الى المنكب فتحديد القطع من الزند ليس الا على ما ذكر من الظهور ولو سلم
فانهم يتمسكون بحديثها في المسح من المرفق الى الاصابع ولا يجري الحدود من الظهر بالنص وان كان نسيا وعلى انهم اذا حملوها عند
الاطلاق في القطع عليها الى الزند فكيف كان يجب حملها في المسح ايضا على ذلك فيه منع ذلك اذا كان مستندهم النص والا فيرد ذلك
علينا ايضا فانا حملنا اما في اية القطع عليها الى اصول الاصابع وفي المسح عليها الى الزند فتامل ومما يمكن ان يحتج على ما نقلنا عن
المقنع وفي صحيحتا داود بن النعمان وابي ايوب الخزاز المتقدمتان وما فيهما من مسح اليدين فوق الكف قليلا وكانه لما كان
المفهوم منها ان التيمم فيهما بدل الغسل فتصرح الفقيه في الحكم عليه وحمل الروايات الاخرى التي اقتصر فيها مسح على ظهر الكف على
غيره وفي المقنع حملهما من غير تفصيل وفيه ان صحة فوق الكف قليلا يمكن ان يكون من باب المقدمة ولذا لم يتعرض في
الروايات الاخرى فالحكم بوجوب ذلك اصالة بمجردها بين الروايتين لا يخلو من اشكال وايجاب العلامة في المختلف بالتحمل
ان يكون الراوي راى الامام قد مسحا من اصل الكف فتوهم المسح من بعض الذراع ويحتمل ان يكون قوله فمسح وجهه ويديه فوق
الكف اشارة الى ان المسح على الكفين وقوله قليلا اشارة الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه ولا يخفى
بعد الوجهين فتدبر **قوله** ثم مسح ظهر اليسرى وجوب الترتيب على ما ذكر من الابتداء بالضرب ثم مسح وجهه ثم بيده اليمنى ثم
اليسرى كانه مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله في الذكرى والمنتهى ويدل ايضا على تقديم الضرب كثير من الروايات المتقدمة وعلى
تقديم الوجه صحيحة ابي ايوب وحسنة الكاهلي منها وعلى تقديم اليمنى صحيحة محمد بن مسلم فلاحظها **قوله** مستوعبا بالزند
فلو نكس بطل كما تقدم في الوجه كذا في الذكرى والكلام فيه ايضا كما قلنا في الوجه فتذكر **قوله** ويتيمم غير الجنب ممن عليه
حدث اه قال في الذكرى عند الاصحاب ان الاغسال سواء في كيفية التيمم قال في المقنعة وكذا تصنع الحائض والنفساء والمستحاضة
بدلا من الغسل وروى ابو بصير قال سألته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجدا ماء قال نعم وعن عمار بن موسى عن الصادق مثله
وصرح بعض الاصحاب بوجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هنالك ولا باس به والخبران غير مانعين لجواز التسوية
في الكيفية لا في الكمية انتهى وقد نقل المحقق في المعتبر قولا من وجب عليه الوضوء او الغسل لا يجزيه تيمم واحد ان شرطنا الضربتين
في الغسل وان اجتزانا بالضربة فظاهره تردد ووجه الاجزاء ان الغسل كالوضوء في صورة التيمم كما لو بال وتغوط فانه يجزي
بالمرة ووجه الافتقار الى تيممين اختلاف التيممين في النية فان الاول يفتقر الى نية انه بدل من الوضوء والاخر انه بدل
من الغسل ولا يجتمع النيتان انتهى ولا يخفى ان الحكم بعدم الاجزاء على تقدير اشتراط الضربتين محل مناقشة اذ لو اتى بتيمم
بضربتين فلا يبعد اجزاؤه عن الغسل والوضوء جميعا اما عن الغسل فظاهر واما عن الوضوء فلانه شامل له على ما هو بدل منه واشتماله
على ضربة زائدة لا يصلح مانعا الا ان يثبت ذلك بدليل كان يثبت خروجها عن الالات المعتبرة فيه شرعا واثبات ذلك دونه
خرط القتاد واما على القول بالاجتزاء بضربة واحدة في الجميع كما هو الاظهر على ما سبق فالظاهر ما ذكروا ولا واما ما ذكره في وجه
عدم الاجتزاء من اختلاف النية فيرد انه لا دليل على اشتراط قصد البدلية وعلى تقدير تسليمه فلم لا يجوز قصد البدلية عنهما
واي دليل على ما ذكره من عدم اجتماع النيتين وبالجملة فالظاهر في اعتبار اجزاء تيمم واحد في الجميع ويؤيده ايضا ما اشرنا اليه

من الروايتين المونقتين وان احوط الاول هذا كله مع ان الكلام على ما سبق هو القول بعدم احتياج شيء من الاغسال الى الوضوء
كما ذهب اليه المرتضى ومعه يسقط هذا الفرع راسا لكن لا باس بالاحتياط والله تعالى يعلم **قوله** ممن عليه حدث يوجب الغسل
آه لما سبق في غير الجنب على المحدث بالحدث الاصغر فقط من عدم وجوب التيممين عليه فقيده الشارح بقوله ممن عليه حدث يوجب الغسل
ليدفع ذلك ولا يبعد استفادته من سياق كلام المصنف ايضا ثم بعد ذلك يرد نقض على غير الجنب ممن عليه حدث يوجب الغسل مع قدرته
على الغسل فقط او الوضوء فقط مع عدم وجوب تيممين على شيء منهما كما يشير اليه الشارح فقيده لدفع ذلك بقوله مع تعذر استعمال
الماء مطلقا اي في كل من الغسل والوضوء **قوله** مع انه يصدق عليه اي على كل منهما انه محدث غير جنب ولا ينفع ايضا ما ذكره الشارح
من التقييد الاول الذي ربما يستفاد من سياق كلام المصنف ايضا لصدق ذلك ايضا عليه كما اشرنا اليه فلا بد في اخراجهم من قيد اخر
كما فعله الشارح من التقييد بتعذر استعمال الماء مطلقا اي في كل من الوضوء والغسل كما اشرنا اليه فتامل **قوله** ويجب في النية قصد
البدلية الظاهر من كلام بعضهم كالشيخ في الخلاف القول به مطلقا وجعل بعضهم كالمصنف في الذكرى بناء هذا على اختلاف الحقيقة في التيمم
باعتبار الضربة والضربتين فعلى القول بالضربة او الضربتين فيهما لا حاجة الى هذا القصد ومنهم من نفى اعتباره مطلقا اما القول
الاول فلا يظهر له وجه اصلا واما الثاني فيتجه عليه بان مع اختلاف التيممين في الحقيقة لا بد من تمييزهما بالنية وهذا انما يتم
فيما لو اجتمع عليه القسمان اما من عليه احدهما خاصة فلا يلزم وجوب التمييز عليه لانه لم يكلف التعيين في الواقع ولو سلم وجوب التمييز لا ينحصر
في المفهوم فيتعين التمييز فيما نحن فيه لا يتوقف على قصد البدلية بل ربما امكن بوجه اخر ايضا وهذا انما يتم في صورة اجتماع التيممين
ايضا وبالجملة فالقول باعتبار قصد احد البدلين على ما يتوقف عليه التعيين لا وجه له وهو بعيد يظهر قوة قول الثاني مطلقا واعلم
ان الشيخ في الخلاف ذكر انه اذا تيمم الجنب بنية انه يتيمم عن الطهارة الصغرى وكان قد نسي الجنابة قال الشافعي يجوز له الدخول به في
الصلوة وهذه المسئلة لا نص لاصحابنا فيها على التعيين والذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز له ان يدخل به في الصلوة لان التيمم
يحتاج الى نية انه بدل من الوضوء او بدل من الجنابة واذا لم ينو ذلك لم يصح التيمم وينبغي ان يحمل التيمم مع العلم بان كيفية التيمم
من الضربة والضربتين واما طريقة الاحتياط فتقتضي اعادة التيمم لانه يصير داخلا في صلوته بيقين وان قلنا انه متى نوى بتيممه
استباحة الصلوة عن حدث جاز له الدخول في الصلوة كان قويا والاحوط الاول انتهى وانت خبير بانه على ما قررنا من عدم
وجوب قصد البدلية يندفع ما ذكره الشيخ من التعليل الاول لعدم الجواز واما الثاني فانما يتم لو لم يتذكر الا بعد تمام التيمم واما لو
تذكر انه ذكر الجنابة بعد النية واتى بالضربة الثانية قبل فوات محلها فلا منع من صحة هذا التيمم باعتبار الوجه الثاني ايضا لكن
يتجه انه في الفرض الذي ذكره ليس بمجرد عدم قصد البدلية بل قصد غير ما عليه فلا يبعد المنع من هذه الجهة وفيه انه اذا قصد التيمم الواجب
عليه وكان الواجب عليه بدل الغسل فيقع له ذلك ولا يضر قصد بدلية الطهارة الصغرى بل الضرر في هذا القصد منه لعل كما قيل
في نية الوضوء بنية القربة بدون تعرض للوجوب والندب او قصد خلاف الواقع منهما نعم الاعادة احوط كما ذكره الشيخ والله
تعالى يعلم **قوله** ان كان التيمم بدلا عن احدهما والقربة على التخصيص ما ذكره اولا من اشتراط عدم الماء لانه انما يتيمم بدلا
كما اشرنا اليه سابقا فتذكر **قوله** على القول باختصاص التيمم بذلك قلت اي وجوب حضور التيمم لذلك وعدم شرطية
الغسل كما هو المشهور واما على القول الاخر فهو شرطية الغسل انما ساوى زمانه زمان التيمم ولم يستلزم تخيير المجيد فلا
بالتخيير بين التيمم والغسل حينئذ فيشكل قصد البدلية فيه ايضا كما في نظيره انا لو قيل بتقديم الغسل عليه وان الانتقال الى التيمم انما
هو مع فقد احد الطهورين كما اختاره المصنف في الدروس والشارح في شرح الارشاد فيتجه قصد البدلية وعلى هذا فيحمل الشارح ما ذكره
مبنيا على القول بالاختصاص بناء على المشهور والحكم فيه دون القول الاخر لما فيه من الاحتمالين على ان الشارح ربما لم يحتمل الا
حتما للاحتمال فانه لم يتعرض له في شرح الارشاد اصلا فيكون الامر عنده مرددا بين القول بالاختصاص مطلقا او تقديم الغسل

علي

عليه شرطيته نعم عبارة الذكرى لا يخلو عن اشعار بما ذكرنا من الاحتمالين فلعل الشارح لم يرتض بالاول منهما وعلى هذا فوجه التخصيص بالقول
بالاختصاص ثم وقد حمل سلطان العلماء ره ذلك اشارة الى احد الحكمين وحكي عن المعنى ان ما ذكرنا من احد المحتملين انما هو
بناء كلام الشارح ره على القول الاول من القولين اللذين ذكرنا او لاحتمال الاول ايضا للقول الاخر لو تفطن له ولعل من له دربة
باساليب الكلام يشهد بان مراد الشارح هو ما ذكرنا فتامل **قوله** مع احتمال بناء التيمم بجعله فيه بدلا اختياريا قلت هذا
في الاخير كما ذكرنا على القول باختصاص التيمم بذلك لا يجوز الغسل اصلا فلا يمكن قصد البدلية الاختيارية الا ان يقال المراد بالبدلية
الاختيارية فيه ان الواجب الاصل عليه هو الغسل الا انه مع اختياره والقدرة عليه يجب عليه بدله وهو التيمم لضرورة
فيه لا انه بدل اختياري بمعنى انه يجوز له اختيار كل منهما كما في الصورتين الاوليين وفيه تكلف ولو جعل بدلا اضطراريا
بناء على الضرورة الشرعية لكان اظهر وكيفما كان فالحكم بوجوب قصد البدلية فيه كانه مما لا وجه له اصلا بل الحكم بوجوب
قصد البدلية في غيره ايضا محل كلام ولو حمل الكلام على الوجه الذي حمله سلطان العلماء ره يمكن حمل بناء كلامه على القول
بالتخيير بين التيمم والغسل كما هو احد الاحتمالين على ما ذكرنا مع لا اشكال عليه لكن فيه بعد في بعض كما لا يخفى ولا يخفى ان ما
ذكرنا من عدم وجه لوجوب قصد البدلية فيه انما هو على القول بوجوب قصدها مطلقا او لا دليل لهذا القول فيما هو بدل حقيقة
كما اشرنا اليه فكيف بمثل هذا البدل الذي بدليته بمجرد اصطلاح منا وانما القول بان وجوب قصد البدلية بناء على اختلاف الهيئة
في التيممين فالقصد المذكور انما هو التمييز المذكور ولا يتذكر ان التيمم الذي يقصد هو ما فيه ضربتان فان الحدث الذي عليه موجب
الغسل لكن لتعذره في الحد شرعا انتقل الى التيمم فالتيمم الذي عليه هو ما كان بدلا للغسل وفيه ضربتان لكن لا يخفى ان
وجوب الضربتين في بدل الغسل لو ثبت فتحوله بمثل هذا البدل محل تامل فتامل **قوله** ويجب فيه نية الاستباحة ولا يجوز
نية رفع الحدث لانه غير رافع باجماع علمائنا ومتى لم يرفع لم يصح نيته شرعا كذا ذكره العلامة ره في المنتهى وغيره واراد
بالحدث ما ذكرنا سابقا من الحالة المانعة من الدخول في الصلوة الا لضرورة او رخصة وقد علم ان هذه الحالة لا ترتفع بالتيمم
او اراد ما يرفع الحدث رفعا كليا بحيث لا يباح له الدخول في الصلوة مثل بعده الى ان يتجدد له حدث اخر والظاهر ظهر انه
ان التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعنى اذ لا يجوز له الدخول في الصلوة عند التمكن من الماء وما ذلك الا باعتبار الحدث السابق والا
التمكن من الماء ليس بحدث اجماعا على ما نقله في المعتبر ولانه لو كان حدثا لزم استواء المتيممين عند وجود الماء في موجبه من
الوضوء او الغسل وليس كذلك لوجوب الغسل عنده على الجنب والوضوء على المحدث بالحدث الاصغر فتامل فيه وجوز المصنف
في قواعده نية الرفع فيه الى غاية معينة اما الحدث او وجود الماء وهو كما اراد بالحدث الحالة المانعة في الحال واراد برفعه
دفعه في الجملة وعلى هذا فلا منافاة بين الكلامين لان الاجماع انما هو على ان التيمم لا يرفع الحدث بالكلية بحيث لا يحتاج الى الطهارة
بعد وجود الماء ايضا لانه لا يرفعه اصلا بل يرفعه الى غاية على ما ذكرنا فليس الا استباحة التي ذكرها وجوز في قصدها وذكر في
الذكرى انه لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة وينبغي حمله ايضا على وفق ما ذكرنا اي رفع الحالة المانعة
من الدخول في الصلوة في الحال وان بقيت حالة اخرى سيعت منه عند التمكن من الماء ذلك ان نحمل رفع المانع على رفعه
فلا حاجة الى اعتبار تعدد الحالة وجوز في الدروس ان ينوي رفع الحدث الماضي كما جوز ذلك في دائم الحدث وقد وجهنا
كلامه سابقا في دائم الحدث واما هنا فلا ادري له وجها فتبصر **قوله** ونقل الاصحاب الاتفاق على وجوبها العلامة في
المنتهى نسب القول بوجوب الموالاة الى علمائنا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب ارادة القيام
الى الصلوة بلا فصل بدليل الفاء الموضوعة للتعقيب بلا مهلة ولا يتحقق التيمم الا بجميع اجزائه فيجب فعلها عقيبها الا ان
يتعذر الامكان بان ياتي باحدها ثم يعقبه بالباقي من غير فصل واورد عليه في المدارك بان من المعلوم ان المراد بالتيمم

هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى الشرعي ويمكن دفعه بان المراد بالتيمم فيهما وان كان هو القصد لكن الكلام في المراد بقصد
الصعيد فيهما اما التيمم الشرعي بجميع اجزائه ويكون ما بعده تفصيلا له في الجملة وقصده بالضرب او الوضع عليه وعلى الاول فا
الامر كما ذكره العلامة وعلى الثاني فيجب الاتيان بمسح الوجه بعد الضرب او الوضع بلا مهلة بدلالة الفاء التعقيبية وكذا مسح
الايدي بحكم العطف على انا اذا اثبتنا الموالاة في الاولين ثبت في الباقي لعدم القول بالفصل فتامل واستدل عليه ايضا في الذ
كرى بان التيمم البياني من النبي واهل بيته ع توبع فيه فيجب التاسي وهذا نظير ما نقلنا عنه في بحث مسح الجبيرة من الاستدلال على
وجوب الابتداء بالاعلى وفيه ما فيه فتذكر قوله او يأثم خاصة وجهان البطلان وعدمه مع الاثم لترك الواجب والصحة وان اثم لصدق
التيمم مع عدمها كما في الذكرى وشرح الارشاد وفي شرح الارشاد حكم بضعف الثاني وهو كما ترى بل الظاهر ضعف الاول اذ وجوب
شيء في عبادة لا يدل على البطلان مع الاخلال به الا ان يثبت كونه من اجزائها او شرائطها وشيئا منهما لا يظهر من دليله وان ثبت
ذلك فيما نحن فيه فالاصل الصحة وان اثم بمقتضى الوجوب فتدبر قوله وعلى القول بمراعاة الضيق فيه مطلقا او مع رجاء الامكان
وزوال العذر وبه يظهر قوة الاول وجعل العلامة في المنتهى وجوب الموالاة على هذا القول ظاهرا وزاد الشارح عليه فحكم بانه يظهر
به قوة البطلان مع الاخلال بها وفيهما تامل اما في الاول فلان وجوب رعاية ضيق الوقت لا يستلزم وجوب الموالاة البتة لانه انما
يستلزم كما سيذكره الشارح وجوب تاخيره الى ان يبقى مقدار فعله مع باقي الشرائط المفقودة والصلاة تامة الافعال علما او ظنا وعلى هذا
فلا يجب تاخيره عن باقي الشرائط ويجوز ان يشتغل بين اجزاء التيمم ببعض الشرائط المفقودة فلا يحصل الموالاة مع عدم الاخلال
برعاية ضيق الوقت وايضا يمكن ان يظن ان لا ضيق الوقت ويظهر بعد الشروع في التيمم سعته وعلى هذا فيمكن له الاخلال بالموالاة
بتاخير باقي التيمم الى ان يتضيق الوقت فوجوب رعاية ضيق الوقت لا يدل على وجوب الموالاة كليا وايضا ان المعتبر ضيق الوقت با
النسبة الى ما يريد من كيفية المشروط طولا وقصرا ولا يجب رعاية ضيق الوقت بحيث لا يبقى الا مقدار اقل الواجب وعلى هذا فيمكن ان يشرع
في التيمم لضيق الوقت بالنسبة الى ما اراده من طول الصلوة مثلا ثم يبدو له فيه ويريد لها القصر فيمكن له الاخلال بالموالاة مع
رعاية ضيق الوقت فافهم واما الثاني فلانه بناء على استلزام رعاية الضيق لرعاية الموالاة فاذا وجب الاول على ما هو صريح التيمم بدونها
كما هو صريح كلام القائلين بوجوب رعاية الضيق فلم يصح مع الاخلال بالثاني بحكم الاستلزام بينهما ويرد عليه منع الاستلزام كما ظهر
مما ذكرنا من الوجوه ولو سلم فرعاية الضيق انما يستلزم رعاية الموالاة اذا روعي عدم خروج وقت المشروط اصلا وهو ظاهر مع
مطلقا وهو ثم كذا فاذا شرع في التيمم مع الضيق وترك الموالاة اما سهوا او عمدا وان اثم في الاخير فقد حصل رعاية الضيق بدون
الموالاة فلا دليل على كون الاخلال بالموالاة على هذا الوجه مبطلا للتيمم فتفطن قوله ويستحب نفض اليدين بعد جعله
في المنتهى مذهب علمائنا ونسب خلافه الى الجمهور وهو ظاهر في عدم خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه من الروايات المتقدمة
في كيفية التيمم موثقة زرارة بابن بكير وحسنة ابن بكير عن زرارة وحسنة عمرو بن ابي المقدام ورواية داود ورواية ليث المرادي
وصحيحة زرارة ثم استحباب النفض في الضربة الاولى لا غبار عليه واما في الضربة الثانية ايضا على القول بها فمستنده من الروايات
هو رواية ليث وصحيحة زرارة وفي دلالتهما على ما فهموه خفاء كما اشرنا اليه هناك فتذكر قوله بنفخ ما عليهما من اثر
الصعيد قال في القاموس نفض الثوب حركه لينتفض وعلى هذا فلما كان الوارد في الاخبار وعبارات الاصحاب بلفظ النفض فا
الظاهر اعتبار تحريك وعدم الاكتفاء بنفخ ما عليهما من الصعيد وان كان ثم الحال ان الغرض من النفض ازالة الاثار والتخفيف فيهما
لئلا يوجب تشويه الخلقة على ما اشار اليه المص في الذكرى وربما علل ذلك بما ذكره من التشبيه ايضا اذ لا عبرة بتلك الاعتبارات
المستنبطة فالاولى العمل على ظاهر النص فتامل قوله او مسحهما فحصول المستحب بالمسح بدون التحريك تامل كما
اشرنا اليه في النفخ ومعه ايضا لا يخلو من شيء اذ ربما كان المستحب هو النفض الذي ظاهره التحريك الذي يزول معه غالبا بعض

اثار

اثار الصعيد ويبقى بعض لا المسح الذي يزول معه اثره بالاسر وحينئذ واستحب الشيخ مسح احدى الكفين بالاخرى بعد النفض ولا يظهر
مستنده قوله او ضرب احديهما بالاخرى هذا وان كان ضربا من النفض لكن الظاهر ان المراد هو التحريك المجرد فلا وجه للاضراب عنه
وايهام حصر واحد هذه الوجوه فيه نص في الذكرى من مستحبات التيمم تفريج الاصابع عند الضرب وقال نص عليه الاصحاب لتمكن
اليد من الصعيد ولا يستحب تخليلها في المسح للاصل انتهى قوله مع باقي شرائط الصلوة المفقودة ظاهره وجوب تقديم التيمم
مؤخرا في الشرائط المفقودة كتطهير الثوب اذا كان نجسا وتحصيل مكان مباح ونحوهما ولم ار في كلام القائلين بالتضييق تصريحا بذلك
ولا اشعارا عليه بل حيث قالوا لا يجوز التيمم الا في اخر وقت الصلوة وعند تضيقها وغلبة الظن بعدا نها فالظاهر منه وجوب
تقديم باقي الشرائط المفقودة عليه مع الامكان والله تع يعلم قوله ولا يؤثر فيه ظهور الخلاف فلو ظن الضيق وتيمم
وصلى ثم ظهر الخلاف فلا اعادة لتحقق الامتثال ونقل في المعتبر ان ظاهر كلام الشيخ في كتبه الاخبارية وجوب الاعادة ولم
اقف في كلامه على ما يشبهه على ما يحكى تصريحا او ظاهرا فيما ذكره نعم ربما امكن استنباطه من بعض تاويلاته كما سيشير اليه عن قريب
ولو ظهر الخلاف قبل الصلوة فالظاهر ايضا عدم وجوب الاعادة لما ذكرنا ورد على قول الشيخ فالاعادة فيه اظهر هذا
قوله والا استحبابا يكون هذا ايضا اشهر الاقوال بين المتاخرين منهم بل الاشهر عندهم الجمع بين الاخبار بحمل الدالة
على التضيق على صورة الطمع والرجاء والدالة على عدمها على غيرها واستحباب التاخير مع عدمهما لا دخل له في الجمع ولم
يتعرض له اكثرهم وربما كان مذهب بعضهم فان الافضل عن ابن الجنيد انه قال ان وقع اليقين بفوت الماء الى اخر الوقت او
غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الي واستجوده المحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه نعم القول بالاستحباب وجه اخر للجمع
بين الاخبار وذهب اليه القائلون بالتوسعة مطلقا فتدبر قوله والثاني وهو الذي اختاره المص هنا مذهب اكثر
ذهب اليه الشيخ في كتبه والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ابي حمزة وابن ادريس وابن البراج وجماعة ممن
تبعهم وهو ظاهر كلام المفيد في المقنعة وادعى عليه المرتضى الاجماع في الانتصار ايضا والناصرية واما دعوى الاجماع
عليه من الشيخ فلم ار في كتبه المعروفة وهي المبسوط والخلاف والنهاية والاقتصاد والجمل وكتابي الحديث وهو مع انه في
الخلاف يتمسك بالاجماع في اكثر المسائل لم يتعرض له هيهنا فيبعد دعواه في موضع اخر ولم ار ايضا نسبة هذه الدعوى الى الشيخ
في كلام غير الشارح الا في كلام المختلف حيث قال احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار ويمكن حمله على ان الاحتجاج بها
منهما لا بواحد منهما لكن كلام الشارح هيهنا صريح في نسبة هذه الدعوى الى الشيخ ايضا وكذا في شرح الارشاد وايضا فيه ان الاجماع
المنقول بخبر الواحد مقبول لحصوله عن نقل هذين الامامين والعجب منه رحمه الله مع قوله هذا كيف طرح في رسالة الجمعة الاجماع
الذي نقله هذان الامامان مع جم غفير من اعاظم الاصحاب على نفي الوجوب العيني زمن الغيبة وقال ما قال مع شهرة نقل
الخلاف في هذه المسألة في كتب الاصحاب كان مسألة الجمعة فانه ليس من القول بالوجوب العيني زمن الغيبة اثر اصلا الى
زمان تاليف تلك الرسالة والله تع يعلم وقد ادعى الاجماع هيهنا ابن ادريس ايضا في السرائر فانه قال التيمم عند جميع محصلي اصحابنا
الا من شذ ممن لا يعتد بقوله لانه قد عرف باسمه ونسبه انما يجب في اخر الوقت وعند خوف فوت الصلوة وخروج وقتها
ولا يجوز ان يستعمل قبل اخره وتضيقه على وجه من الوجوه واخر الوقت من شرطه كما ان عدم الماء بعد طلبه من شرطه انتهى
قوله وهو قول الصدوق ره وكذا الجعفي في نقل كلامه كما على ما نقله في الذكرى ومثله في المنتهى واستقربه
في البيان واعلم انه شاع بينهم هذا النقل من الصدوق من غير تعيين كتابه وليس ذلك في كتابه المشهور الذي هو الفقيه
فانه فيه لم يتعرض لهذه المسألة اصلا وان كان ذلك لا يخرج عن دلالة ما على ما نسبوا اليه من التجويز ونقل في المعتبر عن كتابه انه
المقنع وما عندنا من نسخته يخالف ما نقلوه فانه قال فيه اعلم انه لا ينبغي ان يتيمم الرجل حتى يكون في اخر الوقت فاذا تيمم جاز ان

ان يصلي بتيممه صلوات الليل والنهار ما لم يحدث او يصب ماء **قوله** والاخبار بعضها دال على اعتبار الضيق مطلقا وهو صحيحة
محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وموثقة
عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض و
حسنة زرارة بابراهيم عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت
فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ويؤيده ايضا ما رواه الجمهور عن علي عليه السلام
في الجنب يتلوم ما بينه وبين آخر الوقت فان وجد الماء والا تيمم والتلوم الانتظار والمكث ولا يخفى ان في دلالتها على اعتبار
الضيق مطلقا تأمل فان قوله عليه السلام في الرواية الاولى فان فاتك الماء [illegible] مثله الرواية الثانية والثالثة وكذا قوله عليه السلام
في الرواية الثالثة فليطلب ما دام في الوقت اذ لا معنى للطلب المطلق [illegible] لكن روى الشيخ مثل هذه الرواية باسناد آخر عن
ابي بكير عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليمسك ما دام في الوقت فاذا تخوف ان يفوته فليتيمم وليصل في
آخر الوقت فان تخوف ان يفوته فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وليس فيه
ما ذكر من الاشعار فظاهرها اعتبار الضيق مطلقا لكن في سندها ابن بكير وفيه قاسم بن عروة ولم يوثقوه وانما
زادوا في مدحه ان له كتابا هذا مع ان [illegible] الرواية فيها الاحتمالات [illegible] التعويل عليها خصوصا مع كون الطريق
الاول اقوى منها ولنا [illegible] بان هذه الروايات لا تدل الا على [illegible] في صورة عدم وجدان الماء فلا يثبت بها وجوب
رعاية الضيق مطلقا فيمكن دفعه بعدم القول بالفصل على ان [illegible] ابن بكير [illegible] في الحكم ولا [illegible] فانه الماء
الا بعد فيحمل فوت الماء على عدم التمكن من استعماله فلا يوجب تقييد ما اطلق اولا ولا يخفى ايضا انه لا بعد في حمل
عدم الوجدان في الروايات الاخرى على عدم التمكن حتى يثبت به عموم الحكم لكن لا [illegible] ذلك في مقام الاستدلال لاحتمال
المعنى الاخر فتدبر وربما يستدل ايضا للقول بالتضييق برواية [illegible] عن احدهما عليهما السلام قال قلت رجل دخل الى اجمة
ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء
قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد او البرذعة ويتيمم ويصلي
وفيه ان اشتراط خوف الوقت ربما كان لخصوص مثل ما ذكر من التيمم لا مطلقا هذا مع ضعف الرواية باحمد بن هلال الغالي
قوله وبعضها غير مناف له اشار به الى ما استدلوا به من الاخبار للقول بالتوسعة وهي الاخبار الظاهرة الدالة على
ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت لا يجب عليه الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد
صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وموثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم وصلى
ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى
ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ورواية معوية بن ميسرة والسند [illegible] لكن لم يوثقوه
وما زادوا في مدحه على ان له كتابا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه
شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب ورواية علي
ابن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو
رب الصعيد [illegible] الاستدلال [illegible] وما ذكره الشارح من عدم منافاتها لاعتبار الضيق مطلقا لانه اما لامكان حمل تلك
الاخبار على ما اذا ظن ضيق الوقت وتيمم وصلى ثم ظهر فساد ظنه واصاب الماء قبل خروج الوقت فلا اعادة عليه ح
لتحقق الامتثال لانه مكلف برعاية الضيق بحسب ظنه وقد فعل او حملها على ما اذا تيمم آخر الوقت ثم صلى بتيممه الصلوة

الاخرى

الاخرى قبل خروجها بناء على القول بعدم اعتبار الضيق في المستدام على ما سيذكره الشارح فاصاب الماء بعد ذلك في الوقت فلا يجب عليه
الاعادة لتحقق الامتثال لانه مكلف برعاية الضيق [illegible] ولا يخفى ان حمل تلك الاخبار كلها على خصوص الفرض بعيد جدا واما حملها
على ما ذكره الشيخ وجعل قوله وهو في وقت متعلقا بالصلوة لا باصابة الماء اي انه حين صلى بتيمم هو في الوقت لا انه حين اصاب
الماء كان في الوقت لانه لو كان في وقت اصابة الماء الوقت باقيا لوجب عليه اعادة الصلوة فهو في غاية البعد بل مما لا يحتمل
خصوصا فيما سوى الاول فيبعد ان يكون نظر الشارح اليه فالظاهر ان يكون نظره الى احد ما ذكرنا من الوجهين ولا يبعد ان يكون
ما نقله المحقق منه من وجوب الاعادة مع ظهور خلاف ظنه كما نقلنا سابقا استنبط من هنا حيث اطلق وجوب الاعادة على تقدير
اصابة الماء في الوقت وايضا اول الروايات لهذا الوجه البعيد ولم يتعرض لتأويلها بالوجه الاول الذي ذكرنا مع انه اظهر مما ذكره
حيث يظهر منه وجوب الاعادة حتى في صورة وقوع التيمم قبل الآخر مطلقا ولا يخفى ضعف الوجهين فتأمل وذكر الشيخ ايضا في
تأويل خبر يعقوب بن سالم انه يجوز ان يكون المراد انه اذا اصاب الماء وهو في الوقت غير انه لم يفرغ من الصلوة على تمامها وانما
صلى منها ركعة او ركعتين فقال مضت صلوته يعني ما صلى منها وليتطهر لما يستأنف من صلوة اخرى وذكر مثله في تأويل رواية معوية
بن ميسرة ايضا ويمكن اجراؤه في الروايات الباقية ايضا لكنه ايضا في غاية البعد خصوصا بالنسبة الى رواية معوية وابي بصير
[illegible] اولى من تأويلها بمثل هذه التأويلات بعد ان من الاخبار ما يدل على وجوب الاعادة حين اصابة الماء في الوقت فهي
[illegible] هذه الروايات [illegible] بناء القول بالضيق اذ لو لم يعتبر الضيق لم يتوجه الاعادة وهو صحيحة يعقوب بن يقطين قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي
الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم فصلى ثم اصاب
الماء فقال اما انا فكنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد قال الشيخ معناه انه اذا كان قد صلى في اول الوقت يجب عليه اعادة فاما
اذا كان قد صلى في آخر الوقت فليس عليه اعادة الصلوة واستشهد بالرواية الاولى ولا يخفى ان الاستشهاد بالرواية الاولى على
اعتبار الضيق انما يتم بحمل الاعادة فيها باعتبار الاخلال برعاية الضيق [illegible] انه يجب الاعادة سواء وجد الماء قبل الوقت او
بعده ام لم يجد اصلا مع ان [illegible] الرواية ان الاعادة باعتبار وجدان الماء في الوقت وحمل الكلام على ان [illegible] الماء في الوقت
سبب للحكم بالاعادة بناء على انه دليل وقوع تيممه قبل الآخر واما اذا [illegible] وجد بعد مضي الوقت فلا يحكم عليه بالاعادة
لجواز وقوع تيممه مع الضيق كانه بعيد جدا على انه يمكن المناقشة في الحكم بالاعادة في الصورة الاولى ايضا لان وجدان الماء قبل
مضي الوقت على القول بالتضيق لا يستلزم الاعادة مطلقا اذ ربما راعى التضيق بحسب ظنه ثم ظهر فساده فلا يجب عليه الاعادة هذه
المناقشة وان كان امرها هينا بناء على ان [illegible] من بعد فلا بعد في حمل الاعادة في الرواية على ما هو الغالب لكن
ما ذكرنا اولا لا يخ من قوة فالاظهر حمل الرواية على جواز التيمم مع السعة وحمل الاعادة في صورة بقاء الوقت على الاستحباب وكذا
القول في الرواية الثانية على تقدير حملها على القول بالضيق اذ الظاهر منها ان الاعادة لاصابة الماء [illegible] على القول بالتضيق لا دخل
فيها بل مناط وجوبها فعلها قبل آخر الوقت بدون ظن الضيق وهو ليس بمذكور في الرواية اصلا على ان قوله عليه السلام اما انا فكنت فاعلا [illegible]
من الحمل عليه لانه عليه السلام اسند الاعادة الى نفسه وعلى القول بالتضيق الحكم بها عام بل لا يعقل اسناده عليه السلام الى نفسه وغير معقول اذ على
تقدير عدم جواز التيمم قبل الضيق كيف يمكن تيممه عليه السلام على هذا الوجه حتى يأتي منه الاعادة ويمكن ان يكون [illegible] ما نقله المحقق من
كتاب الاخبار [illegible] هذا الكلام من الشيخ فانه لا معنى لتيممه عليه السلام اول الوقت مع علم جوازه فلابد من حمله على ان مراده باول الوقت
هو قبل الآخر بظن الضيق ومع هذا فقد حكم بوجوب الاعادة فيعلم ان مذهبه وجوب الاعادة مع ظهور الخلاف ولا يخفى ضعفه
اذ الفعل من الانسان [illegible] مع ان اسناد الفعل الى النفس ابعد [illegible] كانه فاسد فلا تغفل فالظاهر [illegible] هذه الرواية ايضا على [illegible]

بالسعة وحمل ما دل على الاستحباب اما في سوية وجدان الماء قبل مضي الوقت موافقا للرواية الاولى او مطلقا بحمل الرواية الاولى على تأكد
الاستحباب قبل مضي الوقت وان استحب مطلقا وبعد حمل الخبرين على استحباب الاعادة يندفع ايضا التنافي بينهما وبين الاخبار الاولة و
اما القول بوجوب الاعادة بوجدان الماء في الوقت مع القول بجواز التيمم في السعة كما نسبه في المدارك الى ابن الجنيد وابن ابي عقيل فمستنده
الصحيحة ان يظهر من [illegible] ربما كان ذلك ثم عبارة الذكرى ايضا مشعر بانه مذهبهما [illegible] هذا القول بهما ايضا يخالف بعض ما نقل عنهما مطلقا
كما اشار اليه بها ايضا في المدارك هذا ويمكن ايضا الجمع بين الاخبار بحمل اخر الوقت في الاخبار الاولة على اخر الوقت عرفا بحيث لا يبقى
بناء شيء من الوقت بعد التيمم والصلوة في مثل الاخبار فلا ينافي الروايات الاخرى فتأمل وقد استدل ايضا المحقق الاردبيلي ره
في شرح الارشاد للقول بالتوسعة بالروايات الدالة على ان التيمم اذا اصاب الماء في الصلوة ينصرف منها ما لم يركع كصحيحة زرارة قال
قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء الى ان قال قلت فان اصاب الماء وقد
دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ورواية عبد الله
بن عاصم باسانيد مختلفة غير نقية اوضحها الطريق الذي فيه الحسن بن الحسين اللؤلؤي الموثق للنجاشي لكن ضعفه ابن بابويه
وشيخه ابن الوليد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هوذا الماء فقال ان كان
لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وجه الاستدلال انه مع ضيق الوقت لا يجري التفصيل والحكم بالا
نصراف ما لم يركع وكذا الاستدلال بفوت الوقت حينئذ لان الاسلم عدم جواز فوت قدر من الوقت لاستدراك الطهارة المائية كيف وقد
اجمعوا على انه اذا اصاب الماء قبل الشروع في صلوته يتطهر ويصلي واطلاق كلامهم على ما ذكره في المدارك يقتضي انه لا فرق
في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار ما يسع الطهارة والصلوة وعدمه فاذا جاز فوت قدر من الوقت هناك فليجز ههنا
ايضا على انه لو حمل التضييق العرفي لا يأبى [illegible] هذا ويمكن ايضا حمل رواية زرارة على ان الصلوة التي شرع فيها هي بالتيمم المتقدم
لا المبتدأ وعلى هذا فلا اشكال على القول بعموم اعتبار الضيق في المسألة لكن الظاهر من رواية عبد الله بن عاصم هو التيمم
المبتدأ كما لا يخفى ولا يخفى ايضا انه يمكن على قياس هذا الاستدلال بصحيحة زرارة او روايته عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل
صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة والجواب الجواب ويحملها الشيخ
على انه صلى ركعة ثم احدث ما ينقض الوضوء ساهيا فيتوضأ ويبني كما هو مذهبه ولا يخفى بعد تسليم مذهبه بعد حمل الرواية
عليه فتأمل وقد استدل ايضا بالاخبار الصحيحة في جواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد كما في صحيحة زرارة المتقدمة انفا و
كذا صحيحة عن ابي عبد الله ع الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وغيرهما من الاخبار الكثيرة وجه الدلالة انها تدل
على جواز الصلوة في اول وقتها بالتيمم الواقع قبله لصلوة اخرى ولو كان تأخير التيمم الى اخر الوقت واجبا لما حسن ذلك لان وجوب
تأخير التيمم الى اخر الوقت انما هو لوقوع الصلوة في اخره على ما هو الظاهر ويدل عليه حسنة الحلبي حيث قال فليتيمم وليصل
في اخر الوقت واذا جاز الصلوة اول الوقت بالتيمم السابق لا يحصل هذا الغرض في غير الصلوة الاولى بل لا يحصل فيها ايضا اذ
يجوز للانسان ان يصلي النافلة دائما ويجوز ان يتيمم في اول الوقت بل قبل الوقت للنافلة او الصلوة نذرا وليس مما لا يجوز الا ما
التيمم ثم يدخل الوقت فيصلي دائما متيمما اول الوقت وفيه ان دلالة تلك الاخبار على جواز الصلوة اول وقتها بالتيمم الواقع قبله
لصلوة اخرى ثم لم لا يجوز ان يكون المراد مجرد جواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد وان كان كل في اخر وقته ولو سلم فما
عرفت ان الشارع مما لا سبيل لعقولنا الى ادراكه فيجوز ان في المنع من الصلوة اول وقتها بالتيمم المبتدأ مصلحة لم توجد ذلك في
المنع عنها بالتيمم المستدام فتأمل واستدل ايضا بصحيحة داود الرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس
معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف

عن اصحابك

من اصحابك فتضل ويأكلك السبع وفيه ايضا نظر لانه لا يدل على جواز التيمم في السعة لجواز ان يكون المراد النهي عن الطلب مع الخوف والامر
بالتيمم في الوقت الذي يسوغ له شرعا التيمم فيه وهو ظاهر واستدل ايضا بان الضيق منفي عقلا ونقلا وبهذا استدل المص على رد التضيق في القضا
وتقديمه على الاداء ما لم يتضيق وايضا ان الضيق لو اعتبر لما تعدد او تعسر مع ان شريعتنا سمحة سهلة لعدم ضبط الاوقات بالنسبة الى
التيمم شيئا او بالنسبة الى غيره شيئا اخر بعيد ولا يخفى ان دعوى الضيق والحرج في وجوب اداء الصلوة احيانا في اخر وقتها مشكل جدا و
هذا الجواب [illegible] العلامة ره فيه فان القول بوجوب الاشتغال بالقضاء وترك جميع الاشتغال سوى ما لا بد منه حتى الصلوة الواجبة
متى يتضيق وقتها فيه من الضيق والحرج مع كثرة القضاء ما لا يخفى واما ما ذكره ثانيا فالظاهر انه لو بني الامر على التحقيق واما اذا بني على
التخمين ونحن نقلنا او حمله على اخر الوقت عرفا كما حملنا سابقا فالامر اوسع واما ما ذكره ثالثا من الاستبعاد فضعيف قوله فلا
وجه للجمع بينهما بالتفصيل قد عرفت ان حمل الاخبار الدالة على التوسعة على ما لا ينافي الاخبار الدالة على الضيق مطلقا بعيد جدا فا
الجمع بينهما بما ذكره من التفصيل لا يخلو من وجه لما عرفت من اشعار اكثر تلك الاخبار بالرجاء والطمع وبقاء الحال من عدم الفائدة في
التأخير بدونهما بل لا يبعد نظرا الى تلك الاخبار القول بالتوسعة مطلقا وحمل ما يتضمن من الاخبار على استحباب التأخير اما او حملها
على الاخبار الاول وعدم صحة الباقية لا يخلو من قصور عن اثبات الوجوب بها هذا مع اشتمال الحسنة منها على قصور في المتن ايضا كما في الامر
بالمداينة من العسر والحرج في كثير من الموارد وعدم ظهور قائل به من الاصحاب سوى ما يظهر من عبارة المعتبر من الميل اليه وبعد و
جوب تأخيرها الى اخره لانها ملاك المضايقة لامكان وجوه من التأويل يسقط معها الدلالة على كل ذلك يشكل
على [illegible] فينبغي [illegible] من مثل المطلب [illegible] رواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع وفي اخرها والعلم بتغليب ينبغي
لاحد ان يتيمم الى اخر الوقت لطهوره لا ينبغي فيما ذكر من الاستحباب وفي المدارك ان الرواية صحيحة ولعل وجهه ان الشيخ رواها في
التهذيب بهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وهو ممن اجمعت العصابة عن محمد بن سماعة عن محمد بن حمران وروا
في الاستبصار بسند صحيح الى البزنطي فلا كلام فيه الى محمد بن [illegible] ومحمد ابن سماعة ومحمد بن حمران [illegible]
موثقا فالسند الصحيح لكن قد ذكر في [illegible] الحكم بالصحة لاشتراك الاسمين له فريضة على انهما الموثقان
وحمران [illegible] لا يكفي لذلك وفي المعتبر ذكر في المسألة وجدان المتيمم الماء بعد الشروع في الصلوة [illegible] هذه الرواية باعتبار دلالة
[illegible] بعد الشروع [illegible] على المضي بعد الشروع مطلقا مع الروايات الدالة على
الرجوع ما لم يركع ثم ذكر ان تلك الروايات اسلمها عبد الله بن عاصم فهي في التحقيق رواية واحدة ورواية الجمع حينها الوجوه
احدها عن محمد ابن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم ولا يخفى ان هذا شهادة على تعديل محمد
ابن حمران راوي هذه الروايات بل على [illegible] ابن سماعة ايضا [illegible] محمد بن حمران ومع عدم [illegible] خصوصا
مع [illegible] رواة الراوي الاخر [illegible] ولا يخفى ايضا انه [illegible]
من كلام [illegible] عبد الله بن عاصم ايضا فلا نغفل منه فانه غير مذكور في كتب الرجال واما ثالثا قلنا [illegible] القول بالملا
التوسعة باطلاق الاية الكريمة الامرة بالتيمم مع ارادة القيام الى الصلوة عند عدم وجدان الماء من غير تقييد باخر الوقت
وبعض الروايات العامة في التيمم كصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا
فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت
في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي
قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم ولا يبعد ان يقال ان قوله وحضرت الصلوة
فتيمم [illegible] في [illegible] التيمم الى الوقت فدلالة هذه الرواية ليست من حيث العموم بل بالخصوص فافهم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور

وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد
فقد فعل احد الطهورين الى غير ذلك من الاخبار الدالة لعله حد التواتر ولا يخفى ايضا ان ما وقع في الخبرين الاخيرين من قوله ع ان رب
الماء رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين وقد ورد ذلك في روايات اخرى ايضا وكذا ما روي عنهم ع من قولهم هو بمنزلة الماء وقولهم
ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وكذا عمومات اخبار الاوقات وفضل اول الوقت او تعينه مما يؤكد اطلاق الحكم بالتوسعة
وبالجملة فالقول بالتوسعة المطلقة بالنظر الى الآية الكريمة والاخبار قوي جدا نعم لا يبعد استثناء صورة العلم بوجود الماء او
الظن به وهذا ايضا وجه آخر للجمع بين الاخبار ولكن يشكل بما نقلوه من الاجماع فالاحوط التأخير الى آخر الوقت مطلقا خصوصا مع
مع رجاء زوال العذر سيما اذا كان العذر عدم وجدان الماء كما هو مورد الاخبار ولو تيمم وصلى في اول وقت الفضيلة ثم اعادها في
آخر وقت الاجزاء لكان الجمع في الاحتياط والله تعالى يعلم **قوله** انا المستلزم كما لو تيمم اه قال الشيخ في المبسوط من تيمم لصلاة
نافلة في غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت صلاة جاز له ذلك ويجوز له ان يصلي به فريضة اذا دخل وقتها لعموم
الاخبار التي وردت في جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد انتهى وهذا الكلام من الشيخ مع انه من القائلين بالتضييق يدل على انه لم يعتبر
التضييق في المستلزم ويتوجه تدقيق المحقق في المعتبر لقوله لو تيمم مشروع ما بينه وبين آخر الوقت ولا يخفى ضعف تعليل الطرفين اما الاول فلما
اشرنا اليه سابقا ان جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد لدلالة الاخبار يجوز ان يكون كل في آخر وقته الا ان يتمسك بمجرد اطلاق
الاخبار وفيه منع اذ المفهوم من سياق تلك الاخبار ليس الا كفاية تيمم واحد لصلوات كثيرة وعدم وجوب التيمم لكل صلوة لا جواز
صلوة الليل والنهار بتيمم واحد كيف شاء واما الثاني فلان الاشتغال بالقدرة فالحيل العام انما هو التيمم للصلوة فلا ينافي جواز
الصلوة به اول وقتها بعد ما تيمم له في آخر الوقت او لاجل غيره كما اشار اليه في المبسوط لا اشعار له بالمنافاة على نفي
شرعيتها الا بعد الاحوال وجوب تأخير التيمم الى آخر الوقت لا على وجوب تأخير العبادة الواقعة به فمن تيمم في آخر الوقت فهو متطهر حتى وقت
الصلوة سبب ليجوز بها فلا وجه للمنع عنه بلا دليل وليس ما يدل عليه الا ان يقال ان الحكمة الباعثة على تأخير التيمم احتمال رفع
المانع وامكان وقوع العبادة بالطهارة المائية وهذا يجري في الصلوة الثانية وما بعدها ايضا وانت خبير بضعف الاعتماد على مجرد
هذا القول خصوصا على رأي من حكم بالتضييق مع العلم ببقاء العذر الى آخر الوقت واما ما ورد في بعض الاخبار المشابهة من الامر بالتيمم
في آخر الوقت فلا تصلي بها في تأخير كل صلوة لاحتمال ان يكون المراد الصلوة التي اريد التيمم لها ويكون الغرض جريان التيمم المستباح
انما هو بما بعد ما شاء الوقت بحيث يقع الصلوة بعد آخر الوقت فتأمل **قوله** ولو تيمم لركعتين في وقت اه قال في المدارك لا
فائدة في التقييد بالاصوبة التيمم واجبا وقد صرح هو وغيره بجواز التيمم للفريضة بتيمم النافلة ونقل عليه في المنتهى الاجماع
انتهى الا ان يقول بمنع النافلة المبتداة بالتيمم وصحة النذر وان لم يكن متعلقه مشروعا قبل النذر او مع امكان شرعيته في ثاني
الحال وهو بعيد انتهى ووجه التعبد في المنع المذكور ان التيمم احد الطهورين وانه بمنزلة الماء وان الله جعل التراب طهورا
كما جعل الماء طهورا فيستباح به النافلة كما يستباح به الفريضة وكانه لا خلاف فيه بينهم في ذلك فلا يبقى الاحتمال المنع من
النافلة الغير الموقتة الا اعتبار التضييق فيه وعدم امكان اعتبار ذلك فيها وفيه ان اعتبار التضييق لو تم فيها فانما هو في التيمم
الذي العبادة موقتة لعدم ظهور الاجماع في غيره والاخبار ايضا يمكن تنزيلها على الغالب وهو التيمم للصلوة الموقتة ولو سلم
فيكفي في غير الموقتة تأخير التيمم الى وقت فعلها اذ وقت صلوة النافلة في كل جزء اراده من الوقت ووقتها عند التحقيق خصوص ذلك
الجزء فوقتها متعين حقيقة فيكفي تأخير التيمم الى ان يقارن الفراغ منه وقتها فافهم ثم على تقدير القول بالمنع عنه فلا يبعد القول
في الفريضة اذ متعلق النذر لا بد ان يكون مشروعا فلو لم يشرع النافلة المبتداة بالتيمم لم يشرع بالنذر ايضا الا ان يقال ان متعلق النذر

لايجب

لا يجب ان يكون مشروعا قبل النذر بل يكفي صيرورته مشروعا بعد النذر وههنا كذلك اذ النافلة المبتداة والتيمم لها وان لم يشرع قبل
النذر لعدم توقيتها لكن يشرع بعد النذر ان لم يصر وقتها موقتا بعد النذر فيجب بعد تضيق وقتها وهذا كما لو نذر احد ان لا يشتغل
يوما بغير الواجب فلا يشرع اشتغاله بالنافلة فيه الا بنذرها او ان شرعية النذر باعتبار امكان تيسر الماء في ثاني الحال
وان لم يتيسر في الحال فيتم امكن ذلك بنقض النذر ثم ان لم يتيسر ذلك فيجب فعلها بالتيمم ولا يخفى بعد الوجهين ايضا اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان الكلام انما في انه لم يشرع النافلة المبتداة الا مع الطهارة المائية فصحة نذرها باعتبار امكان تيسر الماء بعد ذلك
انما هو بمعنى انعقاده على تقدير حصول الشرط وهو ههنا تيسر الماء لا مطلقا فالحكم ههنا بانعقاده مطلقا ووجوب ادائها
بالتيمم بعد تيسره تعبد لا وجه له ثم على الوجه الثاني فيختص هذه الحيلة بصورة امكان رفع العذر فلو لم يمكن ذلك لا يفيد ذلك
الا ان يكتفى بالامكان الذاتي ولم يشترط العادي وفيه بعد ايضا بعد هذا واما القول بان تجويز التيمم على هذا الوجه لصلوة ثمانية اول
الوقت يؤدي الى فوت ما هو الغرض من الحكم بتأخير التيمم فقد اشرنا الى دفعه سابقا فتذكر **قوله** واما انتقاضه مطلقا
اي ظاهرا وواقعا جميعا **قوله** مع احتمال انتقاضه مطلقا اذ لا يبعد في ان يكون وجود الماء والتمكن منه ناقضا لسبب الانتقاض
التيمم وان لم يقع التكليف بالطهارة المائية باعتبار عدم سعة الوقت وانت خبير بانه لا كلام في نفي البعد المذكور لكن الحكم
بالانتقاض يحتاج ذلك لا بد له من دليل وليس سوى ما ذكره من كونه ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وفيه تامل اما الاول فلان
الاخبار الواردة في هذا الباب على ضربين منها ما امر فيه بالوضوء او الغسل بعد وجود الماء كصحيحة زرارة المتقدمة فاذا خاف
ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وصحيحة ابن سنان
المتقدمة ايضا اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل واذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته
التي صلى ولا يخفى انه ليس فيها الا الامر بالوضوء او الغسل عند وجود الماء والظاهر ان التكليف بهما مشروط ببقاء التمكن فمع عدمه
سقط التكليف فليس من التردد في شيء واما انتقاض التيمم فلا يظهر منه وما يتوهم من ان بقاء التيمم ينافي الامر بالطهارة المائية
ممنوع لمنع المنافاة فان التيمم لا يرفع الحدث وانما يبيح الصلوة مع تعذر الطهارة المائية فاذا فرض القدرة عليها فلا يستباح
الصلوة بالتيمم البتة وان بقي ولم ينتقض فلذا وجب لها الطهارة المائية فوجوبها لا يدل على نقضه ونقول ان الامر بها
انما هو بحسب الظاهر اذ الظن مع وجود الماء والتمكن منه ببقاء التمكن مقيد للطهارة فلم لا يحال نقض التيمم ووجوب الطهارة المائية
فاذا انتفى بعد ذلك عدم التمكن كشف ذلك عن عدم نقض التيمم وعدم وجوبها في الواقع فلا اشكال ولو قيل ان على هذا
لا يمكن الجزم بالوجوب في النية فنقول انه يكفي في النية الجزم بتعلق الوجوب بحسب الظاهر ولا حاجة الى الجزم بتعلقه واقعا والا لم
يكن ان يمكن في شيء من العبادات لاشتراط الوجوب الواقعي ببقاء الحيوة الى آخره وانى لنا العلم به فتدبر ومنها الاخبار الدالة
على الاجزاء بالتيمم الى ان يجد الماء كما وقع في صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع انه يصلي بتيمم واحد صلوة الليل والنهار
ما لم يحدث او يصب الماء كما وقع في صحيحة اخرى منه ايضا عن ابي جعفر ع ولا يخفى ان دلالتهما على انتقاض التيمم بوجدان الماء
واصابته مطلقا انما هو على تقدير عموم المفهوم وهو ضعيف مع ان غاية الامر انه لا يمكن الحكم بالاجزاء او بصحة صلوة اخرى
بذلك التيمم بعد الوجدان او الاصابة نظرا الى تلك الاخبار فلا ينظر في ذلك لوجود دليل آخر لكونها احد الطهورين وانه بمنزلة
الماء وقوله ع لم ينقض اليقين بالشك وما جرى مجراها لانه لا يقتضيها ابدا حكمه الا ان يتيقن ما ينقضه وانما ما في الصحيحة الثانية
قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء آخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك
تيممه وعليه ان يعيد التيمم فظاهره استفراغ تمكنه من التطهر بالماء الاول وتأخيره باعتبار رجاء الماء الآخر فلا يدل
على الانتقاض مطلقا ومثله رواية الحسين العامري قال حدثني من سأله عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة

متيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء اخر وراه ذلك فدخل وقت الصلاة الاخرى ولم ينتهِ الى الماء وخاف فوت الصلاة
قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مرّ بالماء ولم يغتسل هذا واما الكلام الاصحاب فلو فرض ايهام بعض عباراتهم ذلك فلا
عبرة به فالظاهر ما ذكره اولا مخنا لنا قوله فان اتفق قبل دخوله في الصلاة انتقض تيممه ووجب عليه استعمال الماء ولو فقده بعد التمكن
اعاد التيمم واطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يمضي من الوقت مقدار الطهارة والصلاة ام لا وهذا يبتني على ما اختاره
المحقق في المعتبر الذي ذكرنا سابقا في اول بحث التيمم من اشتراط ضيق الوقت من الطهارة المائية مع التمكن من الماء باعتبار اقتضائه
زمانا زائدا على ما يقتضيه الترابية لا ينتقل فرضه الى التيمم وهذا ما وعدناك هناك قوله اجماعا بل ادعى في المعتبر
والمنتهى عليه اجماع اهل العلم على الوجه المذكور من الاحتمالات ان نقضه بمجرد وجود الماء والتمكن منه او مع مضي زمان يسع
الفعل على هذا الوجه وعلى اي وجه فلو فقده بعد ذلك اعاد التيمم قوله والتقض بالنسبة الى غيرها مما هو ابيح وفاقا على
ما فصله في المعتبر وغيره ايضا ما قيل من الاحتمالين قوله ولو بعد التكبير مطلقا بعد ما ذكر قوله او بعد التكبير ينبغي ان
يحمل هذا الاطلاق في مقابل التفصيل الذي يذكره في القول الاخير فقط وهو وهم قوله على الاصح وهو مختار المفيد و
الشيخ في المبسوط والخلاف والمرتضى في شرح الرسالة وعلي بن بابويه في الرسالة على ما نقله في المنتهى وابن البراج وابن ادريس و
المحقق والعلامة قوله عملا باشهر الروايات وهي رواية الكرخي المنقولة من محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله
قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة قال يمضي
في الصلاة واعلم انه الى اخر ما سبق قوله واعتضادا بالنهي وباصل البراءة والاستصحاب قوله فلا فرق في ذلك بين
الفريضة والنافلة للاطلاق الاخبار وبه جزم المصنف في البيان وقال في المدارك ويحتمل قويا اختصاص الحكم بوجود الماء في النافلة
فله الحوار قطع النافلة اختيارا فينتفع المانع من استعمال الماء عقلا وشرعا ويحمل هذا تنزيل الاخبار على الفريضة فافهم قوله على
تقدير وجوبها لتحريم قطع الصلاة الواجبة مع الاخبار الا انها استثنى فاذا صح اتمامها فلا مقتضى للقطع فيجب الاتمام ويحرم القطع
الى بدل من خارج كما اذا جمع بين الاخبار بحمل الرجوع قبل الركوع على الاستحباب فافهم قوله والعدول بها الى النافلة فيه
رد على ما استقربه العلامة في التذكرة من استحباب العدول الى النافلة مع سعة الوقت لمشروعية العدول الى النافلة لتدارك
فضيلة الجماعة والاذان وهذا اولى قوله والحمل على ناسي الاذان ولكن انسب فضيلة الجماعة قياس ولو صح لجاز هنا
الابطال بغير واسطة ايضا كما في الاصل وهو لا يقول به وهذه الايرادات اوردها المصنف في الذكرى وتبعه وتبعه كما الشهيد
صاحب المدارك وهي متجهة اذا كان مبناه ما استقربه على مجرد القياس كما هو الظاهر من كلامه ويمكن ان يكون مبناه على
حمل الروايات الدالة على الرجوع قبل الركوع كما سيجي على الاستحباب ويكون ما ذكره من القياس مويدا لذلك لكن لما دفع
ذلك بدل القطع ابتداء الرجوع الى النافلة والقطع بعد احتياطا منه وصيانة للفريضة من الابطال ومع فلا يتجه عليه ما ذكر
فتدبر قوله الاقرب العدم لما تقدم اه هذا مختار المحقق ره في المعتبر وقال الشيخ في المبسوط انه ينتقض تيممه
بالنسبة الى غيرها من الصلوة وقواه العلامة ره في المنتهى ومال اليه في التذكرة لانه يمكن عقلا من استعمال الماء والمنع
الشرعي لا يرفع القدرة لانها صفة حقيقية والحكم معلق عليها ولا يخفى ضعفه اذ الظاهر تعليق الحكم على التمكن الذي لا مانع
معه فيشمل العقلي والشرعي لا القدرة العقلية التي ذكرها هذا مع ما في التزام بقاء الطهارة بالنسبة الى الصلوة ونقضها
بالنسبة الى ما في الصلوة من التعسف فتامل قوله منها الرجوع مالم يركع وهو مذهب الشيخ في النهاية والصدوق وابن
ابي عقيل والجعفي والسيد المرتضى في المصباح والحمل على ما نقل في المنتهى والمذهب الثاني منسوب الى سلار والثالث مختار
ابن حمزة في الوسيلة فانه قال اذا وجد الماء بعد الشروع وغلب على ظنه ان ان قطعها وتطهر بالماء لم يفته الصلاة وجب

عليه

عليه قطعها والتطهر بالماء وان لم يمكنه ذلك لم يقطعها والتطهر بالماء وان لم يمكنه ذلك لم يقطعها اذا كبر قال وقيل يقطع ما لم يركع ويمكن
حمله على الاستحباب ويمكن ان يكون مبناه كلامه على القول بالتضيق كما هو مذهبه على ما صرح به في الوسيلة فحكمه في الشق الاول بوجوب
القطع بناء على عدم رعاية التضيق ويحتمل ان يكون مذهبه بعينه هو مذهب المصنف ولو حمل كلامه على انه تفصيل بعد فرض رعاية ما يجب
عليه من رعاية الضيق ويحتمل فيكون الشق الاول اتماما بناء على ان المعتبر هو ظن الضيق وجاز ظهور خلافه او ان المعتبر هو الضيق العرفي
ولا ينافيه التوسعة في الجملة فيكون مذهبه مذهبا رابعا كما جعله الشهيد ويمكن ان يكون مستنده في الشق الاول هو ما تقدم
من رواية يعقوب بن يقطين الدالة على الاعادة لا بعض وجدان الماء في الوقت فاستنبط منه قطعها ايضا بوجدانه في الاثناء
واما الشق الثاني فمستنده ما هو مستند قول المصنف هنا واما ما حمل القطع قبل الركوع على الاستحباب فقد استشكله في الذكرى
مع فرض ضيق الوقت والخطب فيه سهل بعد ورود النص الصحيح على ما يجي فانتظر ثم الظاهر ان المراد بالرجوع في الاقوال على
ما صرح به في المنتهى في القول الاول وهو استينا في الصلاة بالطهارة المائية لان الطهارة شرط وقد فات ببطلان التيمم فلا
يبقى الصلاة مع فوات شرطها ونقل عن بعض الجمهور انه يخرج بالبناء كما لو سبقه الحدث وظاهره مع عدم الخلاف فيه منا اصحابنا
ولولاه لامكن المناقشة فيما ذكر من التعليل فتدبر قوله والاول مستند الى رواية معارضة بما هو اقوى منها اللفظ
على وفق المعتبر والذكرى وشرح الارشاد اشار اليها ما تقدم من رواية عبد الله بن عاصم بالاسانيد المختلفة كما اشرنا اليه ومثلا
ويعارضها مع رواية محمد بن حمران التي هو اقوى منها باعتبار ما نقلنا من المعتبر من اشهرية محمد بن حمران في العدالة والعلم
من عبد الله بن عاصم ورجح ايضا فيه روايته بانها اخف والتيسر مراد الله تعالى وبان مع العمل بروايتنا يمكن العمل برواياتنا
فيكون ارجح ويمكن ان يكون نظر الشهيد الى هذين الوجهين ايضا بان يكون المراد بكونها اقوى كونها اقوى باعتبار السند و
الدلالة جميعا لكن لا يخفى ضعف الوجه الاول واما الثاني فيرد عليه انه كما يمكن الجمع بحمل رواية عبد الله بن عاصم على الاستحباب
يمكن الجمع ايضا بحمل رواية محمد بن حمران على ان المراد كان بعد الركوع حمل المطلق على المقيد الا ان يقال يبعد ملاحظة
ما فرض من قوله حين يدخل في الصلاة لتبادله وحملها على الاستحباب والامر فيه هين ثم لا يخفى ان ههنا رواية اخرى
غفل عنها المحقق ومن تبعه واستدل بها العلامة ره في التذكرة في المنتهى وهي ما تقدم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر
وفي اخرها قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلاة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلاته
فان التيمم احد الطهورين ولا يجري فيها ما ذكروه من ترجيح روايتهم من حيث السند بل لا ريب في رجحان تلك الرواية باعتبار
السند نعم يمكن اجراء ما نقلنا من الوجهين الاخيرين فيها ايضا لكن قد عرفت حالها واجاب عنها في التذكرة بان المراد بالدخول
في الصلاة الشروع في مقدماتها كالاذان وبقوله ما لم يركع ما لم يتلبس في الصلاة وبقوله ان كان قد ركع دخوله
فيها اطلاقا لاسم الجزء على الكل وهذا يجري في رواية ابن عاصم ايضا كما اشرنا اليه في المنتهى لكنه من التكلفات البعيدة الا يمكن
الجرءة عليها في تاويل الاحاديث وانهها البيت باولى من طرحها والشيخ في التهذيب حمل الاخبار الدالة على الانصراف ما لم يركع
على ما اذا كان الوقت ممتدا للانصراف والتوضأ بالماء فيجب عليه الانصراف لانه قد دخل في الصلاة في غيره وقتها لان وقتها
اخر الوقت وعند الضيق الزمان ولا يخفى انه على هذا لا وجه التفصيل بقبل الركوع وبعده وحمل الانصراف قبل الركوع
على ما ذكره وعدم الانصراف بعده على ما اذا ضاق الوقت بعيد جدا ومن التاويلات التي اشرنا اليها انفا فتدبر واستدل
ايضا لهذا القول بصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الا ان يجد الماء ومثلها من الاخبار وخرج
ما بعد الركوع بالاتفاق بقي ما قبله وبناؤه على عموم المفهوم وهو ضعيف على انه يمكن ان يكون المراد بالوجدان هو
التمكن والتمكن شرعا بعد الدخول في الصلوة ممنوع ثم ان المقول الاول ايضا رواية اسندها صاحب المدارك وهي رواية

الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض
الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث ووجه
الاستدلال ان ما ذكر من التعليل يقتضي وجوب المضي في صلوة مع الدخول فيها مطلقا وفي التهذيب صرح بروايتها عن ابي جعفر ع
فلا يتجه المناقشة باعتبار الاضمار ولكن فيه انه يمكن حمل التعليل بتعليل المنفي اي لا يحصل الدخول فيها بالطهور بالتيمم سببا
للنقض باعتبار نقض التيمم وعلى هذا يجعله تعليلا للمنفي يمكن ان يحمل على انه دخلها وهو على الطهور بالتيمم وحكمه
ما ذكر من عدم النقض بعدما صلى ركعتين وحاصله ان مثل ما تم من الطهور ومن حكمه عدم الرجوع في هذه الصورة فلا يلزم منه
عدم الرجوع مطلقا وهذا كالتعليل الذي ذكر في الروايات السابقة حيث علل عدم الرجوع بعد الركوع بان التيمم احد الطهورين فالمراد
منه ايضا انه احد الطهورين وحكمه ما ذكرنا فالتعليل الجزم منه عدم الرجوع في الجملة باعتبار كونه طهورا ومن شانه الاكتفاء
بل لعلنا لا انه احد الطهورين فلا يرجع كما في الطهور الاخر والا لزم عدم الرجوع قبل الركوع ايضا وقد يجعل التعليل فيهما ايضا
جاريا قبل الركوع وشاهدا على حمل الرجوع في الاول على الاستحباب وفيه بعد ثم بعد حمل الرواية على احد الوجهين فلا دلالة لها على
احد الاقوال اذ الفرض وقع في كلام السائل وحكمه بعدم الرجوع فيه يمكن ان يكون باعتبار عدم الرجوع بعد الشروع مطلقا كما
هو القول الاول او بعد الركوع كما هو القول الثاني او بعد القراءة كما هو القول الاول ونقل عن ابن الجنيد انه قال بالرجوع
ما لم يركع في الثانية ويمكن ان يكون باعتبار هذه الرواية فتامل ومما اوردنا عليك ظهر ان الاقوى جواز الرجوع وجوازه ما لم يركع لا يخ
من رجحان لصحة رواية زرارة وتعضدها بالرواية الاخرى وفساد ما ذكره من التاويل واما الحكم بالوجوب فللتامل فيه مجال
هذا مع سعة الوقت لذلك واما مع ضيقه واستلزام الرجوع لخروج بعض الصلوة من الوقت فجوازه ايضا محل تامل فتامل ثم ههنا رواية
اخرى لا يوافق شيئا من المذاهب وهي ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب عن صحيحة زرارة او روايته عن ابي جعفر ع قال سالته
عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة وظاهر انه لا يوافق
شيئا من المذاهب سوى مذهب ابن الجنيد ولا يوافقه ايضا لان الظاهر من كلامه الاستيناف في الصلوة بوجدان الماء قبل ركوع
الثانية لا البناء كما في الرواية ويمكن حملها على الاستحباب فلا تابى من الترجيح على سائر المذاهب غير مذهب ابن الجنيد او على التجديد بناء
على ما نقلنا من تجويز بعض الجمهور البناء على ان كلام ابن الجنيد ايضا ليس بصريح في الاستيناف فيمكن حمله على البناء وحملها الشيخ
على انه صلى ركعة ثم احدث ما ينقض الوضوء ساهيا فانه يتوضأ ويبني كما هو مذهبه وسيجيء تفصيل مذهبه لا يخفى بعد حمل هذه
الرواية عليه وفي المخ اورد هذه الرواية في اعداد ادلة الشيخين على مذهبهما في مسئلة الحدث واجاب بمنع صحة السند
وتعلق وجهه ان فيه على بن السندي وفيه احتمال الاشتراك وعلى تقدير الاتحاد ففيه كلام لكن الظاهر كما اشرنا في الخلاصة توثيقه
وقبول روايته لتعديل النجاشي له وما رواه الكشي فيه مع ضعفه فيه تامل واما رواية الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع رجل
تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة قلت انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد
فيمكن تنزيلها على مذهب ابن الجنيد وعلى سائر المذاهب يمكن حملها على الاستحباب فتدبر ثم ههنا مسئلة مهمة لم تذكر في
الكتاب وهي ما لو احدث المتيمم من الحدث الاكبر كالجنابة حدثا اصغر فهل يجب عليه اعادة التيمم بدلا من الاكبر او يجب عليه
موجب الحدث الاصغر من الوضوء مع التمكن منه او التيمم بدلا منه مع تعذره فالمشهور بين الاصحاب هو الاول ونقل عن
المرتضى ره الثاني واحتج في المخ للمشهور بانه بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فلان التيمم لا يرفع
الحدث لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل ولو كان قد رفع حدث الجنابة فلا يقع لما وجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة وفيه
ان الظهور الثانية انما هو في ابتداء الجنابة واما بعد التيمم وطريان الحدث عليه فلا ظهور لها واحتج في شرح الارشاد

بان التيمم

بان التيمم لا يرفع الحدث اجماعا وانما يفيد الاباحة فاذا بطل بالحدث اعاده بدلا من الغسل لبطلان التيمم بالحدث الطاري و
حدث الجنابة باق فلا حكم للحدث الاصغر معه وفيه تامل فانا لا نم بطلان التيمم بالحدث الطاري فان التيمم وان لم يرفع الاكبر لكن
استباح الصلوة معه وزال منعه عنها والمعلوم من حال الحدث الطاري ازالة الاستباحة واما ان ذلك باعتبار عود الحدث السابق
على حاله فيجب التيمم بدلا عنه ففيه نظر اذ يجوز ان يكون باعتبار تاثيره بنفسه في الحدث الاخر يوجب المنع عن الصلوة وان بقي الاستباحة
بالنسبة الى الحدث الاول فحينئذ يجب لرفع موجبه ما هو مقتضاه من الوضوء او التيمم بدلا عنه ومع احتمال الامرين فالحكم
بالاول لا بد له من دليل وفي المدارك بعد ما اثبت ان التيمم لا يرفع الحدث بالاجماع وغيره احتج للمشهور بان الجنابة
باقية والاستباحة زالت بالحدث الاصغر فيجب التيمم بدلا من الغسل وبما ذكرنا ظهر حاله ايضا واستدل ايضا بقول ابي جعفر ع
في صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا ولعل وجهه ان الحصر في قوله
انما يتيمم على ما هو المشهور واما على مذهب السيد فيمكن ان يكون عليه الوضوء مع كونه جنبا بان احدث بعد تيممه حدثا
اصغر ووجد من الماء بقدر ما يكفي للوضوء دون الغسل واحتج في المختلف بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل اجنب في
سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ولا يخفى ظهورها في ابتداء الجنابة فوجوب التيمم عليه ح دون الوضوء
لا يدل على ان حكمه ذلك هنا ايضا ومثله القول ايضا في الاستدلال بما في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع من الرجل يجنب و
معه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الوضوء ومثله رواية
الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال السيد ره في شرح الرسالة على ما نقل ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد
ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله فيرتفع
هذا لو لم يجد ماء للوضوء لكان مذهبه التيمم بدلا منه واعترض عليه الشهيد في شرح الارشاد بانه ضعيف للاجماع على عدم ارتفاع
حدثه الاول ونقل عن المص انه قال في الذكرى يمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلوة وان الجنابة لم تبق مانعة منها
فلا يتجه اليه مخالفة الاجماع وقال في الذكرى يمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلوة هذه الارادة لا تدفع الضعف
لان الاستباحة لا تستلزم الرفع فيبطلانها بالحدث يوجب تعلق حكم الحدث الاول وانت خبير بان غرض المص يمكن
ان يكون مجرد توجيه كلام مرتضى بما يدفع عنه مخالفة الاجماع لا تتميمه بكل وجه فلا يرد ما اورده الش على توجيهه لا يقدح
في غرضه الا ان لا يكون غرض الش الاعتراض على المص بل بيان حال ما ذكره السيد بعد توجيهه وكيف ما كان فيرد على الش
ان حكمه بان بطلان الاستباحة بالحدث يوجب تعلق حكم الحدث الاول محل تامل لما اشرنا اليه من ان بطلان الاستباحة
يحتمل وجهين فلا يمكن الحكم باحدهما بلا دليل هذا ويمكن الاستدلال للسيد بالاية الكريمة اذ المستفاد منها عرفا في
كلام الحكيم على ما هو المشهور من وجوب الوضوء كلما اراد القيام الى الصلوة خرج ما خرج كالمستطهر بدليل فيبقى الباقي ومنه
ما نحن فيه فيجب مع التمكن منه ومع تعذره فلا ريب في ثبوت التيمم منه ويشهد به الاية ايضا لكن هذا على تقدير ان يجعل وان
كنتم جنبا عطفا على اذا قمتم الى الصلوة واما اذا جعل عطفا على ان كنتم محدثين المقدر في نظم الكلام فيكون اذا قمتم داخلا
على الشقين ويكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة فتوضأوا ان كنتم محدثين بالحدث الاصغر واغتسلوا ان كنتم جنبا وان لم
تتمكنوا من الماء وكنتم محدثين اما بالحدث الاصغر او الاكبر فتيمموا فينعكس الامر لان المحدث المذكور يجب كما ذكرنا فعليه
الغسل ومع تعذره التيمم بدلا عنه وعلى هذا فترجيح المسئلة بترجيح احد المعنيين ولا يبعد ترجيح الاخير لان المتامل يكاد
يبعد ايضا على التفصيل الاول ان يقال ان المحدث المذكور كما يمكن الاستناد في وجوب الوضوء عليه والتيمم بدلا منه عند
تعذره بعموم اذا قمتم كذلك يمكن الاستناد بوجوب الغسل عليه والتيمم بدلا منه عند تعذره بعموم وان كنتم جنبا اذا

لقد مر ايضا عرفا وفي كلام الحكيم تعلق الحكم بمع كلما صدق عليهم انهم جنب لانهم جنب في الجملة لهذا امكن الاستدلال
بها على وجوب الغسل من كل جنابة وعلى هذا فنقول للمتيمم لما لم يرتفع حدثه وصدق عليه الجنب تقتضي الاية وجوب الغسل عليه
والتيمم بدله مع تعذره دائما لكن منع منه مالو تعذر الغسل ولم يقع حدث منه بعد تيممه بالاجماع على كفاية التيمم الاول
وعدم وجوب نواقض التيمم عليه بلا تخلل حدث واما بعد حدوث الحدث فلا اجماع يحكم بوجوب التيمم عليه بدلا من الغسل لتعذر
الغسل وعلى هذا فمفاد الاية الكريمة وجوب الوضوء والتيمم بدل عليه مع الغسل والتيمم بدله لكن اذا كان وجوب الوضوء
والتيمم بدل الغسل او التيممين على خلاف الاجماع ينبغي التامل في ترجيح احدها فالاية على التفسير الاول لا يرجح شيئا
بل يحتمل الوجهين ولا يبعد ترجيح الاكتفاء بالتيمم بدل الغسل كما في صدر ان تقتضي الاية على التفسير الاول وجوب الوضوء
والغسل معا على الجنب عند ارادة القيام الى الصلوة وقد ظهر بالاجماع سقوط الوضوء مع الغسل فالظاهر كون الحكم في بدل الدائم
كذلك لا تخلاف الحكم بوجوب الوضوء او التيمم بدله وسقوط التيمم بدل الغسل اذ لا شاهد له اصلا وقد ظهر بما ذكرنا بعض الشواهد
على ترجيح التفسير الاخير فتامل هذا ما اوردنا ايراده في كتاب الطهارة جعلنا الله ممن نقيها جليا وكتب علينا فنيا او قطعيا
او وفقنا في مستقبل حالنا لاستدراك ما فاتنا فيما مضى صغيرا او كبيرا وتدارك ما يرجى به الفوز بالنجاة يوم لا يغني ما فرطه
وصلى الله على خاتم الرسالة الذي ارسل بالكتاب بشيرا ونذيرا واهل بيته الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا :

الذين من اخلد اليهم اخلد في الجنة ومن
سلا عنهم صلى سعيرا وكان
الفراغ من كتابة هذ
الكتاب

كتاب الصلوة ؟ كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا الله العالمين ونصلي على رسولك سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين **قوله** والواجب سبع صلوات اليومية المراد كون
هذه السبع واجبة في الجملة لانها لا تكون الا واجبة فلا يرد ان بعضها قد يكون مندوبا ايضا كاليومية المعادة وصلوة الجمعة
من الغيبة على القول باستحبابها وكذا العيدين فيه وكذا الايات المعادة وصلوة الطواف المستحب والتشكيك على الطفل الذي لم
يبلغ الست على المشهور فتدبر **قوله** نسب الى اليوم تغليبا اما لان معظمها في اليوم او لانه لكونه من اوائل بالتبعية فافهم
قوله او يتقدر بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واجراء اعرابه عليه فلا يتوهم ان تقدير حذف المضاف لا
يستقيم في العيدين قال سلطان العلماء اعم كون الملتزم بصيغة المفعول ولا يخفى انه لا يناسب حذف المضاف اذ الصلوة
موصوفة بكونها ملتزمة لا مضافا اليه مع ان التوصيف ايضا لا يناسب تذكير لفظ الملتزم وان تجعل الملتزم بصيغة الفاعل يستقيم
اضافة الصلوة اليه لكن لا يستقيم كونه اسما لما ذكر اولا فتامل انتهى قلت عدم الاستقامة ممنوع فانه اذا صح حمل الجمعة
والعيدين والاموات ولمختلفا للصلوة المخصوصة باعتبار كونها فيها او ما يقرب اليه علم لا يجوز حمل الملتزم بالكسر اسما
للصلوة باعتبار كون فاعلها ملتزما او هو ظاهر ويمكن ايضا ان يكون ترديد الشارح بناء على الاحتمالين في قراءة الملتزم فتح لا
اشكال ويمكن ايضا ان لا يجعل الملتزم اسم مفعول بل مصدرا ميميا او اسم مكان او زمان وح يناسب حذف المضاف وعلى
تقدير جعله اسم مفعول ايضا يمكن ان يقال ان ما ذكره الشارح من تقدير حذف المضاف حينئذ ايضا لا الموصوف باعتبار ما اشار اليه
هذا المحقق نفسه من عدم مناسبة التذكير والتوصيف واما على الاضافة فيصير المعنى الصلوة التي من جنس الملتزم ومن افراده فلا يجب

المطابقة فافهم **قوله** وفي الصلوة فيها الا فائدة فيها او تخصيص تلك الروايات وان امكن لكنه انما يتجه بعد ثبوت اطلاق الصلوة عليها حقيقة
وهو غير ظاهر اذ لم يثبت ذلك فلعل تلك الاخبار بحسب معناها في الصلوة حقيقة حتى لا يحتاج الى التخصيص وكذا ما جرى مجراها من الاخبار
مع الصلوة ثم شيئا ثلاث تشهد وثلث ركوع وثلث سجود **قوله** صلوة الاحتياط والقضاء وكذا التحمل عن الغير باستيجار
ونحوه ويمكن ادخاله في الملتزم او ادخال كل نوع منه في اصله فافهم **قوله** فيمكن دخولهما في الملتزم وشبهه لا يخفى ان
ادخالهما في الملتزم لا يخلو عن بعد لا سيما مع تقييده بالنذر وشبهه اذ المتبادر من شبه النذر في عرفهم هو العهد واليمين
ما يشمل التحمل عن الغير ايضا وجعله مما يشمل الشك وتفويت الاداء ايضا بعيد جدا فالاظهر ادخالهما في اليومية فتدبر **قوله**
لان الاداء مكمل لما يحتمل فواته منها فهو اما جزء منها او من توابعها وقد يقال انه تبعد في ادخاله فيها **قوله** وحيث وجب
الظهر دخول الثاني في اليومية بخلاف الاول فالاولى جعله داخلا في الملتزم وانت خبير بان دخول القضاء في اليومية
وان كان اظهر من دخول الاحتياط فيها لكن دخول الاحتياط ايضا فيها اظهر من دخوله في الملتزم كما اشرنا اليه فالاولى ادخالهما في اليومية
كما ذكرنا **قوله** وللعصر ثمان قبلها هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه جعل ستا من الثمان بعد الظهر ايضا نافلة الظهر
والركعتين منها نافلة العصر وكانه لا ثمرة مهمة لتحقيق ذلك بعد ثبوت استحباب الثمان العدم لزوم قصد ذلك في النية وقد
تظهر فائدة اخرى وقد قيل من الظهر وفائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر
وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب الثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد ونظيرنا مثل اما في الاول فلان
ليس في الروايات تخصيص نافلة الظهر والاخرى بالعصر وتعيين وقت لهما وانما المستفاد منها استحباب ثمان ركعات قبل الظهر
وثمان بعدها من غير اضافة الى الظهر والعصر وايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة
او المثلين وعلى هذا فلا يتفاوت الحكم سواء جعلنا الست للظهر او العصر واما في الثاني فلان النذر تابع لقصد الناذر
فان قصد الثمانية او الركعتين وجب عليه ذلك وان فرض ثبوت كون نافلة العصر على خلاف فما قصده الا ان يعرض قصد
ما هو نافلة العصر شرعا مجملا ولا يخفى بعد القرض وعند هذا يمكن التوقف في انعقاده واشباهه ما قلنا من عدم ظهور الاختصاص
من الاخبار لصدق الا ان يثبت الاجماع على اختصاص الركعتين بالعصر فيبني الشك على الخلاف كما ذكر فتدبر **قوله** ولو قال
بانفرادها كان اقصر لا يخفى لطفه ولا يبعد ان يكون غرض المص الاشارة الى ما يظهر من بعض الاخبار ان العلة لسقوط النافلة ما هو
العلة لقصر الفريضة وانه لو صلحت النافلة السفر لتمت الفريضة ولا يخفى انه لو قال فيسقط رباعيتها بالفاء والضمير لكان
اظهر في الدلالة على ذلك وانص كما ذكره الشارح فافهم **قوله** لانها خاص وهكذا ويمكن ان يبين ايضا بما ذكره في التعقيب وانهم انه
مضمون الخبران الوتيرة بدل من الوتر لمن فاته ولمن ادرك اخر الليل وصلى الوتر لم يصل الركعتين بعد العشاء شيئا فتامل
قوله في ثمان الثمان لمصباح الشيخ فيمكن ارجاع الضمير الى الشيخ والى المصباح **قوله** عدا الاموات في الجملة اي بوجه ما لان
الوقت ايضا بوجه الاطلاق شرط لمطلق الصلوة فالسبعة في الجملة شرط لمطلق الصلوة عدا الاموات الظاهر كما افاده سلطان العلماء
رح ويمكن ايضا ان يكون متعلقا بقوله شرط فان السبعة شروط لمطلق الصلوة في الجملة لا دائما وفي جميع الاحوال لسقوط بعضها
في بعض الاحوال كالستر حال الغلبة **قوله** عدم ضمن شروطها الى المطلق ولا يضر عدم اشتراط بعضها في بعض كما اشار اليه باستثناء
الاموات لندوره بالنسبة الى البواقي فكانه غلبها عليه **قوله** وما ذكره مجمل الحال من جهة ذكره ومن التفصيل ببيان لما
قوله يقول مطلق اي اذا اخذ كل من الشرائط مطلقا فان الموقت مثلا انما اشتراطه السبع بمطلقه لا بخصوص الاوقات التي
ذكرها المص هيهنا او في الجملة لا دائما كما ذكرنا ثانيا في تفسير قوله في الجملة وقد يقال اي بقول الاطلاق فتدبر وهو بعيد **قوله**
بتكلف ويجوز كما في وقت صلوة الطواف عند تمامه وصلوات الاموات عند الفراغ من التغسيل والتكفين والملتزم بحسب

اسم كنا بالسيد باعتبار انه يذكر في الثمان تلوح

ما الزمهم ثم ماذكر سابقا من كون السبعة شرطا لمطلق الصلوة فيجوز عوده الى شرط الطلوع مبني على هذا التكلف وهو يكفي في الحكم بالجواز
والغرض هاهنا ترجيح العود الى اليومية بعدم الحاجة الى هذا التكلف فلا منافاة بين الكلامين نعم يرد عليه انه انما احتاج جعلها شروطا
لمطلق الصلوة الى تكلف ويكون هو المرجح لعود الضمير الى اليومية فلا وجه لجعل اشتراك الجميع في الشرايط بقوله مطلق وجها لعدم حسن
العود الى اليومية كما ذكره سابقا وجعله وجها لعدم الحسن لا وجه له وجه لعدم الحسن مع اشتراك الجميع فيها في الجملة واما
لو لم يكن ذلك الاشتراك ولم يمكن جعلها شرطا للجميع بوجه فكون العود الى اليومية متعينا لها ولا يخفى ذلك **قوله** وعدم اشتراط
الطهارة من الحدث والخبث ايضا ايضا مرجح اخر للعود الى اليومية ولا ينافي جواز عوده الى الجميع كما ذكره سابقا مع تصريحه باستثناء
الاموات لان بناءه على حمل الكلام على التجوز والتغليب كما اشرنا اليه فافهم **قوله** وهي اي الطهارة من الحدث والخبث احد الشروط
السبعة **قوله** مع انقسام منازل للتعظيم بعد ذلك بتخصيص تفصيل الاوقات باليومية **قوله** وذلك في الظل المبسوط احترز به عن الظل المنكوس
وهو الحادث من الشاخص الموازي للافق فانه يتزايد في اول النهار وينتهي عند استواء الشمس **قوله** ما لم يميل الشمس في التقدير وكذا
اذا كان مخالفا في الجهة كما اشار اليه بقوله عند ميلها بقدره وموافقته في الجهة فافهم **قوله** تقريبا في مدينة الرسول وذلك
لان عرضها خمس وعشرون درجة وهي وان زادت على الميل الاعظم لا ينفعل لضاده في الارسال لا ينصل الى اربعة وعشرين درجة بل اقرب
منه لكن الزيادة لقلتها لا يؤثر اثرا بينا للحس فيعدم الظل فيها تقريبا ولا يظهر للحس وان لم يعدم بالكلية حقيقة وذلك في اطول
ايام السنة وهو عند كون الشمس في اول السرطان **قوله** وفي مكة وذلك لان عرض مكة احدى وعشرين درجة واربعون دقيقة
فيعدم الظل فيها عند كون الشمس في درجة يكون ميلها بقدر العرض وهي الثامنة من الجوزاء والثالثة والعشرين من السرطان والي النهار
عند كون الشمس في اول السرطان ويحدث بعد بينك الدرجتين اثنان وعشرون درجة ولما كان تقطع الشمس لكل درجة من تلك
الدرجات في اربعين يوم لقربها من الاوج قطعها في قريب من ستة وعشرين يوما كما ذكره الشارح **قوله** فلا يعدم الظل من ذي
العرض اي ذي العرض الشمالي سواء كان بقدر الميل او انقص او ازيد **قوله** من كون ذلك اي حدوث الظل بعد عدمه
قوله فانه من فيح الفناء اما في مكة فلما ذكرنا واما في صنعاء فلان عرضها اربع عشرة درجة واربعون دقيقة
فيكون انعدام الظل فيها عند مسامتة الشمس لرؤس اهلها في درجة يكون ميلها بقدر العرض وهي تاسعة الثور وعشرين من الاسد
ففي تاسعة الثور ينعدم الظل الشمالي ثم يحدث ظل جنوبي ويتزايد بتباعدها حتى ينتهي الصعود في اطول ايام السنة في
اول السرطان فيكون الظل فيها ظل جنوبي مستطيل ثم ياخذ في النقصان ويتزايد في التناقص الى ان ينقص الميل بحيث
يساوي عرض البلد وذلك في الثانية والعشرين من الاسد فينعدم الظل فيها ايضا ثم يحدث ظل شمالي ويتزايد الى تاسعة
الثور فيكون بين العدد ايام السنة وانعدام الظل من الجانبين قريب من ثلاثة وخمسين يوما فتوهم كون انعدام الظل
فيها في اطول ايام السنة خطاء فاحش **قوله** والعصر الفراغ منها يريد وقوعها في زمان يحكم بصحتها فيه شرعا فلا يكفي
الفراغ منها اذا اوقعت قبل الوقت الا اذا وقع خطا بظن دخول الوقت ودخل عليه الوقت قبل تمامها فانه يكفي الفراغ منها حينئذ فافهم
قوله بمضي مقدار فعلها تامة الافعال والشروط باقل واجباتها كما صرح به في شرح الارشاد **قوله** وحصول الشرائط
وفقدها فلو كانت الشرائط حاصلة لم يكف في مضي قدر ما يمكن فيه اداء الصلوة ومع فقدها بان كان محدثا او عاريا او نجس
الثوب او المكان فلا بد من مضي زمان يمكنه فيه تحصيل ما فقده من الشرائط واداء اصل الصلوة وهو المشهور بين الا
صحاب وذهب ابنا بابويه الى اشتراك الوقت من اوله الى اخره بين الفريضتين الا ان هذه قبل هذه ونقل المرتضى في جواب
المسائل الناصرية عن اصحابنا الكل في العموم او الاكثر لكن حقق بعد ذلك الموضع وصرح بما هو المشهور وحمل قول بعض على
الخلاف لكن في الاخبار الصحيحة ما يدل على هذا القول فلا بعد في ذهاب جماعة من الاصحاب الى ظاهره وذهب بعض الاصحاب

الى اختصاص

الآن يقال ماذكر سابقا

الاختصاص بآخر الوقت ايضا بالظهر بقدر ادائها قبل الوقت بالعصر فصلى به وفرع عليه انه لو صلى العصر في هذا الوقت قبل الظهر ناسيا
لم يصح بل يعيدها الا ان وقضى الظهر على الاشتراك صح العصر ويصلي الظهر الان اداء على المشهور صح العصر ويقضي الظهر خروج
وقتها وعلى الاشتراك اوسطها كما ان الاول اضعفها والله تعالى يعلم **قوله** وتاخيرها اي العصر الى مصير الظل الحادث مثله لا
خلاف في ان اول وقت العصر هو الفراغ من الظهر وانه يجوز فعلها بعده بلا فصل وبه دلت عليه كثير من الاخبار ايضا لكن ذهب جماعة
من الاصحاب الى استحباب تاخيرها عن الوقت الاول للظهر الذي هو وقت الفضيلة على المشهور ووقت الاجزاء على راي الشيخ و
هو مصير ظل الحادث من الشاخص مثله على المشهور واربعة اقدام اي اربعة اسباعه على ما ذكره الشيخ في الخلاف والاقوى عدم تحديد
للتاخير بل بدل على انه لا على ما شاء من الطول والقصر اذ لم يوجب تاخير الفريضة الى الوقت الثاني ويعد الفراغ منها فلا يستحب
تاخير الصلوة لاجل حصول الوقت لنا الايات الواردة في الامر بالاستباق الى الخيرات والمسارعة الى المغفرة والروايات المتظافرة
الدالة على افضلية اول الوقت كصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء
لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي لا يكتب في صحيفة احد اول مني وصحيحة سعد بن ابي خلف عن ابي الحسن
موسى (ع) قال الصلوات المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها با الجيب رحيا من قضيب الاس حين يوخذ من شجرة في
طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت
افضل او وسطه او اخره فقال اوله قال رسول الله (ص) ان الله يحب من الخير ما يعجل ورواية زرارة قال ابو جعفر (ع) اعلم ان
اول الوقت ابدا افضل فتعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله عز وجل ما دام العبد عليه وان قل ورواية زرارة
ايضا قال قال ابو جعفر (ع) احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك
في وقت منها حتى تغيب الشمس ورواية ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله (ع) اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني ركعات
قال خفف ما استطعت وفي المدارك بعد الحكم باستفاضة الروايات الدالة على فضيلة اول الوقت وانما اوردنا صحيحة قتيبة
الاعشى عن ابي عبد الله (ع) قال ان فضل الوقت الاول على الاخير كفضل الاخرة على الدنيا والحكم بصحتها تامل فان في سندها
علي بن ابي وهب سلمة بن الخطاب ولم يوثق بوثق معتمد النجاشي وابن الغضائري والعلامة وذكر هؤلاء ايضا لا تخلو عن قصور فانما
هو افضل الوقت الاول على الثاني لا اول الوقت مطلقا ولو اورد بدل تلك الرواية صحيحة بكر بن محمد قال قال ابو عبد الله
(ع) لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ولده وماله او صحيحة معاوية بن عمار او ابن وهب قال قال الصادق (ع)
لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وصحيحة عبد الله بن سنان وان كان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس قال سمعت ابا عبد الله (ع)
يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة كما يدل الا في عذر
وليس بالعلة خصوصا المرض والصبي ليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا من غير علة الا في عذر وفي رواية اخرى عن ابن سنان
وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة وكانه السهو فانه المحكي بسبيل النسخ ويدل بالولي وضمها لا تدفع المنافقة
من حيث السند لكن يبقى المنافقة في الدلالة فانه اول ابدا لا احق بما ذكرنا من الروايات الصحيحة المذكورة ايضا صحيحة سعد بن
سعد قال قال الرضا (ع) يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وصحيحة محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض
اصحابنا الى ابي الحسن (ع) روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين
فكتب (ع) لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثماني ركعات ان شئت
طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثماني ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت
ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وحسنة

بل انما اراد التاخير

ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صلّ العصر وحسنة الكافي بابراهيم بن هاشم عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي الظهر فقال صلّ الزوال ثمانية ثم صلّ الظهر ثم صلّ سبحتك طالت او قصرت ثم صلّ العصر وحسنة زرارة او صحيحته قال قلت لابي جعفر ع بين الظهر والعصر حدّ معروف فقال لا وموثقة سماعة بن مهران قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس فصلّ ثمان ركعات ثم صلّ الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصلّ العصر وموثقة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع قال سأل ابا عبد الله ع اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله ع النصف من ذلك احب الي وموثقة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال او ليس شبر كثيرا وموثقة ذريح عن ابي عبد الله ع قال اتى جبرئيل رسول الله ص فاعلمه مواقيت الصلوة فقال صلّ الفجر حين ينشق الفجر وصلّ الاولى اذا زالت الشمس وصلّ العصر بعيدها وصلّ المغرب اذا سقط القرص وصلّ العتمة اذا غاب الشفق ثم اتاه من الغد فقال اسفر بالفجر فاسفر ثم اخر الظهر حتى كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصلّى العصر بعيدها وصلّ المغرب قبل سقوط الشفق وصلّ العتمة حين ذهب ثلث الليل ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت وافضل الوقت اوله ثم قال قال رسول الله ص لولا اني اكره ان اشق على امتي لاخرتها الى نصف الليل الحديث ولعل المراد بقوله ع ما بين هذين الوقتين وقت ان ما بينهما وقت للفضيلة تدرك الفضيلة بفعلها من الوقت الاول الى الاخر وفي الجملة وان كان الوقت الثاني في بعضها كالظهر افضل لمن يصلي النوافل وقوله ع واول الوقت افضله اي الصلوة في هذا الوقت الاول الممتد من الوقت الاول الى الثاني المذكور افضل من فعلها بعده الى اخر وقت الاجزاء لكل صلوة لا ان فعلها في اول هذين الوقتين افضل من الثاني اللهم الا ان يخص بمن لم يصل النوافل اذ لا ريب في افضلية الثاني للظهر لمن يصليها وقوله ع لولا اني اكره ان اشق الخ كالتنبيه له كالاستثناء مما قبله اذ المستفاد من ان الافضل في العشاء تأخيرها الى نصف الليل فليس اول الوقت فيها افضل ويشكل هذا بنا فانه لما ورد في اخبار اخرى من ان اخر وقت العشاء ثلث الليل كرواية زرارة ونحوها ورواية يزيد بن خليفة ورواية الحلبي ان العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وكذا رواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل ولذلك نقل من المحقق الاردبيلي ره انه كتب ههنا ثلث الليل بدل نصف الليل وكتب حاشية نقل فيها رواية ابي بصير وحكم بانها تدل على ان نصف الليل ههنا غلط فانه لا ملاحظة للتضييع سوى هذا الخبر ايضا وكذا غيره انتهى ويمكن ان يفهم من هذه الرواية انما هو افضلية التأخير الى النصف على الامة وانما يعد ملاحظتها فربما صار التأخير اليه مرجوحا فصار تضييعا فيكون رفع المنافاة الاولى ومن ظهر انه لا يلزم جعله بمنزلة الاستثناء مما قبله على ما ذكرنا اولا لا ينافي ان الاخبار من فضيلة التأخير على تقدير تحققه وقع مع عدم بقائه فضيلة في نفس الامر مما لا فائدة فيه فلا ينفع حمل كلام الحكيم عليه فلا بد من حمله على ما هو من فضيلة التأخير وعدم فعله ع لئلا يتحقق الامة واجابوا مشقة الامر عليهم لا انا نقول لو تم لخصصنا بالفائدة فيما ذكر بل يجوز ان يكون بيان بناء الدين على السهولة ورفع بعض التكاليف منه مع ما فيه من الفضيلة لحرمة رفع المشقة والكلفة فافهم واما منافاتها لرواية ابي بصير حيث وقع فيها الى ثلث الليل فامرها سهل لو ورد مثل ذلك في الاخبار كثير او لاضير لعدم التنافي اذ فضيلة التأخير الى الثلث على التقدير المذكور لا ينافي افضلية الى النصف وكذا العكس غاية الامر ان الحديد الى الثلث يوهم نفيها الى الزائد ولا عبرة به بعد قيام المعارض اذ ربما كان لمصلحة اخرى كثرة الاهتمام به او غير ذلك على انه يمكن ان يكون المقصود

في رواية ابي بصير فضيلة التأخير الى الثلث في نفس الامر وعدم فعله ص لئلا يشق على الامة بناء على امره حمله على الوجوب او كمال اهتمامهم بالاقتداء به ع وان لم يكن على سبيل الوجوب وفي الرواية الاولى الى النصف كذلك على ما ذكرنا بل بمجرد الفضيلة الاتيان وعلى هذا فالاختلاف في التحديد يمكن ان يكون لذلك واما تبديل النصف بالثلث على ما كتبه المحقق المذكور ره ففيه ان قوله ع وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل يأبى عنه الا ان يحمل قوله ع لاخرتها على معنى لامرت بتأخيرها واوجبت ذلك فلا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل الثانية رواية صفوان الجمال بسند كالموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر ورواية الكافي عن صحيح بن عبد الملك قال اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت حجة القول باستحباب التأخير الى المثل رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله تعالى على نبيه ص الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق وفي سندها محمد بن عيسى عن يونس وعنه كلام مشهور ويزيد بن خليفة واقفي غير موثق ويمكن حمل قوله ع فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر اي الوقت المختص بالعصر الذي لا ينبغي تأخير الظهر اليه لا ان الافضل تأخير العصر الى القامة كما ذكره ره وح فلا يفيد الا تحديد وقت فضيلة الظهر الى قامة وفضيلة العصر الى قامتين ورواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وفي سندها الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي وجماد مطلق ولا يبعد عن اشتراكه ومحمد بن حكيم ولم يوثق ويمكن حملها ايضا على ما حملنا الرواية الاولى اي اول وقت العصر المختص به قامة لا ان الافضل تأخيره اليها ورواية معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اتى جبرئيل رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلوع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه في الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت وجه الاستدلال ان ثم مجيء جبرئيل ع لكل صلوة من بين انما هو لتحديد اول وقتها واخره فيكون اول وقت العصر بعد زيد الظل قامة و يحمل ذلك على وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار وفيه ان في سندها الحسن بن محمد بن سماعة وقد عرفت انه الزيدي واقفي ومحمد بن ابي حمزة ومعاوية بن وهب محتملان عن اشتراك بين الموثق وغيره وكيفما كان فلا تزيد الخبر عن الموثق ويمكن ان يكون التحديد المذكور تحديدا للوقت وفضيلة العصر المختص به لا لاول وقت فضيلة مطلقا وكون الاتيان من ذلك التعجيل في اول الامر على كون القامة وقت فضيلة العصر لا باس بتأخيرها اليها لا الاشتغال بالنوافل والتعقيب او نحو ذلك ايضا وان كان الافضل عند عدم الاشتغال فعله قبل ذلك على ما يظهر من الاخبار التي لسند لنا ايضا على ان الشيخ روى عن معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله ع مثلها قال الا انه بدل القامة والقامتين قدمين واربعة اقدام ولا يخفى انه على ما في الروايتين يمكن ان يكون تأخير العصر الى الذراع والمثل معا باعتبار افضلية الاشتغال بالنوافل والتعقيب اليه وهذا لا ينافي ان يكون الافضل لمن لم يشتغل بها تقديمه فرواية معاوية بن وهب لو حملت على

تامرها فمعارضة بما مر من الروايتين ويضعف بذلك وان حملت القامة والقامتان فيهما على الذراع والذراعين كما جعله الشيخ في يب ولتشهد
له روايات فيجري فيهما ما مر من ان التاخير الى القامة باعتبار افضلية الاشتغال بالنوافل والتعقيبات اليها لا لافضليته مطلقا هذا كله
مع معارضتهما بما نقلنا من رواية ذريح وهي اقوى سندا منهما اذ ليس فيها ما يخدش فيها الا اشتمالها على الحسن بن محمد بن سماعة وهو مشترك
بين المجهول مع اختصاص كل منهما بزيادة اما رواية ابن وهب فلاشتراك الراوي عنه بين الاشتركين واما رواية ابن مسكان فلعدم توثيقه ايضا ولان
فيها احمد بن ابي بشر وهو واقفي واورد الكشي ذموما كثيرة وان وثق فيحيش وسك واما رواية مفضل بن عمر فلما هو المشهور
من القدح فيه وان كان في ارشاد المفيد ما يدل على توثيقه زرارة ولاشتمالها ايضا على ابن زياد ولم يوثق وهذا ولا يبعد الجمع بين
جميع تلك الروايات بحمل القامة على الذراع بان مع التاخير الى الذراع ايضا بعينها فانهم وانما توثيقه زرارة قال سألت ابا عبد الله
من وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر
في القيظ فلم اخبره فخرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر فالظاهر انه
يختص بتاخير كل من الصلوتين الى انتهاء وقت فضيلته لمكان الحر ولا دلالة فيه على استحباب تاخير الظهر الى بعد المثل والعصر الى
بعد المثلين وح فلا حجة فيها **حجة القول** باستحباب التاخير اربعة اقدام موثقة اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله
اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان
جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة وروايته ايضا عن ابي جعفر ع قال رسول الله اذا كان الفيء في الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان
ذراعين صلى العصر قلت الجدران تختلف منها قصير ومنها طويل قال ان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة وانما جعل الذراع
والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وصحيحة فضيل وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد العجلي قالا قال ابو جعفر ع وابو
عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر ورواية زرارة
عن ابي جعفر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام
من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر ع حين سألته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فكان اذا مضى من فيئه
ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان
الفريضة وانما نوفة عن وقت النافلة وفي بعض النسخ لمكان النافلة وهو الظاهر موافقا للفقيه بل ثم كلام الشيخ ايضا في التهذيب
انه كان يصحح هكذا لكن الاول هو المطابق للاخبار الاخرى لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي
الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين
سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانسي وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وهذه الرواية على ما نقل
عن ابن مسكان رواها في الفقيه ايضا عن زرارة وسنده اليه صحيح بتغييرات لا تخل بالمقصود ورواية ابراهيم الكرخي قال
سألت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس قلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من
زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت متى يدخل وقت العصر فقال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر
الحديث ورواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك ورواية زرارة قال سمعت
ابا جعفر ع يقول كان حائط مسجد رسول الله ص قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال لاجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النا
فلة ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زال النهار قدر
نصف اصبع صلى ثماني ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر ركعتين وصلى قبل وقت العصر ركعتين فاذا

فاء

فاء الفيء ذراعين صلى العصر الحديث وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال ان الشمس اذا طلعت كان على بلاء ثم لا يجاز التنفل حتى
تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر والجواب انه يتوجه ما اوردنا من الاخبار
يمكن ان يكون التاخير الوارد في هذه الاخبار باعتبار الاشتغال بالنوافل والتعقيبات ويكون المعنى ان الاشتغال بها الى ذراعين
بل يستحب ذلك واما بعد ذلك فعليه ترك النوافل والاشتغال بالفريضة وح فلا دلالة لها على استحباب التاخير لمن لم يشتغل بها وبما
ذكرنا يمكن الجمع بين اكثر ما نقلنا من الاخبار لكن يبقى بعد التدافع بين هذه الاخبار وبين ما سبق في موثقة ذريح من قوله ع
ذلك احب الي ويمكن دفعه بحمل تلك الرواية على ان تاخير المتنفل الى الفيء من قدمين او اربعة اقدام كان بدونه الاشتغال بالنافلة
التعقيب بحكم ع بان النصف من ذلك احب الي اي الاولى ان يوقع نافلة على نصف ذلك وح يكون نحوه التاخير بقدر النصف
للمتنفل عليه لا لكونه احب الاعتبار عليه ع باشتغال المتنفل بالنافلة والتعقيب دون ما زاد عليه ويمكن دفعه ايضا بحمل هذه الروايات
على انها وردت لضرب من التقية والاستصلاح نظيره رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما
دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم
بهم وكذا القول فيما سبق في موثقة يعقوب بن شعيب الشطر من ذلك وما سبق في رواية صفوان الجمال من قوله ع على قدر ثلثي قدم
بعد الظهر ويمكن حملهما ايضا على ان يكون لمن لم يشتغل بالنوافل والتعقيب ويكون التاخير بقدر الشطر وثلثي قدم للتجويز
وتوسيع الامر لا لاستحبابه ولانه اقل ما ينبغي الاشتغال فيه بالنافلة والتعقيب او يحمل على ما ذكرنا من الاستصلاح
وكذا ما سبق من قوله ع في رواية ابي بصير خفف ما استطعت ويمكن حمله على التخفيف في الجملة ويبعد حمله على الذراع والذ
راعين او على ما ذكرنا من الاستصلاح فتأمل وذكر المص ره في الذكرى انه لا خلاف عندنا في جواز الجمع بين الظهر والعصر سفرا
وحضرا للمختار وغيره وقد رواه العامة عن علي ع وابن عباس وابن عمر وابي موسى وجابر وسعد بن ابي وقاص وعائشة ثم
ذكر بعض ما يدل عليه من روايات العامة والخاصة ثم قال نعم الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر
اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بما سلف من المثل والاقدام وغيرهما لانه معلوم من حال النبي ص حتى ان رواية الجمع
بين الصلوتين تشعر به وفي موثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة
من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة وفي جماعة وفعل ذلك رسول الله ص ليتسع الوقت على
الى هنا نشهد بذلك وقد صرح المفيد في باب عمل الجمعة قال والفرق بين الصلوتين في سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض
افضل وقد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وكذا في ظهري عرفة وعشائي المزدلفة وابن الجنيد حيث قال
لا نختار ان يأتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صلاها مع الزوال الا مسافرا او عليلا او خائفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب
للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها
ثم يأتي بالظهر ويعقبها بالتطوع من التسبيح او الصلوة ليصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر ولمن اراد
الجمع بينهما ان يفصل بينهما بمائة تسبيحة والاصحاب في المعتبر قالوا باستحباب التفريق وانما المصرح به اعتمادا على صلوة النبي
بين الفريضتين وقد روى ذلك في احاديث كثيرة مثل حديث اتيان جبرئيل بمواقيت الصلوة رواها معوية بن وهب و
معوية بن ميسرة وابو خديجة والمفضل بن عمر وذريح عن ابي عبد الله ع وقد نقلنا تلك الروايات سوى رواية ابي خديجة فا
على رواية منه في هذا الباب والظن ان تركها في ذكرها سهوا فان الشيخ في يب نقل رواية ابي خديجة التي ذكرنا في الاستشهاد
على ورود بعض تلك الروايات لضرب من التقية والاستصلاح ثم نقل رواية معوية بن وهب ثم نقل رواية معوية بن ميسرة وقال انه
ذكر مثل ابي خديجة الا انه قال بدل القامة والقامتين ذراع او ذراعين وانت تعلم ان القامة والقامتين ما كان فيه

ثم ان هذا سهو منه ره والصواب النصب عقلا منه وظن وورود رواية ابن ابي عمير في هذا الباب من ابي خديجة والله تعالى اعلم ثم نقل رواية
الحلبي ورواية زرارة وصحيحة اسماعيل الجعفي التي نقلناها من حجة القول بالاقدام ثم نقل بعض الروايات الاخرى التي لا يهمنا نقلها
ثم قال وروى عبد الله بن سنان في كتابه عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهر و (نسخ)
العصر وانما يفعل ذلك اذا كان مستعجلا قال وقال ع وتفريقهما افضل قال المص ره هذا الذي في الباب علم اقف على ما ينافي استحباب التفريق
من روايات الاصحاب سوى ما رواه عباس الناقد قال تفرق ما كان في يدي وتفرق عني حرفائي فشكوت ذلك الى ابي عبد الله ع فقال
اجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ترى ما تحب في شكوت ذلك الى ابي محمد ع والذي هنا حجة الشيخ وقد نسبه لم نجده في التهذيب
الى الكافي بل هذه محمد بن احمد عن عباس الناقد وانها انسب الروايات السابقة مما ليس من الكافي والتهذيب الثانية منه ره الكافي
وهو ان صح امكن تاويله بجمع لا يقتضي طول التفريق لامتناع ان يكون ترك النافلة بينهما مستحبا الا على ظهوره كالظهرين الجمعة
واما باقي الاخبار المتضمنة على جواز الجمع فهو لا ينافي استحباب التاخير قال الشيخ كل خبر يدل على افضلية اول الوقت محمول (على الوقت)
الذي يلي النافلة وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلاتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النص
والمصنفات بذلك انتهى وانت خبير بان الذي يسلم مما نقله من الاخبار وكلام الاصحاب ليس الا استحباب التفريق في الجملة
وهو يحصل مما ذكرنا من استحبابه للاشتغال بالنوافل والتعقيب ولا يعلم منه استحبابه مطلقا حتى لمن لم يشتغل بها
وينبغي حمل كلام ره على ذلك ورواية عبد الله بن سنان لا ينافي ذلك فان تفريق الظهرين في السفر دون الاستعجال وان لم يكن (يفقود)
بالاشتغال بالنافلة لسقوطها لكن بالاشتغال بالتعقيبات فلعل التفريق المستحب دون الاستعجال منها هو ذلك وعلى ما قدرنا
فيسهل الخطب في توجيه رواية العباس الناقد فانه يمكن حملها على ترك التفريق الذي كان بدون الاشتغال بالنوافل و
التعقيب او بعد الفراغ منهما فلا منافاة بين الاخبار وكان مراده ره ايضا مما ذكره في تاويلها هو ذلك بقرينة ما ذكره من (الى يد وان كان مع التفريق)
التعليل لا الحمل على ترك التفريق بالنافلة والاصحاب مطلقا سواء اشتغل بالنافلة والتعقيب ام لا ثم عبارته على الوجهين لا يخلو عن
شيء اذ لا اشكال في الخبر بتوهم جمع يقتضي طول التفريق مع عدم استحبابه حتى يدفع الاشكال بتخصيص الخبر بما سواه بل الاشكال
باعتبار ان ظاهره استحباب الجمع بينهما وترك التفريق مطلقا مع انه ليس كذلك فالظاهر ان يقال امكن تاويله بترك طول
التفريق وان كان مع التفريق في الجملة بالاشتغال بالنافلة والتعقيب او مطلقا على الوجهين فافهم وما نقله من الشيخ
من حمل اول الوقت في الاخبار على الوقت الذي يلي النافلة انما يسلم فيمن اشتغل بالنافلة لا مطلقا فان قلت حمل الوقت
الافضل تارة على الذي يلي النافلة وتارة على الاول الحقيقي بدون تفصيل في الاخبار بعيد جدا فالظاهر حملها على الذي يلي
وقت النافلة مطلقا وهو يفيد استحباب التاخير مطلقا قلت على ما ذكرنا لا يجب حمل الاخبار على ما ذكر من التفصيل حتى
يستبعد بل يحمل على افضلية اول الوقت من حيث هو اول مطلقا لكن بقرينة ما ورد في فضل النافلة والتعقيب يعلم ان
الاشتغال بها الى الفاصلتين او الاقدام افضل ولا باس بالتاخير لعينه فضيلة يستدرك بها فضيلة التقديم مع زيادة
واما بدون ذلك فلا شاهد لنا لتخصيص عموم تلك الاخبار وتقييد اطلاقها فتطوي ثم نقل في الذكرى انه اورد على المحقق
نجم الدين تلميذه جمال الدين يوسف بن حاتم المشغري الشامي وكان ايضا تلميذ السيد بن طاوس ان النبي ص ان كان يجمع بين الصلاة
فلا حاجة الى الاذان في الثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلاتين يسقط الاذان وان كان يفرق
فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجاب المحقق ان النبي ص كان يجمع تارة ويفرق تارة اخرى ثم ذكر الروايات كما ذكرنا و
قال انما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث
ثبت دخول وقت الصلاتين ثم ذكر خبر عمرو بن حريث عن الصادق ع وسئله عن صلوة رسول الله ص فقال كان النبي ص يصلي

ثمان ركعات الزوال ثم يصلي اربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعدها والعشاء اربعا وثمان الليل
وثلث الشفع والوتر وركعتي الفجر والغداة ركعتين انتهى ولا يخفى ان المستفاد مما نقله هو ثمرة استحباب الجمع عند الاصحاب
لا التفريق ثم ما نقله عن المحقق قاصر عن تحقيق المقام فان الاشكال انما كان هو مجرد انه ان كان النبي ص يجمع بين الصلوتين دائما فلا
حاجة الى الاذان للثانية وان كان يفرق دائما فلم ندبتم الى الجمع فدفع بما ذكره من انه ع كان يجمع تارة ويفرق اخرى والاذان مع
التفريق واستحباب الجمع لدليل خارج اما من رواياته ان كان اكثر فعله ع الجمع فينبغي سقوط الاذان للثانية في الاكثر مع انه ليس كذلك
وان كان اكثر فعله التفريق فلم ندبتم الى الجمع فلا يجدي ما ذكره في دفعه لانه ان ادعى ان اكثر فعله ع الجمع فيجب الحمل على الاول ولا محل مع
له وان التزم ان اكثر فعله ع كان التفريق الثاني والعدول بان استحباب الجمع المستحب عندنا هو الجمع الذي لا ينافي التفريق وفعل كل
منهما في وقت فضيلته وان كان اكثر فعله ذلك وح فلا يسقط الاذان او يقال انا استحببنا الجمع في الوقت الواحد لما ذكره من العلة
ولا يتم سقوط الاذان ح فان الاذان وان كان اصله للاعلام لكن صار سنة متبعة وانما عدلنا للمبادرة الى تفريغ الذمة مع
كونه خلاف ما فعله ع في الاكثر فمما يشكل توجيهه فالكلام في الجواب ان يقال ان الجمع يسقط ثبوته مع الجمع بين الصلوتين بترك النافلة
بينهما بل التعقيب ايضا واتباع الفصل بينهما فلا يتم سقوطه وان اتى بهما في وقت واحد ونحن لا نقول باستحباب الجمع بمعنى ترك النافلة
والتعقيب بل بمعنى استحباب بمعنى الاتيان بهما في وقت واحد مع الاتيان بالنوافل والتعقيب فلا اشكال ولا يخفى ان المطابق لما يفهم
من الاخبار في فعله ع هو الوجه الاول فتامل ثم ما نقله من خبر عمرو بن حريث كانه باعتبار انه استفاد منه فعل العصر بعد النافلة
بلا فصل وكذا العشاء والاحتمال متطرق لتعدد بوضوحه ولا يخفى ضعفه ثم انه يمكن الاستدلال على استحباب التفريق وتاخير العصر الى
الوقت الثاني مطلقا وكذا العشاء بما ذكر في المستحاضة من انها تؤخر هذه وتعجل هذه وتجمع بينهما وحمل التاخير فيها وفيما اتى الكثير
الاخبار الواردة في ذلك الباب لا يفيد الا انها تجمع بين الصلوتين فلا تفرق بينهما واما انها تؤخر هذه على ما ذكر وتعجل
الا في رواية معاوية بن عمار في سنده محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وفيه كلام وعلى تقدير صحته لما هو الظاهر عندي ان
محمد بن اسمعيل هذا هو النيسابوري وكان من شيوخ الاجازة فلا يضر جهالته ثم نقول ان الوجه في تاخير هذه فيها الى
اخر وقت الفضيلة يمكن ان يكون لرجاء قطع الدم او تخفيفه فلا يدل على استحباب تاخير الثاني مطلقا قوله اي مثل
ذي الظل وهو المقياس هكذا ذكره الاكثر واعتبر المحقق في الشرايع المماثلة بين الفيء الزائد والظل الاول الباقي عند الزوال
وذكر في المعتبر انه مذهب الشيخ في التهذيب مستدلا برواية صالح بن سعيد وذكر ان الاظهر الاول لان المستفاد من الروايات
الدالة على اعتبار المماثلة كموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لعمر بن سعيد بن هلال قل له يعني زرارة اذا صار ظلك
مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة
للظهر وقامة للعصر ورواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله
ع اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة دخل
وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق ولو كان المعتبر مماثلة الظل الاول
لما اعتبرت القامة لانه غير منضبط وحينئذ تامل اما او لا فلانه ما ذكره الى الشيخ في التهذيب لم يعتبر ذلك في المماثلة التي اعتبرها
في اخر وقت الظهر اي اخر وقت فضيلته او اجزائه حيث حدده بصيرورة ظل كل شيء مثله بل انما ذكر ذلك في اول
وقت الظهر والعصر للمتنفل حيث نقل هذه الروايات الدالة بعضها على تاخيرهما الى القامة والقامتين وبعضها على تاخيرهما
الى الذراع والذراعين وبعضها الى تاخيرهما الى القدم والقدمين ثم اورد على نفسه انه كيف يمكنكم العمل على هذه
الاحاديث مع اختلاف الفاظها وتضاد معانيها ثم اجاب بالجمع بينها بوجوه وذكر في الوجه الثالث ما حصله ان الوقت للمتنفل

(استحباب الجمع عندنا المبادرة الى تفريغ الذمة مع كونه خلاف ما فعله في الاكثر مما يشكل توجيهه ... في الجواب ان الجمع)

(الشيخ في التهذيب ره)

انما هو ما صار الفيء الراجع بعد الزوال بمقدار الظل الباقي عند الزوال وذلك الظل يختلف بحسب الاوقات والاماكن فتارة يكون بقدر
مثل الشاخص وتارة بقدر الذراع وتارة بقدر القدم فاختلف الاخبار ويمكن ان يكون بعض الاخبار اي يكون المحمل بها القامة فيما
اذا كان ظل الباقي عند الزوال بقدر قامة الشاخص فان الوقت فيه ان يصير الفيء ذراعا وهكذا في القدم وانت خبير بان هذا
الكلام مبني على ان المراد بالمماثلة في مسئلة اخر الوقت ايضا هو المماثل للظل الباقي اذ يجوز ان يحمل المماثلة فيها
على ذلك لضرورة الجمع وشهادة رواية صالح بن سعيد ويحمل في تلك المسئلة على ظاهرها من المماثلة للشاخص لعدم ضرورة فيه
محوج الى الصرف عن ظاهره وعدم شاهد عليه ان الكلام لا يقتضي ايضا ان يكون المراد بالمماثلة في الابتداء هو المماثلة للظل لا للشاخص
بل انما يدل على ان الاعتبار بالمماثلة للظل لا للشاخص وهذا لا يقتضي ان يكون المراد بالمماثلة على نحو ورودها في خبر عمر
المماثلة للظل بل الظاهر انه يحمل المماثلة على ظاهرها اي المماثلة للشاخص لكن يحمله على ما اذا كان الظل الباقي مثل الشاخص على قياس
ما يحمل عليه اخبار الذراع والقدم فتامل واما ثانيا فلان ما ذكره من استفادة الاول من الروايات محل تامل اما موثقة
زرارة فلان المستفاد منها بقرينة سوال زرارة عن وقت صلوة في المنطقات التاخير الواقع فيها لاجل شدة الحر وانه يتوقف
لوقت الفضيلة او الاختيار مطلقا وعلى هذا فيجوز ان يكون ذلك التاخير الى ان يصير الظل مثله في الظهر ومثليه في العصر
وان لم يكن ذلك التاخير وقت الفضيلة او الاختيار بل يكون هو المثل او المثلين للظل ويكون موافقا له وتارة اقل منه وتارة
اكثر منه ويؤيد ذلك ان الحكم فيها الامر بالصلوة بعد المثل والمثلين ولو كان ذلك تحديدا لوقت الفضيلة او الاختيار
لكان ينبغي الامر بها قبل بلوغ المثل والمثلين اذ لم يقل احد يكون وقت الفضيلة او الاختيار بعد تمام المثل والمثلين واما
صحيحة احمد بن محمد فلا يدل الا على ان الوقت قامة الظهر وقامة العصر ويحتمل ان الاول والاخر والقامة يحتمل قامة الشاخص
وقامة الظل ولا قرينة فيها على ارادة الاول الا ان يدعى تبادره منها واما الرواية الاخيرة فهي وان دلت على تحديدها
بالقامة والقامتين لكن القامة يحتمل بوجهين ولا دلالة فيها على ارادة الاول الا ان يدعى التبادر المذكور قوله ولو كان
المراد مماثلة الظل الاول لما اعتبر القامة لانه غير منضبط فيه امر انما يتوجه ذلك لو كان المراد بالقامة هو قامة الشخص واما لو
كان المراد قامة الظل فلا وجه له فتامل ثم نقل ره استدلال الشيخ برواية صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله ع قال سالته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما
وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم
يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراع وذراعان
وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامة
ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروف مفسرا احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان
الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان
ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين
واجاب بان هذه الرواية ضعيفة بالارسال وجهالة صالح بن سعيد ومتنها متهافت مضطرب لا يدل على المدعى وايضا فان
قدر الظل الاول غير منضبط وقد ينعدم في بعض الاوقات فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقتة في غير وقت
او في وقت يقصر عنها وهو معلوم البطلان ولا يخفى ان ضعفها م واما تهافت متنها واضطرابها وعدم دلالتها على
المراد فكانه اشار الى ما سنذكر في شرحه لا تهافت فيه ولا اضطراب ويدل على المطلوب نعم فيه خفاء والنقل في قوله ع ايضا
وكان ذلك مع ضعفها اصلح وجها لضعف التعويل عليها فالاولى التمسك بذلك غيره لكفى واما ما ذكر من انه غير منضبط فان

والذراع

اراد

اراد به عدم الانضباط اصلا فليس كذلك لانضباطه في الجملة اذ ضبطوه المنح مثل الظل انما يكون معروفا في كل وقت ومكان
لل... في التحقيق وتقريبه وان اراد به الاختلاف الفاحش بحيث يتعسر جدا في بعض الاماكن والاوقات على حد لا يتيسر لما
حصل وقتا لدينا اذا كان الظل الباقي يسيرا جدا فليس كذلك اذ في كل زمان او مكان يكون الظل الباقي فيه يسيرا يبقى
من اجل الفيء منه وليس بينهما اختلاف فاحش ولا يتعسر اصلا بحيث لا يصح الفصل ولو بقي بينهما اختلاف في الجملة فلا ضرر فيه
بل هو لازم على كل حال فانه على اعتبار التحديد بما وان الشاخص ايضا يختلف الوقت في الاماكن والازمان بالزيادة والنقصان
بسبب ما ذكرنا من سرعة ميل الفيء وبطوءه فلا محذور فيه وليس هذا الا مثل زيادة الوقت ونقصانه بسبب طول النهار
او الليل وقصرهما واما لزوم التكليف بعبادة موقتة في غير وقت فيما اذا انعدم الظل فيه ايضا عند الزوال واما انما قيل بتخصيصه
بما اذا بقي فيه الظل فلا يلزم ذلك ولا استبعاد في تخصيص التحديد بغيره اذ كثيرا ما يكتفى ببيان حكم الشايع الغالب ويهمل بيان
حكم النادر فيمكن ان يكون التحديد المذكور ايضا من هذا القبيل ولا يلزم من الانعدام بيان قدر امتداد وقت الفضيلة او الا
ختيار فيه ولا باس به اذ يكفي لمن كان فيه ما علم من اطلاق جواز فعلها اول الزوال لغير المتنفل وبعد النافلة بلا تاخير وتمهل
للمتنفل اذ مع العلم بذلك يمكنه ادراك وقت الفضيلة والاختيار وان لم يعلم قدر سعة وقت هذا واعلم ان ما ذكر من لزوم
المحذورين على ما فهمه من كلام الشيخ من انه تحديد لاخر الوقت انما هو في وقت الفضيلة وعلى ما ذكرنا من انه تحديد لاول
الوقت يمكن ان يراد بهما في وقت النافلة والتكليف بها باعتبار ان تاخير الفريضة عن الزوال في المحل المذكور انما هو لاجل
النافلة بما بينه وبين الزوال ... لزوم المحذوران والجواب الجواب والشرع الان في حل الحديث المذكور وشرحه التي وعدناك
فنقول قوله ان صل الظهر كذا في في وفي يب العصر بدل الظهر والظاهر الظهر وكان صاحب المدارك اعتقد ان العصر سهو من
النساخ والصحيح الظهر على ما في في فلذا نقله كذلك مع انه نقل عن التهذيب وقوله اذا كانت الشمس اي ظلها وقوله قامة وقامتين
اي قامة في الظهر وقامتين في العصر وكذا في الذراع والذراعين والقدم والقدمين وعلى ما في يب يكون القامتين وقت العصر والقامة
وقت الظهر استطرادا ... كذا في الذراع والذراعين والقدم والقدمين ويحتمل ان يكون التخيير
بكل من القامة والقامتين وكذا اخواتهما وقد وردت في الاخبار في صلوة واحدة اما الظهر وهو الظاهر او العصر ويظهر توجيه
بتامل فيما سنذكره في شرح الجواب وسنشير اليه ايضا قوله من هذا اي من هذا الشاخص ومن هذا الشاخص اي من كل شاخص
فمتى هذا الوقت الذي قد حدد بوجوه مختلفة متباينة وكيف يجتمع هذا اي كيف يصح تحديد وقت واحد بوجوه متباينة:
قوله وقد يكون الظل استشكال اخر بعد الاستشكال الاول ويمكن ان يقرء من الموضعين بفتح الميم ويكون السؤال في الاول
استفهاما عن الوقت الذي له قامة وقامتان وعن الوقت الذي له ذراع وذراعان وكذا عن الوقت الذي له قدم وقدمان
لكنه اكتفى بالاولين من الثالث ويكون قوله فمتى سؤالا ثانيا عن الوقت الذي يجري فيه مثل هذا الاختلاف وكيف هذا
سؤالا عن كيفية ذلك الوقت وعلى الوجهين يمكن ان يكون قوله وكيف هذا ابتداء الاستشكال الثاني لا من تتمة سابقه
وكان مبنى الاشكال الثاني على راي من يعتمد عليهم انهم يصلون الظهر في بعض الاوقات عند ما كان الظل الحادث نصف
قدم وهو مناف لجميع التحديدات المذكورة ويمكن ان يكون مبناه على انه قد يكون الظل الباقي عند الزوال نصف قدم
فمن المستبعد تاخير الفريضة الى ان يصير الظل قامة او قامتين قوله قال انما قال ... في الجواب حين ان الوقت
المعتبر في الاخبار هو ظل القامة لا قامة الظل لان المراد بالقامة هو الذراع كما سنذكره وورد في الاخبار الاخر وظل القامة
يختلف مرة يكثر ومرة يقل فوقت الظهر ذراع ووقت العصر ذراعان واما لو قيل قامة الظل فلم يصح اذ القامة اذا
كانت هي الذراع فالقامة قامة ابدا لا يختلف فان قامة الظل بمعنى الذراع من الظل وظاهر ان الذراع من كل شيء ذراع ابدا

ابدا لا يزيد ولا ينقص وكان هذا التحقيق انما هو بتصحيح حمل القامة في الاخبار على الذراع كما سنذكره بلا تكلف اذ لو حمل قامة الظل
لم يصح ذلك الا بان يحمل القامة اولا اي على نفس الظل ثم يحمل ثانيا بما يعدله على الذراع وهو تكلف ثم بعد التحقيق يتصدى
لتوجيه الجمع بين الاخبار بعنوان اولا وصح الجمع بين الاخبار القامة والقامتين والذراع والذراعين وقال ثم قال ذراع
وذراعان وكانه سقط حين ذكر القامة والقامتين وكانت العبارة هكذا قال قامة وقامتان وذراع وذراعان وعلى تقدير
عدم السقوط كانه وقع فيه اختصار وحاصله ان الذراع والذراعين تفسير القامة والقامتين باعتبار ان المراد بالقامة
الذراع فالقامة والقامتان والذراع والذراعان متوافقان في المعنى وانما الاختلاف بينهما في اللفظ وقوله عم في الزمان
الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا اه اشارة على ان المحدث يجعل من القامة والقامتين والذراع الذين متوافقان في
المعنى ليس كليا بل هذا في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة اي الظل الباقي للقامة اي الذراع بعد انتهاء النقصان ذراعا و
كذا ظل القامتين بهذا المعنى ذراعين اي في الزمان الذي يكون فيه عند الزوال ظل كل شيء مثله فان وقت الظهر ح ان
يزيد ذراع بعد هذا الظل او يزيد قامة وهو مجرد التعبير في العبادة قوله عم فيكون الظل القامة والقامتين هذا وتفصيل
وتوضيح لما ذكرنا من ان الذراع والذراعين تفسير القامة والقامتين في الزمان المذكور وحاصله ان ظل القامة والقا
متين اي الظل الذي يكون بقدر القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقان في كل زمان معروف ان يفسر احدهما
بالاخر بناء على ما ذكر من ان المراد بالقامة هو الذراع فيمكن ان يكون المراد ان ظل القامة والقامتين متفقان مع الذراع
والذراعين في كل زمان يكون على ما ذكرنا من انه يكون حينئذ ظل القامة ذراعا وعلى هذا فالقائد في وقت الظهر اشارة اذا
كان الزمان كان حينئذ ظل القامة اي الظل الباقي عند انتهاء النقصان من الشاخص الذي يكون بقدر قامة اي ذراع
ذراعا كان الوقت ذراعا بعد هذا الظل وصح ايضا انه قامة بعد هذا الظل بناء على ان القامة ايضا بمعنى الذراع وهذا معنى
قوله عم وكانت القامة ذراعا من الظل قوله عم واذا كان ظل القامة اقل او اكثر اي كان ظل القامة عند الزوال اقل من
الذراع اي مثل الشاخص او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين اي معتبرا بهما فكانه قال في تلك الصورة وقت
الظهر ان يزيد الظل ذراعا اي بعد الظل الباقي الذي كان ذراعا ووقت العصر ان يزيد ذراعين شيء الظل الباقي فيهما
كان الظل اقل واكثر ايضا يعتبر الحكم على هذا التفسير اي وقت الظهر ان يزيد ان الفيء مثل ظل الباقي في وقت العصر مثليه اي
قدر كان الظل الباقي من الزيادة والنقصان وبهذا يحصل توجيه اخبار القدم والقدمين ايضا فانها تحمل ايضا على ما اذا كان
الظل الباقي عند الزوال قدما وعلى ما قررنا وجها ظهر انه لو حمل هذا الخبر على ان كلا من القامة والقامتين والذراعين والقدم و
القدمين ورد في الاخبار وقتا للصلوة واحدا ما الظهر والعصر امكن توجيهه بان يكون كل منهما وقتا فيما ان الظل الباقي حصل
الزوال بقدره في الظهر ونصفه في العصر ويمكن ايضا اذا كان تحديد للظهران يحمل القامة على الفيء الحادث والقامتين
على مجموع الباقي والحادث وكذا الذراع والذراعين والقدم والقدمين ويمكن ايضا ان يحمل قوله عم وظل القامتين اشارة
الى توجيه اخبار القامة والقامتين اي اذا كان الشاخص بقدر قامتين اي ذراعين فتامل هذا ما سنح لي في توجيه هذا
الحديث الشريف مطابقا لما ذكره الشيخ وحصل الحديث دليله عليه علم ادمن فضلاء المتاخرين الذين حاولوا شرح الاحاديث
المشكلة احد تصدى لشرح هذا الحديث وبيا نسوي ما ذكره بعض فضلاء الدين بن عامر ناهم حيث تصدى عم المشكل فيه
لذلك في كتابه المسمى بالوافي ومعنا او لا مقدمة هي الشمس اذا طلعت كان للشاخص ظل ثم لا يزال ينقص حتى
تزول فاذا زالت زاد ثم قد تقرران قامة كل انسان سبعة اقدام باقدامه وثلث اذرع ونصف بذراعه فالذراع
قدمان فلذلك يعبر عن السبع بالقدم وعن طول الشاخص الذي يقاس به الوقت بالقامة وان كان في غير الانسان

بقدر

وقد جرت العادة بان تكون قامة الشخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة الوقت ذراعا كما في حديث تعريف الزوال وكان رحل رسول الله
الذي كان يقيس به الوقت ايضا ذراعا فلاجل كثيرا ما يعبر عن القامة بالذراع وعن الذراع بالقامة وربما يعبر عن الظل
الباقي عند الزوال من الشاخص بالقامة وربما يعبر عن الظل الباقي عند الزوال من الشاخص بالقامة ايضا وكانه كان اصطلاحا
معهودا وبناء هذا الحديث على ارادة هذا المعنى كما ستطلع عليه ثم ان كلا من هذه الالفاظ قد يستعمل التعريف اول وقت فريضة
فضيلة الفريضتين كما في هذا الحديث وقد يستعمل التعريف اخر وقتي فضيلتهما كما في الحديث وقد يستعمل التعريف اخر وقتي
فضيلتهما كما في الاخبار الاخرى فكما يستعمل لتعريف الاوقات فالمراد به مقدار تمام الشاخص ففي الاول يراد بالقامة الذراع
وفي الثاني بالعكس وربما يستعمل التعريف الاخر لفظة ظل مثلك وظل مثليك ويراد بالمثل القامة والظل قد يطلق على ما
بقي عند الزوال خاصة وقد يطلق على ما يزيد بعد ذلك فحسب الذي يسمى الفيء من فاء يفيء اذا رجع لانه كان اولا موجودا ثم عدم
ثم يرجع وقد يطلق على مجموع الامرين ثم ان اشتراك هذه الالفاظ بين هذه المعاني صار سببا لاشتباه الامر في هذا المقام حتى
ان كثيرا من اصحابنا عدوا هذا الحديث مشكلا لا ينحل وطائفة منهم من رد متنها فتاه واخلوا وانت بعد اطلاعك على ما اسلفنا
لا يصيبك تشريب في معناه الا انه لما صار على المجهول فلا باس ان نشرح شرحا شافيا يتعلق بالفاظه وعباراته وتكشف به رموزه
واشاراته فنقول تفسير الحديث على وجهه والله اعلم ان بين ان مراد السائل انه ما معنى ما جاء في الحديث من تحديد اول وقت
فريضة الظهر واول وقت فريضة العصر تارة بصيرورة الظل قامة وقامتين واخرى بصيرورته ذراعا وذراعين واخرى
قدما وقدمين وجاء من هذا ومن هذا اخرى فمتى هذا الوقت الذي يعبر عنه بالفاظ متباينة المعاني وكيف يصح التعبير
من شيء واحد بمعان في مقدره مع ان الظل الباقي عند الزوال قد لا يزيد على النصف القدم فلا بد من مضي مدة مديدة حتى
يصير مثل قامة الشخص وكيف يصح تحديد اول الوقت بمضي مثل هذه المدة الطويلة من الزوال فاجاب عم بان المراد بالقامة التي
تحد بها اوقات الوقت التي هي باناء الذراع ليس قامة الشخص الذي هو شيء ثابت غير مختلف بل المراد به مقدار ظلها الذي يبقى
على الارض عند الزوال الذي يعبر عنه بظل القامة وهو مختلف بحسب الازمنة والبلاد مرة يكثر ومرة يقل وانما يطلق عليه
القامة في زمان يكون مقداره ذراعا فاذا زاد الفيء اعني الذي يزيد من الظل بعد الزوال بمقدار ذراع حتى صار مساويا
للظل فهو اول وقت الظهر واذا زاد ذراعين فهو اول الوقت للعصر واما قوله عم فاذا كان الظل القامة اقل او اكثر كان الوقت
محصورا بالذراع والذراعين فمعناه ان الوقت انما ينضبط بالذراعين بالذراع وخاصة دون القامة والقامتين و
اما التحديد بالقدم فالذي جاء نادرا بالقدم والقدمين فانما اريد بذلك تحقيق النافلة وتعجيل الفريضة طلبا لفضل
اول الوقت ما لا اقل ولعل الامام عم انما لم يتعرض للقدم عند تفصيل الجواب وتبيينه لما استشعر من السائل علم اهتمامه بذلك
وانما كان اكثر اهتمامه بتفسير القامة وطلب العلة في تاخير اول الوقت الى ذلك المقدار ولا يذهب عليك ان حاصل ما ذكره
في شرح الجواب ان اول وقت الظهر مطلقا هو ان يصير الفيء ذراعا وح فالتحديد بالقامة انما هو فيما اذا كان الظل الباقي
عند الزوال ذراعا وزاد الفيء مثله ذراعا اذ يطلق القامة على الظل الباقي عند الزوال اذا كان بمقدار ذراع واذا كان
الظل الباقي اكثر من ذراع او اقل فالتحديد انما هو بالذراع والقدمين لا بالقامة اي لا يطلق عليه القامة ولا يخفى
مخالفته فانه يلزم ح في اخبار القامة ان المراد بالقامة هو الذراع شيوع اطلاق القامة على الذراع كما ذكره اولا وشهد
به الاخبار فلا حاجة فيه الى تخصيص ذلك بما اذا كان الظل الباقي ايضا ذراعا وادعاء ان اطلاق القامة عليه ربما كان
اصطلاحا معهودا مع انه لا شاهد له اصلا الا ان يكون باعتبار ارادة الذراع من القامة وح لا حاجة الى التخصيص المذكور
مع ان ظاهر كلامه في المقدمة اطلاق القامة على الظل الباقي مطلقا وانه ربما كان ذلك اصطلاحا معهودا وهو ينافي

ما ضد من التخصيص ولا ينطبق ما ذكره في شرح الحديث بل يوافق ما ينقله عن قريب ولا يخفى ايضا انه في هذا الاطلاق لا حاجة الى جعل اطلاق
القامة عليه اصطلاحا بل يكفي ارادة قامة الظل اي قدره وطوله فيكون المعنى ان وقت الظهر هو ان يزيد الفيء قامة اي بعد قامة
الظل الباقي عند الزوال وقدره فان اطلاق القامة على طول كل شيء بمناسبة قامة الانسان ليس بمستنكر ثم لا يخفى على ما ذكر
لا يظهر من الحديث الا توجيه لخبار القامة والذراع وجه تحديث وتطبيق اخبار القدم وما ذكره في وجه عدم التعرض لها لا يخفى ما فيه
من التعسف ولا يخفى ايضا ما في شرح قوله من هذا ومن هنا من التكلف والاظهر فيه ما ذكرنا ولا يخفى ايضا فساد تمام ما ذكره في شرح
قوله عم انما قال ظل القامة اه فانه يفيد وجوب التعبير بظل القامة لا بالقامة اي قامة الشخص لانه امر ثابت غير مختلف وعبارة
الحديث يدل على بيان وجه التعبير بظل القامة لا بقامة الظل وما ذكره لا يفيد ذلك لان قامة الظل ايضا اي قدره مما يختلف ويمكن
حمله على ان المراد بالقامة هو قامة الشخص وهو امر ثابت غير مختلف فلو قيل اذا كان قامة الظل كذا لصح اذ يصير المعنى اذا كان
الظل الكائن عند القامة كذا ولا يصح ذلك لان الظل الكائن بين قامة الشخص لا يختلف ولا يصير مرة كذا ومرة كذا او على
هذا فلو وجه لكن يبقى انه لو قيل قامة الظل لا يلزم حمله على ذلك المعنى لا يصح بل يمكن حمله على ذلك المعنى حتى لا يصح بل يمكن
حمله على قدر الظل وطوله حتى يصح وايضا لا فائدة لتحقيق ذلك في توجيه الاخبار وغيره ذلك او لا له فالكلام في شرحه هو
ما ذكرنا اذ لا يخفى من فائدته فتامل ثم نقل عن قريب انه فسر القامة في هذا الخبر بما يبقى عند الزوال من الظل سواء كان ذراعا
او اقل او اكثر وجعل التحديد بصيرورة الفيء الزايد مثل الظل الباقي كاننا ما كان واورد عليه امورا الاول انه غير موافق
لما مر فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين لانه على تفسيره يكون تحديدا بظل القامة
كاننا ما كان والثاني انه غير مطابق للتحديد الوارد في ساير الاخبار المعتبرة المستفيضة ولا يذهب عليك انه على ما ذكرنا
في تفسير كلام الشيخ جعل التحديد بصيرورة الفيء الزايد مثل الظل الباقي كما ذكره لكن لم يفسر القامة بالظل الباقي كاننا ما كان
كما نقله بل حمل التحديد بالقامة على ما اذا كان الظل الباقي قامة اي بقدر قامة الشخص اذا حمل القامة على ظاهره او الذراع
كما فسر به الحديث وعلى هذا يندفع عدم الموافقة الذي ذكره كما يظهر مما ذكرنا في شرح الحديث واما عدم المطابقة للتحديد
الواقع فرد في اخبار المعتبرة المستفيضة ايضا فغير ظاهر فان سلم عدم مطابقتها ايضا فانها هو الاخبار التي نقلها صاحب المدارك
وقد عرفت حقيقة الحال فيها فلا تامل في شيء وهو ان الشيخ ره في التهذيب وكذا في النهاية اختار ان وقت الظهر للمختار
هو من الزوال الى ان يزيد الفيء اربعة اقدام وعلى هذا فيما كان الظل الباقي فيه اربعة اقدام يلزم ان يكون اول
وقت فضيلة الظهر عند انتهاء وقت اختياره وفيما كان الباقي اكثر من ذلك كالقامة يلزم ان لا يدخل وقت فضيلته
الا بعد انقضاء وقت اختياره وما زاد عليه بقدر زيادة الظل وفي الكثير والخلاف والجمل ذهب الى ان وقت الاختيار
هو الى ان يزيد ظل كل شيء مثله وعلى هذا ايضا يلزم فيما اذا كان الظل الباقي مثل الشاخص ان يكون اول وقت فضيلته
الظهر عند انتهاء وقت اختياره وفيما اذا كان الظل الباقي اكثر منه يلزم ان لا يكون يدخل وقت فضيلته الا
بعد انقضاء وقت اختياره وما زاد عليه بقدر زيادة الظل ولا يندفع هذا الا ان يخصص القول باربعة اقدام او
المثل بما اذا كان الظل الباقي يسيرا كالقدم والذراع ونحوهما لا في جميع الاماكن والازمان او يقال ان المعتبر عنده
هو زيادة اربعة اقدام او المثل بعد دخول وقت فضيلته اي مساواة الفيء للظل لا بعد اول الزوال وكلاهما
خلاف الظاهر من كلامه والظاهر ان الشيخ ذكر ذلك الوجه على سبيل الاحتمال للجمع بين الاخبار مستندا بالحديث المذكور
كما دابه في الجمع بين الاخبار لا ان ذلك مذهبه ومعتقده وعلى هذا فيسقط مؤنة الجمع بينه وبين ما هو مذهبه في
وقت الاختيار والله يعلم حقيقة الحال قوله حتى تذهب الحمرة اي حتى الذهاب المعتبر هيهنا هو ان تذهب الحمرة من طرف

المشرق الى ان يبلغ قمة الرأس واذا بلغت اليها فقد دخل وقت المغرب والقمة بالكسر اعلى الرأس والاعلى من كل شيء كذا في القاموس والمراد هنا
هو ما نزل نصف النهار قوله بل قيل بتبعيته وهو مذهب الحنفين وابن ابي عقيل وسلار قوله على اشهر القولين ومقابله
القول بان الامتداد على هذا الوجه انما هو في المضطر وذوي الاعذار واما في حال الاختيار فوقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء
مثله والعصر الى ان يصير مثليه وهو قول الشيخ في اكثر كتبه وقال في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على
اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص وذهب المرتضى في بعض كتبه الى ان وقت العصر للمختار الى ان يصير الظل بعد الزيادة ستة
اسباع والاظهر هو الاشهر قوله باعتبار كونهما لفظا واحدا يمكن ان يكون راجعا الى الكون ولفظا تمييزا ويحتمل ان يكون لفظا
بمعنى ملفوظا خبر الكون ويكون واحدا صفة له قوله اذا امتداد وقت مجموعهما والحاصل ان المعتبر في امتداد وقت شيء
الى غاية جواز انتهاء جزء الاخير اليها ولا يلزم جواز انتهاء كل جزء منه اليها وهو كذا واذا قيل بامتداد وقت فعلين اليها فالمراد
لذلك امتداد كل منهما اليها على الوجه المذكور الا ان يعتبر الفعلان واحدا فيكفي انتهاء الجزء الاخير من الاخر وبهذا يمكن توجيه
كلام المصنف فانه لما عبر عنهما بلفظ واحد وهو الظهرين فكانه اعتبرهما فعلا واحدا وصح الحكم بامتداد وقتهما الى الغروب
حقيقة باعتبار امتداد العصر اليه وانما عبد الظهرين قوله او بحوذلك كان يتوسع في الغروب بحيث يشمل ما
يقرب منه او يراد بامتداد الظهرين امتداد بعض اجزائهما اطلاقا لاسم الكل على الجزء قوله ووقت العشائين الى نصف
الليل هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في اكثر كتبه اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل مع
الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال المفيد في المقنعة والشيخ في اكثر كتبه وقت العشاء ثلث الليل وقال في المبسوط
اخره ثلث الليل للمختار ونصفها للمضطر الى طلوع الفجر وحكى ايضا في المبسوط ما هو المشهور ومع الاضطرار لا يبعد القول
بامتداده وقتهما الى طلوع الفجر والله تعالى اعلم قوله حتى تطلع الشمس هذا هو المشهور وقال الشيخ في الخلاف وقت المختار
الى ان يسفر الصبح ووقت المضطر الى طلوع الشمس وجعل ابن ابي عقيل اخر وقت المختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر
طلوع الشمس قوله وان لم يظهر الا ضياء وباعتبار مانع كغيم ونحوه قوله اول وقتهما او في هذا القول متعلق بقوله
تقدم قوله نوح الفريضة اه يعني على ما ذكره سابقا من افضلية تاخير العصر الى المثل مطلقا وقد تكلمنا عليه فتذكر
هذا هو المشهور رواية وفتوى ما يدل عليه روايات والصحيح منها رواية زرارة على ما في الفقيه انه سال الباقر عم عن وقت
الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال
ان حائط مسجد رسول الله صلعم كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر قال اتدري
لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ
فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة واما الرواية
الدالة على امتدادها بامتداد وقت الفريضة فلا اجد ها فيما يحضرني الآن نعم المحقق ره في المعتبر استدل بما نقلنا من
رواية زرارة على اعتبار المثل والمثلين لان تقديره ان الحائط ذراع قال ويدل عليه ما رواه علي ابن حنظلة عن ابي عبد الله عم
قال في كتاب علي عم القامة ذراع والقامتان ذراعان قلت كم القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلعم كانت ذراعا وفيه تامل اذ دعواه
كون التقدير بان الحائط ذراع حتم بل صريح اول الرواية وكذا امره تقرير اسماعيل الجعفي ان الحائط كان قامة وظاهره قامة
الانسان واخر الرواية صريح في ذلك حيث قال اذا بلغ فيئك نسبة الفيء الى الحائط فعلم ان الاعتبار بقامة الانسان
وان الحائط كان بقامته ويدل عليه ايضا موثقة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عم قال سالته عن صلوة الظهر فقال
اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك الحديث ويدل عليه ايضا قوله عم فذلك اربعة اقدام

والحمل على انه يبعد ان يجعل اقدام من اقدام الانسان وان كان شليق بالنسبة الى ذي الظل تقسيما حبا والبعض على ما ذكره بل من
استحباب تاخير الظهر عن المثل والعصر عن المثلين لان ثم مقولة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر الى ان في ذلك فضلة
في الاكثر ولم يصل به لصق هذا واما ما نقله من تفسير القامة بالذراع في الروايات فمع ضعف رواياته وعدم صلاحيتها للاستناد
انما يدل على ما ذكره اذا حمل على ان المراد تفسير القامة بالذراع وان ما ورد من التحديد بالذراع انما هو بناء على ان كان قامة
ذي الظل ذراعا وفيه تامل اذ ربما كان المراد مجرد تفسير القامة بالذراع فيما ورد التحديد بها باعتبار ان اتفق التحديد بقامة رحل
رسول الله وانها كان ذراعان وان كان المعتبر في ذي الظل هو الانسان ومع فلا يدل على ما ذكره بل الظاهر ان المراد هو ما ذكرنا
اذ عند قرض ذي الظل ذراعا والاعتبار بذراع من ظله لا احد وجه في تفسير القامة بالذراع بل يصح حمل القامة على قامة الانسان
بل ذي الظل مطلقا فالتعبير بالذراع انما هو عند اعتبار قرض ذي الظل قامة الانسان اوضح يتفاوت نفس بر ظله بالقامة بالمعنى
الكل او بالذراع الذي هو قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز ان يكون تفسير القامة والقامتين بالذراع والذراعين انما هو
في الروايات الواردة بالتحديد كل وقت الظهر والعصر بالقامة والقامتين لا كل ما ورد فيه القامة مثل هذا الخبر مع ان
عن ملاكي نا فتامل هذا واما اعتراضه على المصر في الذكرى من ان القامة المفسرة بالذراع ليس هي القامة الواردة في
هذه الروايات بل مثل له فاذا مضى من فيئه ذراع وذراعان ولو كان الذراع نفس القامة لم يكن للفظ من هنا معنى
بل ولا للتقدير بالذراع والذراعين فلا ادري له وجها بل غايته ما يمكن ان يقال انه لو كان القامة هنا هي الذراع لكان الاظهر
ان يقال بدل الذراع والذراعين مثله ومثلاه لانه لا معنى لمن ولا للتقدير بالذراع والذراعين ونقل في الشرائع عن
بن بجلي قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك
والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي
ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات
ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر فتامل **قوله** بعد ادعى الشيخ الظهر مثليه للعصر ظاهره امتداد وقت
النافلة بعد كل المثل فلو مضى من المثل او المثلين صير د اداء النافلة لعدم مزاحمة اتيها واداء الفريضة عن الوقت
وصرح الشيخ في المبسوط والجمل باستثناء مقدار اداء الفريضة من المثل او المثلين فانه قال وقت نافلة الظهر من الزوال
الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثليه مقدار ما يصلى العصر هكذا نقل صاحب المدارك ره وفيما عندنا من المبسوط
النوافل الزوال من بعد الزوال الا ان يبقى اخر الوقت مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر ونوافل العصر ما بين الفراغ من فريضة
الظهر المرجوع وقت المختار ومثله في الجمل انتهى الا ان فيه بدل وقت المختار وقته ولا يخفى ان ما ذكره في نافلة العصر
ليس بصريح فيما نقله صاحب المدارك بل يحتمل الحمل على امتداده بتمام المثلين انتهى كما هو ظاهر كلام الشيخ الا ان يحمل
فريضة ما ذكره ثم ان المص في الذكرى وصاحب المدارك حكما بالعدم صريحا عن الاخبار لما ذكره الشيخ وان ظاهرها التحديد
النافلة بجميع المثل والمثلين وانا لم اقف على رواية في المثل والمثلين كما اشرنا اليه سابقا حتى ينظر في دلالتها على ما
ذكراه او على ما ذكره الشيخ ولو تمسك احد برواية زرارة على ما نقلنا من المحقق فينبغي ان يقول بما ذكراه لا ما ذكره الشيخ
لكن قد اشرنا الى ما في هذا التمسك **قوله** ويناسب المنقول من فعل ره هذا انما يتجه على ما ذكره سابقا من فضيلة تاخير
العصر الى المثل واما على ما ذكرنا من عدم تحقيق لذلك سوى فضل النافلة فلا اذ ح بعد فعل النافلة في اربعة اقدام
ليس في فعل العصر متصلا بها منافيا في الفضل لكن الاظهر على القول بان فضيلة العصر هو ما بين اربعة اقدام وسوطها
بجملة

في الظهر ما ذكر

فبناء كلام الشيخ على ما هو المختار عنده فتامل **قوله** ادرى بما فيه الحث اي في البيت وهو شك قصد جماعة هنا **قوله** ولقضاء
كونها قال في المعتبر عليه علماؤنا لانها نافلة للعشاء فيكون مقدرة بوقتها انتهى ولا يخفى انه لو لا الاجماع لكان الظاهر
بقاء وقت النافلة اذ ان بالعشاء اخر وقتها ايضا فتامل **قوله** في الحاشية وبه رواية لكنها معارضة بما هو اصح
منها كما تدل ما رواه بالاسناد الى مرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال النبي صلوا لي ستة عشرة
ركعة اي النهار ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره وهي مع ضعف سندها لا تخ عن قصور في الدلالة
لان ظاهرها اعم مما ذكره القائل به ويمكن حملها على حصول الاستحباب في الجملة بمطلق ادائها في النهار على اي
وجه كان وان كان رعاية وقتها افضل وعلى هذا فيسقط الاحتجاج بها اذ الكلام في الوقت المعين لها الذي هو افضل انه
هل هو وقت الفضيلة او عينه باستداد وقت الفريضة ولا دلالة لها على تعيين ذلك وقد استدل ايضا لهذا القول بحسنة
محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر
منها ما شئت واخر منها ما شئت ويمكن ايضا ان يكون نظر الشيخ اليها وهي اعم دلالة من الاولى فالكلام فيها كما في الاولى مع
احتمال الحمل على الرواتب واستدل ايضا باطلاق النصوص المتضمنة لاستحباب فعل هذه النوافل قبل الفريضتين واجاب في
المدارك عن الجميع بان هذه الروايات مطلقة وروايتنا مفصلة والمطلق يحمل على المفصل وانت خبير بان ما ذكره في
النصوص المطلقة لا يخ عن وجه واما حمل الروايتين الاوليين على المفصل فلا يخفى ما فيه من التعسف فالظاهر في الجواب عنهما
ما ذكرنا ويشهد له رواية قاسم بن وليد عن ابي عبد الله ع صلوة النهار وصلوات النوافل ست عشرة اي ساعات النهار
وان شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها كان افضل فتامل **قوله** اي طلوع الفجر الثاني هذا هو
المشهور ونقل عن المرتضى قدس سره ان وقتها بطلوع الفجر الاول والمعتمد هو الاول **قوله** ويمكن ايثار كما في المزاحمة بعد
الفجر يعني اذا ادرك من الوقت مقدار اربع ركعات من صلوة الليل فكما يزاحم الفريضة بالباقي منها كذلك يزاحم بالشفع
والوتر ايضا فيقدم الجميع على الفريضة وهذا الحكم هو المعروف بين الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا ومستندهم رواية ابي
جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله ع اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع
ام لم يطلع وفي سنده ما ضعف لجهالة ابي الفضل النحوي راوي ابي جعفر ع لكنه منجبر بالشهرة بين الاصحاب الا ان
بازائها روايات تدل على التقييد منها رواية يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف
ان ينفجر الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار وهي مضمرة وفي سندها
محمد بن سنان مع جهالة يعقوب فلا عبرة بها وحملها الشيخ على الافضلية ومنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابي
عبد الله اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا ويمكن حملها على ان السؤال لعله كان عن فعل ذلك بلا ضرورة وحملها الا
قد على الضرورة كما اذا قام من النوم قبل الفجر بحيث طلع بعد ما صلى اربعا فلا منافاة بينهما ويمكن ايضا تخصيصها بما
اذا لم يصل الاربع قبل الفجر او حملها على الافضلية كما فعله الشيخ ولا يخفى منافاتها لهذه الصحيحة لرواية البزاز ايضا
واما امكان دفعها باحد الوجوه المذكورة ومنها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الليل والوتر بعد
طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى يكون في وقت تصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعمد ذلك كل ليلة وقال اوتر
ايضا بعد فراغك منها وفي معناها رواية اخرى عن عمر بن يزيد وصحيحة سليمان بن خالد وروايتا اسحق بن
عمار وحملها الشيخ على الرخصة وعلى ما قررنا فلو اريد الجمع بين هذه الاخبار مع خبر ابي جعفر ويعقوب جميعا فليحمل هذه
الاخبار على مجرد الرخصة اما اداء او عند القرهة وان كان في بعض صورها الفضل كان الفضل في تاخيرها

الى بعد الفريضة ويحمل خبر ابي جعفر على ان بعد التلبس بالاربع قبل الفجر له اتمام الباقي بعد اذ من غير نقص في الفضل بعيد بخلاف
ذلك مع عدم التلبس بما فات في نفسها على الفريضة كما لا يخفى ويحمل خبر يعقوب على ان ينقص مراتب الفضل التأخير عن
الفريضة مطلقا ولو طرحنا خبر يعقوب يمكن الجمع بالتخيير مع عدم التلبس بالاربع بحمل الجمع احيانا بعد الفجر قبل الفريضة مع
علم تضيق وقتها وبين تأخيرها عن الفريضة وافضلية التقديم بعد التلبس بالاربع لكن كل ذلك مع الضرورة وبشرط ان لا يتخذ
ذلك عادة وكان هذا اظهر فتدبر **قوله** لو ادرك من وقتها ركعة هكذا ذكره الشيخ واتباعه وكان مستندهم موثقة عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال للرجل ان يصلي الزوال الثمان الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي
قدمان اتم الصلاة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد
ذلك وللرجل ان يصلي من النوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة الاقدام ولم يصل
من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر ولا باس بتوجيه
هذه الرواية من عمار فانها لا تخلو من تشويش ككثير من رواياته كما يشهد له التتبع فنقول لعل ان قوله ع فان كان قد بقي
من الزوال ركعة يعني من وقت نافلة الزوال قدر ركعة وقوله ع او قبل ان يمضي قدمان كان لفظة او سهو من النساخ ويكون
قوله قبل ان يمضي قدمان بدلا من قوله من الزوال وعلى نقل بوجود او يمكن ان يكون الترديد من الراوي ويكون شاكا فانه
قال ع فان كان بقي من الزوال ركعة واحدة او قال بدله فان كان قد بقي قبل ان يمضي قدمان ركعة واحدة ولا يخفى ما في
الوجهين من التكلف وعدم الملائمة للحكم بعده باتمام الصلوة فان الظاهر من الشروع فيها مع انه غير مفروض في الوجهين
عدم الملائمة ايضا لما يذكر بعده من حكم نافلة العصر فيصل المنافاة بين صلوة ركعة قبل مضي الوقت وما بقاء الوقت
قدر ركعة وعلى كل يشهد بما بين من الوجهين لكن الامر فيه هين ولا يبعد مع التزام كون او سهوا ان يكون بقي ايضا سهوا و
الصواب بدله صلى وح يستقيم المعنى وينطبق في الصلوتين على ما ذكره الاصحاب ولا عبرة وعليه اصلا ولو قطع النظر عما فهم
الاصحاب فيمكن ان يكون المعنى بدون التزام السهو فان كان قد بقي من وقت نافلة الزوال قدر ركعة او كان قبل ذلك
ان يمضي قدمان بتمامها وان لم يبق منها قدر ركعة لكن فيه ايضا انه لا يلائم الحكم بالاتمام بعده ولا ما ذكر ولا ما ذكر بعده
من حكم العصر كما في الوجهين الاولين ولا يوافق ايضا قوله ع وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى الا ان
يخص بما اذا لم يأت بشيء من الركعة ايضا وهو تكلف جدا ثم لا يخفى ان ابين مفهومي قوله ع في حكم العصر فان مضت الاربعة
اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وقوله ع وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل نوع تدافع والاول
يوافق ما ذكرنا من التوجيه الاخير والثاني ما افتى به الاصحاب ولعل الجمع بينهما بحمل الشيء على الركعة ليوافق ما ذكره الاصحاب
او حمل الركعة على المثال ليوافق التوجيه الاخير فتامل وههنا فوائد الاولى اعلم ان عبارة اكثرهم في صلوة الليل انه
لا يزاحم بها الفريضة الا اذا تلبس منها باربع ركعات اي صلى اربعا منها وكذا في نافلة الظهرين انه لا يزاحم بها الفريضة الا
اذا تلبس منها بركعة والشرح كانه عما فعله من تغييرها اذ نبه اشار الى انه لا يعتبر فيها ظهور الضيق عليه كما ربما توهم
مما ذكره بل يكفي في الاول ادراك وقت لسع اربع وان لم يتلبس وفي الثاني ادراك لسع الركعة وان لم يتلبس فيجوز له في
الصورتين التلبس والمزاحمة بكل النافلة مع علمه بالحال وضيق الوقت اذ مع بقاء الوقت في الجملة له التنفل العدم دليل
على المنع وبعد التلبس يصدق عليه انه صلى ركعتين كعة او الاربع فيجوز له الاتمام بمقتضى الروايتين فضح ان مع
ادراك وقت الاربع او الركعة له المزاحمة فتامل الثانية هل ينوي في الصور الاداء او القضاء قال في الذكرى
الاقرب الاول تنزيلا لها منزلة الصلوة اللاحقة وقد ادرك منها ركعة والظهور التوسعة في وقت النافلة من الاخبار انتهى

بلغ

نعل

وعلى ما اخترناه من عدم لزوم التعرض للاداء والقضاء في النية الامر اسهل لكن خصوصا مع اشتباه الحال لا حاجة الى
تحقيق ذلك وان كان الاقرب ما اختاره هذا الثالثة ذكر جمع من الاصحاب انه يتم الباقي في الصورتين مخففة وذكروا
ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعضهم
انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثره على القيام لا طلاق الامر بالتخفيف ولم اقف على مستند لهم في ذلك لكن لا
باس بالمصير الى ما ذكروه عملا بقولهم ومحافظة على المسارعة الى الواجب وطلبا للفضل في اول الوقت وربما امكن تاييده
ايضا بما نقلنا في روايات فضيلة اول الوقت من رواية ابي بصير والله تعالى يعلم **قوله** اما المغربية فلا يزاحم بها مطلقا
اي لا يزاحم فريضة العشاء بعد دخول وقت فضيلتها بنافلة المغرب سواء كان ادرك اولا من الوقت قدر ركعة ام لا او
ان تلبس بركعتين منها في الوقت فيتمها مطلقا اي سواء كانتا الاوليين او الاخيرتين كما صرح به في الذكرى وشرح الشرائع
والارشاد ويمكن حمل الاطلاق الثاني ايضا على ما حمل عليه الاطلاق في الاول اي سواء تلبس بها مع سعة الوقت بركعة ام لا
والاول اظهر خصوصا مع موافقته للذكرى وغيرها ثم ان هذا التفصيل الذي اختاره الشارح تبعا للمصنف اظهر من القول
بالمنع عن المزاحمة فيها مطلقا كما هو ظاهر جماعة من الاصحاب والظاهر ان ما ذهب اليه ابن ادريس من اتمام الاربع بالتلبس
بشيء منها قبل ذهاب الشفق بل لا يبعد القول بامتداد وقتها الى ان يضيق وقت العشاء والله يعلم **قوله** وهو ركعتان
الخ لا القائم ليتوافق الجميع في امتداد وقت النافلة الى وقت الفضيلة للفريضة **قوله** وقضاء النوافل مطلقا
سواء الرواتب اليومية وغيرها كنافلة شهر رمضان ونقل عن المبسوط انه ذهب الى المنع من النافلة المبتداة وذات الاسباب
جميعا عند الطلوع والغروب وان من زار احد المشاهد عند قيام الصلوة حتى يذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها
عند غروبها وفي المقنعة صرح بانه لا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند الطلوع والغروب وبانه لا باس بقضاء
سبب صلوة الغدوة الى الطلوع وبعد صلوة العصر الى تغير ضوء الشمس بالاصفرار والشيخ في الخلاف صرح بتعميم الحكم فيما
يجري مع الابتداء وهي المتعلقة بالشمس وتخصيص في الجميع والله تعالى يعلم **قوله** ولا يقدم النافلة الليلية الخ
هذا مذهب اكثر الاصحاب ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف مطلقا واختاره ابن ادريس والعلامة
في المختلف والمعتمد الاول لتظافر الاخبار الدالة عليه بل لا يبعد القول بجواز التقديم مطلقا لروايات ما لا ذكر له والله تعالى
يعلم **قوله** والماء على القول اي وكعادم الماء للطهارة **قوله** ولا ان الة النجاسة اي وكفي فقد الماء لازالة النجاسة فكأنه
معطوف على قوله للطهارة المقدر سابقا **قوله** مع تعذر العلم اي في الحال وان امكن الصبر الى ان يتيقن الوقت وجواز
التعويل على الظن في هذه الصورة وعدم وجوب الصبر لحصول اليقين هو المشهور بين الاصحاب بل قيل انه اجماع و
نقل ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين
خير من صلوته مع الشك **قوله** لا لعجز عن قوة ويمكن كالاعمى هنا وكذا بعض عبارات الاصحاب على تعذر العلم بالكلية
كما اذا خاف في الصبح مع الصبر لحصول اليقين انقضاء الوقت وح فلا ريب في التعويل على الظن **قوله** اجزاء على اصح
القولين الخلاف في الصورة الثانية وهي ان دخل وهو فيها فمذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى الاجزاء وذهب ابن
ابي عقيل وابن الجنيد والسيد المرتضى الى عدم الاجزاء ووجوب الاعادة كما لو وقعت باسرها قبل دخول الوقت والاول
اظهر لتحقق الامتثال حيث جوز التعويل على الظن والاعادة تحتاج الى دليل وليس عليه دليل صالح ووجوبها فيما لو وقعت
باسرها قبل الوقت بالاجماع وصحيحة زرارة ولا اجماع هنا ولا نص يعتد به ويؤيده رواية اسماعيل بن رياح عن
ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك

يناسب

واحتجوا برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وبانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها
ولم يحصل الامتثال والجواب ان تلك الرواية مع ضعفها بعلي بن الخطاب واشتراك ابي بصير ووقوع كل الصلوة في غير الوقت
محمولة على انه يمكن ان يقال ان الصلوة في الوقت المظنون على القول بجواز التعويل على الظن كما هو المفروض ليس صلوة في غير الوقت والامر بايقاع
الصلوة يقين في وقتها على القول بجواز التعويل على الظن او فيما تعذر العلم مطلقا انما ينصرف الى ايقاعها في الوقت المظنون
فيتحصل الامتثال نعم الاحتياط في الاعادة هذا ولو تلبس بالصلوة قبل الوقت بلا علم او ظن بل عامدا او ناسيا او جاهلا فا
الظاهر البطلان ووجوب الاعادة مطلقا وقال الشيخ في النهاية من صلى الفريضة قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم
بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه انتهى وهو في
الناسي ضعيف ودفع العامد اضعف سيما انه نفسه صرح فيها بعد ما نقلنا بلا فصل بانه لا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة
الا بعد حصول العلم بدخول وقتها وان يغلب على ظنه ذلك وربما يحمل العامد في كلامه على الظان لانه يسمى متعمدا للصلوة
ولا باس به جمعا بين الكلامين ولو اعتقد عدم دخول الوقت فصلى عامدا ثم ظهر دخوله فالظاهر ايضا البطلان اما لو صلى
ناسيا او جاهلا فصادف تمامها الوقت ففي الاجزاء نظر للمطابقة نفس الامر وعدم دخوله الشرعي واختار في الذكرى الثاني
وفي البيان الاول وهو الظاهر وبه قطع المحقق الاردبيلي ره واختار صاحب المدارك والله تعالى يعلم **قوله** ولو بالصعود
الى جبل او سطح وفي المدارك حكم بوجوب تحمل المشقة القليلة كالصعود الى السطح بخلاف الصعود الى الجبل ونسب القول بوجوب
ذلك ايضا الى الشيخ والعلامة في بعض كتبها واستبعده ولا يخلو عن وجه فان ظاهر الاية الكريمة كفاية التوجه الى الشطر مطلقا
والشطر هو الجانب والنحو والجهة فليكتف به ما لم يعلم خلافه فتامل **قوله** وجهتها وهو السمت الذي ... الى جهة القبلة
الجهة التي يجزم بالصلوة اليها بل جزء منها مع الاختيار ولا يجوز العدول عنها بالكلية اذا عرفت هذا فنقول قد يحتمل كونها
في راي يحتمل ذلك في كل جزء من اجزائه فلا يصدق على الخط الخارج الى ما تيقن عدم خروج الكعبة عنه فانه وان كان قطع بعدم
خروجها عنه لكن لا يحتمل ذلك في كل جزء منه لعدم الاحتمال في الفضل الزايد وقوله ويقطع بعدم خروجها عنه اي كل هذا
السمت لاخراج كل سمت من السموات الجهة التي احتمل كون الكعبة فيها اذ لا قطع في شيء منها بعدم الخروج عنه وان قطع
بعدم الخروج من جميعها وانما اعتبر عنه مع جواز الصلوة اليه حال الاضطرار بل وجوبها ... لصدق القبلة عليه
في هذه الحالة كما اشرنا اليه من اعتبارهم في القبلة الاجتزاء بالصلوة اليها وعدم لزوم صلوة اخرى من هذه الجهة
وكل سمت من السموات المذكورة ليس كذلك ويحتمل ايضا ان يكون لاخراج بعض السمت الذي احتمل ذلك في كل جزء منه
وقطع بعدم خروجها عنه اذ لولا القيد الثاني لصدق على كل بعض منها مع عدم صدق القبلة عليه وان كان جزء منها
بناء على ما اشرنا اليه من اعتبارهم في القبلة عدم جواز الانحراف عنه مع الاختيار ولا ريب في جواز الانحراف عن الا
بعاض المذكورة واما قوله لامارة شرعية فهو على ما ذكره في شرح الارشاد وغيره لاخراج مجموع السموات الاربعة او الثلث
او الاثنين التي يتحير فيها الحس في التعريف بدون القيد الاخير عليها مع عدم صدق القبلة عليها لما اشرنا اليه من اعتبارهم
في القبلة الاجتزاء بالصلوة اي كل جزء منها ومجموع السموات المذكورة ليس كذلك فاحترز عنه بقوله لامارة شرعية اي
هذا الاحتمال والقطع يكون مستندا الى امارة شرعية وتقرير ان الانحصار في مجموع السموات المذكورة لا يستند الى امارة
شرعية بل انما الحكم العقلي ومع تعين الامارات الاخرى ولا اقل لا امارات الشرعية امارة سمت واحد ولا يخفى ان هذا
القيد وان امكن اغناؤه من القيد الثاني في الاحتراز لانهما احتراز بالقيد الاول وهو كما عرفت كما ذكرنا ثانيا ايضا اذ الظاهر من
كون الاحتمال في كل جزء منه لامارة شرعية ان يكون الامارة الشرعية لها اختصاص به وبعض السمت المذكور لا اختصاص العلامة

به

به وبعض السمت المذكور لا اختصاص للعلامة به بل انما هي لكله لكن اغناء القيد الاخير عن الاول مما لا خفاء فيه في المعرفات
كما هو المشهور خصوصا اذا لم يكن ذلك ظاهرا بل يحتاج الى الغاية كما نحن فيه بالنسبة الى الاحتراز الاخير هذا لكن يبقى
فيه انه ان اريد بالامارة الشرعية ما ورد من العلامات في الشرع فيخرج السمت الخارج للقبلة بعين تلك الامارات بل بما ذكر
في العلم الهيئة ونحوه وان اريد بما يجوز التعويل عليه والاستناد اليه شرعا ليدخل العلامات الواردة في الشرع وغيرها
مما يجوز الاستناد اليه كما افاده في شرح الارشاد بناء على ان العلامات المذكورة قليل من كثير فان النص من ائمة الهدى
انما ورد ببعض علامات العراق والباقي اخذ من علم الهيئة كما نبه عليه في الذكرى فيه انه وان لم ينقص في التعريف على
مجموع الجهات الاربع بناء على ان الحكم بالانحصار فيها لا احتياج له الى امارة لكن ينتقض على الثلثة او الاثنين اذا كان
حكم بالانحصار فيهما مستندا الى امارة يجوز التعويل عليها شرعا كان يكون متذكرا انه في وقت ظهور العلامات لم يكن يشكو
في هذا المكان المخصوص جهة او جهتين وتردد في الباقي فاحتماله وقطع في الثلاثة او الاثنين لامارة شرعية مع
عدم صدق القبلة عليها فالاولى ان يراد بالسمت السمت الواحد عرفا وهو ما لا يكون ازيد من ربع الدور فكل
سمت كان انما احتمل كون الكعبة فيه وقطع بعدم خروجها عنه فهو قبلة بقي شيء وهو انه اذا ظن الكعبة في سمت وقطع
بعدم خروجها عنها لكن كان وقوعها في بعض منه مظنونا وفي بعض الاخر محتملا فلا يبعد في التعريف الاول الجموع مع
الحكم بوجوب الصلوة الى البعض المظنون وعدم صحتها الى البعض الاخر فيكون القبلة هي البعض المظنون لا المجموع بناء
على ما اعتبر في القبلة من جواز الصلوة الى اي جزء منها ويمكن ان يقال انه انما كان الاحتمال او القطع في كل السمت لا
لامارة وردت في الشرع فالظاهر جواز الصلوة الى اي جزء منه وان كان بعضه مظنونا بامارة اخرى مما ذكره اهل الهيئة
او غيره اذ اكتفاء الشارع بتلك الامارة بدل على جواز الصلوة مع رعايتها كيفما اتفق وح فالقبلة هي كل السمت لا
البعض المظنون وان كان امارة اخرى فيتوجه النقض بتسليم وجوب الصلوة الى الجزء المظنون وعدم اجزائها الى البعض لا
حتى نقول يمكن ان يقال ان المراد بالاحتمال والقطع هو الاحتمال والقطع الشرعيان وح نقول اذا اعتبر الظن شرعا فلا احتمال
شرعا الا في بعض المظنون وهذا يظهر فائدة اخرى للقيد الاخير وهو الاشارة الى ما ذكرنا من ان المراد بالاحتمال والقطع
هو الذي يكون مستندا الى امارة شرعية لا الاحتمال والقطع العقليين ولا يخفى ما فيه من التعسف فان الظن في الفرض
المذكور بعد التسليم يعين الصلوة الى الجزء المظنون لا يعين كون الكعبة فيه شرعا وعدم احتماله في البعض الاخر بحسب
الشرع كما هو مقتضى توجيه التعريف بما ذكر وعرفان بينهما فتامل ولا تغفل **قوله** اذ لو اخرجت خطوط متوازية
اه يمكن ان يقال ان الخطوط الخارجة من موقف البعيد لعلها لا تكون متوازية بل تكون متقاربة فلا يستحيل التقاؤها
اجمع بنقطة واحدة فكيف بمثل الكعبة فتامل **قوله** ويترتب عليه بطلان صلوة اه فيه ما اشرنا في الحاشية
السابقة ما فيه فان قيل انا نسوي سطح الارض ونفرض صلوة صف مستطيل بحيث ظاهر يجب يكون مقدار ما بين
قدمي كل شخص والذي يليه مساويا للمقدار ما بين منكبيها وهكذا ولا شك ح في توازي الخطوط فاذا اخرجنا منع
اتصالها بالكعبة مع زيادة الصف عن حدها مع انا نعلم قطعا صحة صلوة مثل هذا الصف فنقول انه بناء على
كروية الارض وان لم يبلغ في تسويتها وتسطيحها اذا قام المصلون صفا واحدا على النحو المتعارف الذي لا يكون لاهل
انحراف عن الاخر فلعله لا يمكن فرض انطباق الصف المذكور على خط مستقيم حتى يفرض على نحو يخرج الخطوط من موقف
المصلين متوازية بل يكون منطبقا على قوس دائرة على محيط كرة الارض بحيث يكون الخطوط الخارجة من مواقف
المصلين متقاربة بحيث يتصل جميعا بنقطة واحدة هي مركزها فلا منع عن اتصالها بالكعبة او الحرم وح فرض كون

لها

الخطوط الخارجة متوازية لعله لامكن الا بانحراف المصلين من النحو المتعارف فلا نم صحة صلوتهم على هذا الوجه لو لم يكن الامر كذلك لكان الظم صحة فرض الصف بحيث يكون الخطوط الخارجة منه متوازية فتامل وبما قررنا ظهر اليك حال ما استدلوا به على بطلان مذهب الاكثر الذين قالوا بان الحرم قبلة الخارج عنه من لزوم بطلان صلوة بعض الصف المستطيل الزائد عن قدر الحرم في البلاد النائية بل بطلان صلوة بعض من المصلين في البلاد المتسعة بعلامة واحدة كاهل العراق للقطع بخروج بعضهم عن حد الحرم على انه لو تم لعما ذكرنا ايضا يمكن ان يقال ان بطلان صلوة بعضهم في الصف المذكور ممنوع لانا وان قطعنا بخروج بعضهم من محاذاة الكعبة او الحرم لكن لا نعلم خصوص ذلك البعض فيمكن صحة صلوة كل منهم كما لو اختلفوا في الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم خروج بعضهم من جهة الكعبة فانه يحكم بصحة صلوة الجميع نعم يمكن ان يستشكل بلزوم عدم صحة الجماعة على هذا الوجه للزوم بطلان صلوة المأموم اذا كان بينه وبين الامام ما يزيد عن قدر الحرم للقطع بان احدى الصلوتين غير متوجهة الى عين الكعبة او الحرم وفيه ايضا تامل لاحتمال صحة الجماعة مع عدم القطع ببطلان صلوة احدهما بالخصوص وان قطع ببطلان احد الصلوتين منهما كما قيل في نظائره كما لو لاقى احدهما رطوبة احد المشتبهين بالنجس والاخر الاخر واحتمل صحة اقتداء احدهما بالاخر وكذا لو صليا في الثوب المشترك بينهما بحيث علم بنجاسة احدهما لا على اليقين ولم يعلم خصوص احدهما الى غير ذلك من النظائر الا ان يقال ان هذا يرجع بالحقيقة الى القول بالجهة اذ ليس التعويل على هذا في صحة صلوة كل واحد على القطع بعدم خروجه عن حد الكعبة او الحرم بل على صلوته الى سمت احتمل كونه فيه وقطع بعدم خروجه عنه وهو ليس الا عبارة الجهة ولا نزاع فيه ويبقى الكلام على الاكثر الذين اعتبروا الحرم للخارج انه اذا اعتبر جهة الحرم فيمكن اعتبار جهة الكعبة ايضا الا ان يقال ان التوسعة في جهة الحرم ازيد من جهة الكعبة فالعدول الى جهة الحرم للاشارة الى زيادة التوسعة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الروايات والاظهر انه ان اعتبار الحرم في الاخبار الواردة بذلك بل في كلام الاكثر ايضا ليس الا الغاء اعتبار جهة القبلة الذي ذكره البافي بل هو اشارة الى اعتبار الجهة في البعيد تقريبا الى الافهام فان مع البعد الكثير لما اتسعت الجهة فالجملة جعل قبلتهم المسجد اشارة الى اتساع في الجملة ومع بعد التام لما اتسعت جدا عبر عن قبلتهم بالحرم ايذانا بكمال التوسع بالنسبة اليهم والمرجع في الكل الى اعتبار جهة الكعبة والله تعالى يعلم **قوله** خلافا للاكثر وهم الشيخ وجماعة لكن في كونهم الاكثر تامل فان السيد المرتضى وجماعة على الاول وعليه اكثر المتاخرين وبالجملة فالروايات الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنه فعلى ظ قولهم يكفي لمن في الحرم التوجه الى جزء من المسجد وان كان في غير جهة الكعبة وكذا للخارج من الحرم التوجه الى جزء من الحرم وان كان خارجا من جهة الكعبة والمسجد ولا قول وان لم يكن بعيدا كيف وظ الاية الكريمة الامر بالتوجه الى المسجد مطلقا لكن الثاني بعيد جدا لضعف مستندهم مع مخالفة الاية الشريفة فتامل **قوله** او اعتبار رصدي اي في خصوص المكان الذي يصلى فيه كاستعمال الدائرة الهندية والا فاكثر العلامات المستنبطة ايضا مبنيا فيها على اعتبار رصدية فافهم **قوله** ممن نقاديهم في طول بلدهم اعلم انهم قسموا هذا الربع المسكون طولا وعرضا فالقسمة الطولية الاقاليم السبعة فانهم قسموه سبع قطع مستطيلة طول كل واحد منها ممتد فيما بين المشرق والمغرب وعرضه بقدر ما يجب تفاضل نصف ساعة في النهار الاطول والجمهور جعلوا مبدء الطول من المغرب فعند بطلميوس وانباعه من جزائر الخالدات والسعداء لكونهما مبدء العمارة من طرف المغرب في زمانه وعند المتاخرين من ساحل البحر الغربي لاستيلاء الغرق على تلك الجزائر في زمانهم ومنتهاه من الجانب الشرقي كنك دز وهو مسكن الشياطين على زعمهم وهو مبدء الطول عند من جعله من جانب المشرق ويجعلوا ما بين النهايتين على طريقة بطليموس الدائرة وثمانين جزءا نصف دائرة عظيمة من دوائر الفلك لانهم يجعلوا كل دائرة منها ثلاثمائة وستين جزءا ويجعلوا تلك

الاخرى

الاجزاء درجات وعند من جعل المبدء ساحل البحر جعلوا الاجزاء مائة وسبعين جزءا لانهم وجدوا من الجزائر اليه عشرة اجزاء والقسمة عرضا من خط الاستواء في جهة الجنوب الى منتهى الربع في جهة الشمال وذلك تسعون جزءا ربع دائرة عظيمة فطول البلد عبارة عن بعده عن الجانب الغربي او الشرقي وهو قوس من معدل النهار محصول بين دائرة نصف النهار لذلك البلد ونصف نهار احد طرفي العمارة غربيا او شرقيا وعرض البلد عبارة عن بعده عن الخط الاستواء وهو قوس من دائرة نصف نهاره محصورة بين معدل النهار وسمت رأسه وعلى هذا فالبلاد الواقعة على طرف المبدء لا طول لها اتفاقا بالنسبة لساير البلاد بمحسبة اليها وما على خط الاستواء لا عرض له وما على احد جانبيه له عرض شمالي او جنوبي فالمعروف **قوله** والجدي المشهور بين اهل اللغة انه مكبر قالوا وقد يصغر ليتميز عن البرج وهو نجم خفي معروف يدور مع الفرقدين حول القطب الشمالي كل يوم وليلة دورة كاملة وغاية ارتفاعه ان يكون الى الجهة العليا والفرقدان الى الارض وغاية انخفاضه عكسه وانما جعل علامة في احدى الحالتين دون ما اذا كان في جهة المشرق والمغرب لان العلامة منحصرة في القطب والجدي لكونه في الحالتين على دائرة نصف النهار المارة بالقطبين اذا كانت مسامتا للعضو من اعضاء المصلي كان القطب ايضا مسامتا له لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق او المغرب ثم القطب علامة دائما لانه قريب من القطب جدا وهو نجم خفي في وسط الانجم التي في صورة السمكة لا يكاد يدركه الا حديد البصر ويسمى قطب الشمال لقربه منه فاشتهر اطلاقه عليه حتى لا يكاد يعرف غيره وان كان له ايضا حركة يتوهم بها دائرة لطيفة حول القطب لكنها مما لا يتبين ظهوره ولا يؤثر في الجهة كذا افاده الشهيد في شرح الارشاد موافقا لجماعة من الاصحاب وكتب بعض الفضلاء المعاصرين من المهرة في علم الهيئة حفظه الله تعالى حاشية في هذا الموضع وهذه عبارته لا يخفى ان الجدي قريب من قطب الحركة الاولى فلا يظهر منه حركة بحسب الحس لكن لما كان متحركا بالحركة الثانية البطيئة وبتلك الحركة يبعد عن القطب في سنين كثيرة بعيدا عن القطب فيصير الحركة فيه ظاهرة بحسب الحس ويكون له طلوع وغروب في بعض البلاد فلا يتيد الشهيد قوله حالة غاية ارتفاعه او انخفاضه لكون تلك العلامة ثابتة محفوظة على مر الدهور انتهى ومراده ان الجدي في هذه الاعصار لا يبعد في شيء من الحالات من القطب بعدا يظهر الحس ويؤثر في الجهة فلا حاجة فيها الى التقييد بحالة الارتفاع او الانخفاض وانما يكون ذلك بعد سنين كثيرة باعتبار حركة البطيئة وفي تلك الاعصار يحتاج في جعله علامة الى التقييد بالحالتين فتقييد الاصحاب بالحالتين ليستقيم حكمهم بكونه علامة في جميع الازمنة والدهور والا فهو في هذه الاعصار علامة في جميع الحالات وانت خبير بان كلام الاصحاب خصوصا الشهيد ره في شرح الارشاد بعيد عن هذا التوجيه بل الظ انه بناء حكمهم على هذه الاعصار لكنهم حاولوا البناء على التحقيق والدقة في غير الحالتين ليس علامة حقيقة لبعده في الجملة عن القطب في غير الحالتين وان كان بعيدا قليلا فلهذا قيدوا بها لكن الظ عدم الاحتياج الى التقييد في هذه الاعصار لسعة امر القبلة فلا يضر مثل هذا البعد اليسير ولذا لم يقيد في النص نعم اذا اتى زمان يظهر فيه بعد محسوس فربما احتيج الى التقييد فتامل **قوله** خلف المنكب الايمن المنكب على ما في شرح الارشاد وغيره موافقا لكلام اهل اللغة مجمع العضد والكتف ونقل المحقق الاردبيلي عن المحقق الشيخ علي ره انه امر الكتف وجعل قبلة خراسان واكثر البلاد العجم على وضع الجدي خلف الكتف وغيره ما كان على غير ذلك اليه واستبعد ولا يخفى ان اعتبار الكتف وان كان اقرب الى العلامة الاولى وكذا الى رواية محمد بن مسلم الاتية وكذا الى الاعتبار في بعض البلاد المائلة عن اوساط العراق الى المغرب لكن في اوساط العراق المغرب واوساطه الشرقية الاقرب الى الاعتبار هو اعتبار المنكب وكذا في سمتها من البلاد كخراسان بل لا قرب فيها لكونها مائلة الى المشرق جعل الجدي على المنكب

الايمن لاخلفه نكيف بخلف الكتف فاعتبر **قوله** وهذه العلامة ورد النص بها خاصة ما وقفت عليه من النص في هذا الباب
روايتان الاولى ما رواه في يب عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصلّ ورواه
ماذكره في الفقيه قال وقال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة في الليل فقال اتعرف الكوكب
الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا يخفى ان بين
الروايتين مع ضعف سند الاولى وارسال الثانية نوع منافرة وكذا بينهما وبين ماذكره الاصحاب ويمكن الجمع بحمل
القفا في الرواية الاولى على خلف المنكب الايمن كما ذكره لانه من القفا واما تخصيصه بموضع كما نحكم ذلك كالا
طراف الغربية من العراق فبعيد لان السائل وهو محمد بن مسلم كوفي وكذا يمكن حمل اليمين في الرواية الثانية على المنكب
الايمن وحمل جعله على جعله خلفه وجعل جعله في طريق الحج بين الكتفين على ان يكون طريقه من الاطراف الغربية
للعراق اوعما كان حكمه حكمه ولا يخفى ما فيه من التكلف والاظهر ان يقال ان امر القبلة واسع وانه يكفي في العراق جعله
على القفا مطلقا ولا اشكال في اطلاق الرواية الاولى وكذا في الجزء الثاني من الرواية الثانية واما جزء الاول منها
فيمكن حمله على ان ليلا السائل كان بحكم ذلك بناء على انه كان شرقيا من اوساط العراق فتأمل **قوله** للقواعد المستنبطة
من الهيئة وغيرها كما تشاربه لك الا ماذكره من ان محراب مسجد الكوفة قد نصبه امير المؤمنين ع ولم يتغير وصغار الان
والة موافق لجعل الجدي خلف المنكب كما ذكره المحقق الاردبيلي **قوله** الاعتداليان وهما نقطتا تقاطع الافق والمعدل
فيما لم يكن الافق رحويا اي منطبقا على المعدل فان غير الرحوي ينصّف الافق المعدل بنقطتين متقابلين احدهما في
جهة الشرق وتسمى نقطة المشرق ومطلع الاعتدال انا لان الاعتداليين مرابين ويطلعان منها ابدا اولان الشمس تطلع منها
اذا حلت احديهما والاخرى في جهة الغرب وتسمى نقطة المغرب ومغيب الاعتدال على قياس ما ذكر والخط المستقيم الواصل
بينهما يسمى خط نصف النهار وهو مقاطع للخط الاول على قوائم في سطح الافق كذا في شرح التذكرة للعلامة الخضري
ومنه يظهر ان الاعتداليين لا يغايران ماذكره من الجهتين اصلا كما هو ظاهر عبارته وكانه رده لم يرد بالاعتداليين
ما هو مصطلحهم بل اراد مطلع الشمس ومغربها في الاعتداليين وح يظهر بينهما وبين الجهتين اصلا لكن التفاوت
اليسير فانه اذا كان مطلع الشمس في اول الربيع مثلا نقطة اول الحمل كان مغربها في ذلك اليوم مائلا عن النقطة المقابلة لها
التي هي نظيرها بقدر ما يقتضيه حركتها الثانية في ذلك اليوم فالاعتداليان ح هما تلك النقطة ونقطة اول الحمل
والجهتان اصطلاحا هما نقطة اول الحمل ونظيرها فافهم **قوله** حالة استقامته وهو غاية ارتفاعه او انخفاضه **قوله**
الا ان يدعي اغتفار هذا التفاوت وهو بعيد وفي شرح الارشاد حكم بانه فاسد لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار
تعيين الكعبة او ظنها او احتمالها وهذا القدر من التفاوت لا يبقى معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا وكان عارفا
مجتهدا في القبلة يقطع بكونه انا انحرف عن نقطة الجنوب نحو المغرب بنحو نصف ما بين الجنوب والمغرب الاعتدالي
كان خارجا عن سمت الكعبة وكذا من باطراف العراق الشرقية اذا استقبل خط الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تتبع قواعد
القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات ومن طريق النص انما كان جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة
التي هي بلد الراوي ونحوها كيف يوجب مسامتها اذا كان انا كان بين الكتفين لبعد ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة
فان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا عن محاذاته فانا اذا اخرجنا خطين من نقطة واحدة
لم يزالا يتباعدان بعدا كلما ازداد امتدادا كما لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر بجعله على
اليمين لغوا خاليا من الحكمة انتهى فان قيل بان ما يقدم منه في تحقيق الجهة مما لا مستند له شرعا وظاهر الاخبار الكثيرة

الاكتفاء بالتوجه الى ما يعد في عرفنا انه جهة المسجد وناحيته ويدل عليه ايضا خلو الاخبار عن تحقيق ذلك وضبط العلامات
لان الشرع كمال اهتمامهم ع ببيان احكام الشرع حتى انهم لم يهملوا مستحبات الخلاء ومكروهاته فكيف يغفلونها مع عدم ورود الا
خبارهم ع في هذا الباب سوى ما نقلنا من الروايتين اللتين هما في غاية الاجمال دليل واضح على ما ذكرنا من سهولة الخطب
فيه واحالتها الى علم الهيئة مستبعد جدا لانه من المعلوم الدقيقة وتحصيل عامة الناس له متعسر بل متعذر فكيف كلفوا
به في الشريعة السمحة السهلة ووجوب تقليد اهله ايضا مستبعد جدا لعدم التمكن منه في صدر الاسلام وبعده ايضا الغالب
علم تيسر ذلك سيما في الاعصار والبراري والقفار مع ان بناء هذا العلم ايضا على اقوال اهل الارصاد الذين لا نعلم عدا
لتهم ولا اسلام اكثرهم وايضا التخمينات التي لا تفيد في بناء الامر على التحقيق فالظاهر كفاية التوجه الى السمت الذي فيه
جهة المسجد الحرام عرفا فان العلم بذلك مما يتيسر لاكثر الناس ويدل عليه ايضا من الروايات صحيحة زرارة في الفقيه عن ابي
جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله الحديث وصحيحة معاوية
بن عمار في يب او حسنته عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة
يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وهذه الرواية في الفقيه ايضا وطريقه الى معاوية صحيح على
ما في صريح زيادة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله والظ انهما من تتمة الخبر
نعم الظ ان الاكتفاء بهذا القدر انما يجوز لمن تعسر عليه تعيين القبلة زيادة عن ذلك واما من يتيسر له ذلك كاهل زمان
المعصومين صلوات الله عليهم فيما كانوا يعرفون فيه صلواتهم ومثلهم وكذا لاهل المدينة المشرفة الان والكوفة وامثال ذلك
فالظ وجوب توجههم الى ما يتبين لهم من القبلة ومع هذا يؤيده ما رواه الشيخ باسناده في يب عن ابي عبد الله ع في رجل صلى على
غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة
حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة ويحمل على ما ذكرنا وبه يندفع المنافاة
بينها وبين ما نقلنا من الصحيحتين وعلى هذا فمن حصل له علم بتعيين القبلة او ظن متاخم له من قواعد الهيئة او نحوها فلا
يبعد ان يكون حكمه حكمهم واما سائر الناس فالظاهر انهم في سعة وح فلا باس بتبعية علمائهم مطلقا بل يمكنهم لا تعقلوا الغا
منهم ويكفيهم رعاية ما تيسر لهم من امارات العلامات منهم والله تعالى يعلم **قوله** خصوصا مع مخالفة العلامة للنص لا
يخفى ان النص هو ما نقلنا من الروايتين والعلامة لا تخالف الاولى منهما ولا الجزء الثاني من الثانية بل يطابقهما
وانما يخالف الجزء الاول من الثانية وقد عرفت ان السائل فيه ممن لم يكن عراقيا والعلامة اختصت باهله فلا مخالفة
معه ايضا فافهم **قوله** بل بالجهتين العرفيتين اي تمام الكنوس القوس الذي فيه مطالع الشمس في السنة وما فيه مغاربها
كك **قوله** يوجب سقوط فائدة العلامة منه لانه لا يجب ان يعتبر في التخصيص الموافقة للعلامة الاخرى حتى ينتفي فائدة العلامة
بان يجعل جزءا من المغرب على اليمين وجزءا من المشرق على اليسار بحيث يكون الجدي مع خلف المنكب الايمن بل يمكن التخصيص
بما يطابقها في الواقع وان لم يعتبر ذلك في مفهومها كان يكون المعتبر مشرق الشمس ومغربها في الايام القصيرة مثلا فان جعل المغرب
والمشرق في هذا الوقت على اليمين واليسار يطابق ما ذكره من علامة الجدي ولا ينتفي فائدة العلامة نعم مثل هذا التخصيص مع
الاطلاق كلام مبهم لا يخلو عن تكلف فافهم **قوله** فان ذلك يقتضي كون اليمين مقابلا للعراق اما بناء على العلامة الثانية اي كون
السهيل ما بين الكتفين فلان مغيب سهيل منحرف من نقطة الجنوب الى المغرب فيكون مقابلا لاواسط العراق التي انحرف قبلتها
عن الجنوب الى المغرب **قوله** واما بناء على العلامة الاولى فلانه ح يكون مقابلا للاطراف الغربية من العراق كالموصل
وما والاها حيث حقق سابقا ان قبلتها نقطة الجنوب ويجعل فيها الجدي بين الكتفين هذا اذا اخص كلامهم بحالة استقامة كما

[illegible]

استشر اليه ومالا يخفى ما ذكروه من العلامة لما ظهر لك من حركة الجدي في الجهات فلا بد من بيان التحديد بين العينين في اي حالة
الآن يدعي اعتبار هذا التفاوت وح انهم يستقيم مطابقة للعراقي لاعتبار التفاوت فيه انهم ملهذا القول فافهم **قوله** فان جعل
الجدي طالعا بين العينين لا يخفى ان الجدي لا طلوع له ولا غروب له لانه ابدي الظهور في هذه البلاد فالمراد بطلوعه
استقامته كما صرح به المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد حيث جعله مجازا او خصوص حال ارتفاعه كما فعله الشارح لكن يبقى ان التقييد
بكونه طالعا ليس فيما نقله من العلامة بل فيه اطلاق الجدي بينهما **قوله** فتقييده بذلك اذ لا يتضح الا في على الاطلاق فيناسب
على ما هو ظاهرهم من عدم اعتبار التفاوت ولا قرينة على خصوص تقييد سوى ذلك ان يمكن جعل العشرية عليه تقييدهم
به في علامة العراقي مع ان جماعة منهم صرح بالتقييد بعضها انهم كما نقلنا عن القواعد والارشاد على انه قيل باعتبار التفاوت
وجواز حمل كلامهم على الاطلاق فلا يفيد في رفع الاشكال لانه اذا اتضح جعله بين العينين مطلقا فرض سوره جعله بينهما
في صورة غاية ارتفاعه وح فيستقبل نقطة الشمال ويكون نقطة الجنوب بين الكتفين وهي جوانية لسهيل في غاية ارتفاعه
لا غائبا فلا وجه للتقييد به فينبغي جعل ذلك انهم على انه مطلقا هذا انهم لو جعل كونه طالعا ظاهرها اي ابتداء طلوعه وبه
ذلك على ما يأتي من دهر يكون فيه الجدي طلوع كما اشار اليه سابقا التفاريه العلامتان لان مطلع الجدي منحرف عن نقطة
الشمال كما ان مغيب سهيل منحرف عن نقطة الجنوب لكن لا يخفى ما فيه من التعسف ومع ذلك في توافقهما في الانحراف غير
قوله لا يناسب شيئا من هذه العلامات اي العلامتين الاخيرتين اللتين نقلناهما عن المصنف وغيره لا جميع ما
ذكره لمناسبتها للعلامتين الاوليين وهو **قوله** وانما المناسب لما عدت وماولاها وكان بعضها مناسب الاولى
وبعضها الثانية فاختلاف فيهما الحد الاعتبار لما المراد مناسبتها لها الا مطابقتها وانما تطابق العلامة الاولى واما العلامة
الثانية فلا تطابقها الا بتقييد بل كونه غائبا بكونه في غاية ارتفاعه او حمله على ذلك بعناية كما فعله في شرح الارشاد بان
بنى ان وصوله الى غاية نصف النهار وبعده عنها ابتداء انحداره في المغيب بل في الميل اليه لما حاله الميل الى المغيب فكانه
ابتداء مغيبه ولا يخفى ما فيه من التعسف **قوله** ويجوز ان يعول على قبلة البلد قال في المدارك جواز التعويل على
قبلة المسلمين اجماعي بين الاصحاب قاله في الذكرى واطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد الحكم
العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد
للظن او يبنى على الامارات وربما ظهر من قولهم فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن عدم جواز التعويل للمتمكن
من العلم الا اذا افادته اليقين وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن انتهى اقول ظاهر بان كلامهم
كما سيجيء يعطي ان الجهة في قبلة بلاد المسلمين قطعي ثم ربما احتمل فيها التيامن والتياسر وعلى هذا فلا يبعد جواز التعويل
عليها لمن تمكن من العلم ايضا كما هو ظاهر اطلاق كلامهم بناء على بعد امر القبلة وما ذكره من سقوط الظن مع امكان اليقين انما
يسلم في اصل الجهة واما بعد اليقين بذلك فالحكم بوجوب تحصيل اليقين في خصوصياتها مع الامكان وعدم جواز
التعويل على الظن ثم لا بد له من دليل خصوصا مع التعويل على قبلة المسلمين الذي اطلق الحكم بحجته من الاصحاب ثم
انه انما كان المدار عليه في الاعصار والامصار فتدبر **قوله** الا مع علم الخطأ اي في التيامن والتياسر لا في اصل الجهة
لانهم ادعوا امتناع الخطأ فيها كما ستقف عليه فالفرق بين سويتي العلم بالخطأ وعدمه انما هو في الوجوب والجواز وهو
خلاف ظاهر سياق كلامه هنا وفي شرح الارشاد بل الذكرى والتذكرة ايضا فان الظاهر منها تجويز كون علم الخطأ فيها مطلقا
حتى في اصل الجهة وح يشكل الجمع بينه وبين ما ذكره من الحكم بالامتناع في الشق الثاني فتأمل **قوله** وكذا يجوز الاجتهاد
فيها اي العمل بما ادى اليه اجتهاده والا فلا منع من اصل الاجتهاد مطلقا **قوله** تيامنا وتياسرا اي في اصل الجهة كما

٣ بقرينة بياننا الاشكال عليه كالشيخ والجواب انما نقله هنا وان كان مطلقا لكن لا بد من تقييده ع

الاقرب جوازه لان الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع اما في التيامن والتياسر ح

صرح في الذكرى وغيره قال في الذكرى المحاريب المنصوبة في مساجد المسلمين وفي الطرق التي هي جادتهم يتعين التوجه اليها ولا
يجوز الاجتهاد في الجهة قطعا وهل يجوز في التيامن والتياسر فيه بعيد ثم قال ووجه المنع اي عن الاجتهاد في التيامن و
التياسر الذي يفهم من جملة الجواز فيهما اقرب ان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد ووجه الجواز
ان الخلق الكثير الاجتهاد في ذلك لعدم وجوبه عليهم وجواز التعويل على قبلة البلد وان كانت قرية صغيرة و
نشأ فيها قرون من المسلمين فلا يجرح بل يجوز صلاتهم على محاريبهم اجتهاد غيرهم وبعضها انحرف وقد وقع في زماننا اجتهاد
بعض علماء الهيئة في قبلة الجامع دمشق وان فيها تياسرا عن القبلة مع انطواء الاعصار الماضية على عدم ذلك ولم
يرد في تعليل ما جعله اقرب على ما نقلنا من دفع وجه المنع وجواز الخطأ فيها وكانه جعل الحكم بعد ذلك ظاهرا ومثله
في شرح الارشاد للشارح ره وفي المدارك استدل عليه بعموم الامر بالتحري وفيهما تأمل اما في الاول فلان عدم تعين الخطاء
وجواز ترك الاجتهاد عليهم وان كان كذلك لكن بمجرد ذلك الحكم بجواز الاجتهاد لنا الا بعد من اشكال لانه اذا وقع
الاجماع على جواز التعويل على قبلة البلد كما ادعوه في الصلوة اليها بيقينية والى ما ادى الاجتهاد ظني فكيف يعدل
عن اليقين الى الظن نعم لو ادى اجتهادنا ايضا الى اليقين لامكن القول بجواز التعويل عليه ح واما في الثاني فلان
عمدة ما يدل على التحري على الروايات على ما وقفنا عليه هي صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عم يجزي التحري ابدا اذا لم
يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ترى الشمس ولا القمر ولا النجوم
قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك ولا يخفى ان الروايتين الصحيحة لا دلالة لها على جواز التحري في هذه الصورة با
خصوصها اذ لم يعلم اين وجه القبلة ويوجد قبلة معلومة في صورة واما الموثقة فهي وان وقع فيها الامر بالا
جتهاد الرأي وتعمد القبلة بقدر الجهد في الصورة المفروضة لكن يمكن ان يقال ان الاجتهاد التام وبذل الجهد الكامل انما
هو في متابعة قبلة البلد لتيقن البراءة بها فالعدول منها الى الاجتهاد خروج مع عدم حصول اليقين بل ليس لهما
ولا بذل الجهد في تعمد القبلة الا ان يقال ان المتبادر من القبلة في الروايتين هو القبلة في الواقع لا ما يجوز التوجه
اليه شرعا وان لم تكن مطابقا لنفس الامر وللتأمل فيه مجال ومع ذلك فلا تزم ع بمقتضى الرواية الثانية وجوب الاجتهاد
ولا يجزي جوازه وهم لا يقولون به فتأمل **قوله** ونحوه كالسمت الذي علم ذو باجهم او توامهم اليه ونحوها المحاريب المنصوبة
في جواد طرق المسلمين وفي شرح الارشاد والمدارك جعل قبلة البلد شاملا لها وكانه على التوسع **قوله** ولو فقد الامارات
لا ريب ان من تمكن من العلم بالقبلة بالمعاينة او وجود محراب المعصوم او الشياع او الخبر المحفوف بالقرائن او
العلامات المفيدة لذلك كالجدي وغيره من العلامات المفيدة للعلم بالجهة فالواجب عليه اتباع ذلك واذا لم يتمكن
من العلم فادعوا الاجماع على وجوب الاجتهاد والتعويل على الامارات المفيدة للظن قال المحقق في المعتبر فاقد العلم
يجتهد فان غلب على ظنه انه القبلة لامارة بني عليه وهو اتفاق اهل العلم انتهى لكن كلامهم لا يخلو من اجمال حيث
لا يعلم منه ان المراد خصوص العلامات الكلية المذكورة لذلك في كتب الاصحاب وغيرها كساير ما ذكر في كتب الهيئة
او يشمل كل ما يفيد الظن بتعيين جهة القبلة في المكان الذي يصلي فيه من القرائن والامارات كما اذا ظن الصلوة اليها
عند فقد العلامات وظاهر بعضهم كصاحب المدارك ان مذهبهم الثاني وان التعويل عندهم على الظن مطلقا ويظهر من
المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد انه فهم من كلامهم الاكثر الاول وان مذهبهم انه مع عدم التمكن من العلم عليه الاجتهاد
بالقرائن المنصوبة لمعرفة القبلة ومع تعذرها فحكمه ما ذكره من حكم من لم يتمكن من الاجتهاد من الاقوال فلا اعتبار
بالقرائن الجزئية المفيدة للظن في خصوص مكان وذلك لا ينبني اولا تقديم العلم بالقبلة بنحو المشاهدة ومحراب

المعصومة على العلامات وان مع عدم التمكن منه يجوز التعويل على العلامات المفيدة للعلم ثم الامارات المفيدة للظن وذكر طرفاً
منها كاعتبار العراقي بالقمر في الليلة السابعة عند الغروب والليلة الرابعة عشر نصف الليل والليلة احدى وعشرين عند الصبح فانها
في هذه الاوقات تطابق قبلتهم تحقيقاً وذكر ان قبور المسلمين وقبلتهم كالامارات مع عدم ظهور الغلط لحمل عمل المسلمين على
الصحة مع المسامحة في البلد ثم قال ومع فقد الكل فعبارة اكثر الاصحاب يعطي وجوب الصلوة الى اربع جهات لان اليقين بل
الظن بالبراءة انما يحصل بها فيجب ومع التعذر يكتفي بالممكن ثم قال ويحتمل التحري والاكتفاء باحدى الجهات ثم شرع في الاستدلال
لما ذكره من الاحتمال ولا يخفى ان التحري بعد فقد العلامات ليس الا بما ذكرنا من رعاية القرائن الجزئية فذكر لهذا الاحتمال بعد ما نقله
عن الاكثر يدل على انه فهم من كلام الاكثر انهم لا يقولون بالتحري والتعويل على الامارات الجزئية بل يحكمون بعد فقد العلامات
الكلية بالصلوة الى اربع والظاهر عندي انه مع امكان العلم يحصل اليقين والجهة وجب ذلك والا فالتعويل على غلبة الظن مطلقاً
باي جهة كانت من غير فرق بين العلامات الكلية وغيرها ولو فقد ذلك ايضاً وتساوت الجهات او التعدد منها ففيه خلاف
الآن ولعل ان مراد الاكثر ايضاً هو ذلك ويدل الروايات الدالة على التحري فان التحري هو طلب الاحرى والاولى وهو متحقق في كل
ما غلب الظن به من غير فرق بين اسبابه واما الروايات الدالة على التحري فمنها صحيحة زرارة وموثقة سماعة المتقدمة
انفاً ومنها صحيحة سليمان بن خالد بسندين وفيه كلام قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم
فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته فان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواية اخرى عن
سليمان بن خالد مثله وصحيحة يعقوب بن يقطين بسندين ايضاً قال سالت عبداً صالحاً عن رجل صلى في يوم سحاب
على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة
بجهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وحسنة الحلبي بابراهيم عن ابي
عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم تحروا وهي صريحة في ان التعويل على الامام
نوع من التحري فالحاصل يكفي ما يثير الظن من دون اختصاص بالعلامات الكلية ويدل على ما ذكرنا ايضاً ما يجيء من الا
خبار الدالة على جواز الاكتفاء بواحدة عند التحير فان ايقاعها نوع من التحري ايضاً فانه اذا جاز ذلك عند التحير فمع التحري بطريق
اولى فهذه الاخبار كلها تصلح حجة للتعويل على التحري وعدم انحصار الاربع صلوات مع ما فيه من المشقة التي لا يناسب الشريعة
السمحة السهلة ولو لم يكتف بها وحكم بان التكليف اليقين لا بد فيه من حصول اليقين بالامتثال ولا يحصل الا بالصلوة الى
اربع كما نقله فيلزم ان لا يجوز التعويل على الامارات المفيدة للظن اصلاً فتجويز بعضها والمنع عن بعض تحكم بحت على ان
حصول اليقين بالاربع ايضاً غير تام اذ اغتفار هذا القدر من الانحراف الذي بين صلوتين منها غير معلوم واخبار ما بين
المشرق والمغرب ايضاً كانها في مرتبة هذه الاخبار فمن لم يكتف بها ينبغي ان لم يكتف بها ايضاً مع احتمال اختصاصها بالمتحير
الفاقد للظن مطلقاً وعلى هذا فينبغي له ان يحكم بوجوب تعدد الصلوة الى ان لا يبقى بين كل صلوتين الا انحراف يسير
يغتفر مع الاخبار ايضاً ولا يقول به احد الا ان يقال ان ما زاد على الاربع منفي بالاجماع فيقتصر على الاربع لذلك ويتدارك
الاجماع على اجزاء الصلوة ويبقى الزايد انما ثبت مع فقد الامارات مطلقاً واما في هذه الصورة فلا لما اشرنا اليه من
الاجمال والاشتباه في كلامهم فلا يمكن التمسك بالاجماع فيها هنا ولعل الاحتياط في جعل الجهة المتطرفة احدى الجهات الاربع
ويضيف اليها ثلث اخرى فانه يحصل اليقين بالبراءة بالاجماع فتدبر قال المصنف ره في المنتهى حكم بان المغيب الشمس بالغيم
فلم يجد الانسان دليلاً عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات وكذا المحبوس الذي لا يجد دليلاً على القبلة باحد
ما ذكرناه صلى الى اربع جهات فان لم يقدر على ذلك بسبب من الاسباب المانعة من الصلوة اربع مرات فليصل الى اي

جهة

جهة شاء وذلك يجزئ مع الاضطرار ولم يتعرض للتحري اصلاً والشيخ ره في التهذيب اورد في مقام الاستدلال عليه روايتي خراش
الاتيين ثم نقل صحيحة زرارة وموثقة سماعة الدالتين على التحري وحملها على الضرورة اي صورة عدم سعة الوقت للاربع و
علل وجوب الحمل عليها بانه لو لم نحمل على الضرورة لم يكن لما قدمناه من الخبرين بانه يصلي الى اربع جهات معنى لان على مقتضى
هذه الاحاديث يجزي التحري ولا يحتاج في حال من الاحوال الى اربع جهات فيسقط التكليف بها جملة واذا حملنا هذه الاخبار على حال
الضرورة وذينك الخبرين على حال الاختيار تكون قد جمعنا بينهما على وجه لا تنافي بينها ولا يخفى ما فيه فان اخبار التحري انما
يدل على الاخذ بالاحرى والعمل به عند تساوي الجهات او الجهتين وعدم غلبة الظن لشيء منها الا بمكان التحري فيمكن حمل
روايتي خراش على الضرورة وبه يندفع المنافات بين الاخبار ولا يلزم حمل روايتي اخبار التحري على الضرورة مع ما فيه من
البعد ولا طرح شيء منها وايضاً يمكن حمل الخبرين مع ضعف سندهما على الاستحباب ثم استدل ايضاً على ان المراد بهذه الاخبار
حال الاضطرار دون الاختيار برواية عمرو بن يحيى قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد
دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ورواية اخرى مثلها عن عمرو بن يحيى الا ان فيها
بدل الاعادة يعيدها بعد ان يصليها ثم بين وجه الاستدلال بانه لو لم يحمل تلك الاحاديث على حال الاضطرار لم يكن لايجاب الاعادة بعد
خروج الوقت حسب ما تضمنه هذان الخبران معنى لان ظاهرهما يقتضي انه متى تحرى القبلة وصلى ثم خرج الوقت فانه اجزأت صلوته
وانت خبير بان الخبرين لا دلالة لهما على اخبار التحري لا [illegible] عن ظهوره فيما ذكره فان اللفظ الاجزاء هو ذلك واما الخبران الاخران
فليس فيهما الا الامر بالاعادة وتعمد القبلة وليس فيهما من خصوصية للاعادة عين ولا اثر وكان مبنى كلامه على ان الامر
بشيء يقتضي صحته اذا اتى به والصحة هي موجبة القضاء على ما هو المشهور من الفقهاء وفيه تامل فان الظاهر ان الصحة التي
يقتضيها الامر انما هي موافقة الامر وتحقق الامتثال كما ذكره المتكلمون وهو لا ينافي وجوب القضاء ويظهر خلل فيه في نفس
الامر وان كان ما اتى به موافقاً لما امر به في ذلك الوقت فان القضاء حكم اخر كما قالوا في الصلوة بظن الطهارة ومع
تبين النجاسة ويمكن حمل الاجزاء في الرواية الاولى ايضاً على مجرد ذلك والظاهر انه ليس بابعد مما فعله من تخصيص اخبار
التحري بحال الضرورة وضيق الوقت ثم من اين علم ان الخبرين فيمن راعى التحري لم لم يحمله على من اكتفى بواحدة بدون رعاية
التحري من اكتفى بواحدة بدون رعاية التحري مع امكانه او يحمل على من وجب عليه الصلوة الى اربع لتساوي الجهات عنده
وعدم حصول ظن له بواحدة بالتحري ومع ذلك اكتفى بواحدة فيجب عليه الاعادة [illegible] اللهم الا ان يقال ان الاكتفاء
بواحدة بدون التحري مع امكانه او بدونه بعيد جداً من حال المكلف العارف وبالجملة فالظاهر بين الاكتفاء بواحدة ان يكون ذلك
باعتبار التحري وح فلو كفى التحري مطلقاً لم يستقم الحكم بالاعادة في الوقت فيجب ان يقيد بعدم كفايته مع سعة الوقت ويحمل
الخبران على هذه الصورة ويحمل اخبار التحري على صورة الاضطرار وضيق الوقت حتى يندفع المنافات بينهما على ما ذكره وفيه
انه لو سلم الاستبعاد المذكور فانما يسلم في صورة امكان التحري واما بدونه فلا لما ستذكره من وجود القول بجواز الاكتفاء
فيه بواحدة [illegible] ولو لم يلزم الحكم بجواز كما هو المشهور كيف يدعى استبعاد وقوع ذلك من احد خطاء هذا
مع ضعف سند الخبرين بل لا يبعد ان يكونا خبراً واحداً رووه تارة عن عمرو بن يحيى مع بعض التغييرات سهواً
وتارة من عمرو بن يحيى
والله تعالى يعلم قوله فان اختلف الاصحاب فيما اذا فقد الاجتهاد في القبلة فمنهم من اطلق الحكم بالتقليد كما نقله هنا نقلاً
للكافي وهو ظاهر العلامة في المختلف والقواعد وفي المدارك نسب هذا القول الى الشيخ في المبسوط وفيما عندنا من
المبسوط خلافه بل الظاهر منه ان مذهبه احد القولين الاخيرين ومنهم من اطلق الحكم في الاعمى وغيره بالصلوة الى الاربع
مع السعة والتخيير مع الضيق وهذا القول نسبه في المدارك الى ظاهر الخلاف وكانه كما ذكره ومنهم من قصر الحكم بالتقليد

ن الاعمى واطلاق في غيره الصلوة الى اربع مع السعة والتخيير مع الضيق وهو ظ العلامة ره في بعض كتبه كالارشاد ومنهم
من حكم بالتقليد في الاعمى والجاهل لا العاجز عن المعرفة مط او في الوقت على الاحتمال ورجح في العالم الممنوع لعارض كغيم ونحوه
الصلوة الى الاربع والتخيير وهو مختار المص ره كما في الذكرى واما لم اعثر على نص خاص في التقليد في القبلة لكن الظ ان اطلاق
الحكم بالتحري في صحيحة زرارة السابقة يشمله اذا حصل له الظن بقول من يقلده وحسنة الحلبي السابقة ايض تدل على حصول التحري
بتبعية الامام فالظ اطلاق الحكم بالتقليد كما هنا بشرط الحصول الظن ويستدل ايض ان الظ للمتحير جواز الاكتفاء بواحدة
واذا جاز ذلك مطلقا فمع التقليد بطريق اولى احتج الشيخ في الخلاف بان الصلوة الى اربع تبرء الذمة بالاجماع وليس براءتها
بالصلوة الى احد هذه الجهات دليل وبما ذكرنا ظهر لك الدليل ويمكن الاستدلال ايض برواية خراش وسنتكلم عليه واما
القول الثالث فكانه احتج ايض بهذين الوجهين وعلى الاستثناء الاعمى بلزوم العسر والحرج فيه بالتكليف بالاربع في اكثر
الاوقات واحتج في الذكرى بجواز التقليد لمثل المكفوف بانه كالعامي في الاحكام اذ ادلة القبلة مرئية ولا طريق له الى
الرؤية وبهذا ظهر وجه ما في الذكرى لجواز التقليد لمن جوز له واحتج للمنع في العالم الممنوع العارض بان القدرة على اصل الا
جتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال وما عن بعضها الشارح في شرح الارشاد بان في صلاحية للدلالة لان نظر الحصول العجز
في الحال الذي هو محل التكليف فيرجع الى التقليد كالاعمى لقدرة على اصل الاجتهاد غير معتد مع المانع وسرعة الزوال
لو سلمت غير صالحة للتعليل والظ ان مراد المص ره انه لا حرج فيه بالتكليف بالاربع لندرة وقوعه فليكلف به تحصيلا
ليقين البراءة بخلاف المكفوف ومن لا يتمكن من المعرفة للزوم العسر والحرج فيه بالتكليف بالاربع كثيرا وهو غير
ما اورده لكن يخدشه بان ما ذكره في التمكن من الاجتهاد الممنوع منه لضيق الوقت ايض فلا وجه للتفرقة بينه وبين الممنوع
لعارض من الغيم ونحوه حيث رجح في الثاني ما رجح فيه ولم يرجح في الاول شيئا بل ذكر فيه انه امكن جواز التقليد لانه موضع
ضرورة وظ الاصحاب وجوب الصلوة الى اربع او الى ما وسعه الوقت لمرسلة خراش وكانه لم يرجح الفرق بينهما بل اقتصر
فيها اولا على ما ذكر لاحتماله وظ الاصحاب ثم بعد ما رجح في الثاني ما رجحه يعلم ترجيحه لذلك في الاول ايض هذا و
ههنا فوائد الاولى على ما اخترنا من اطلاق الحكم بالتقليد لا ترتيب بينه وبين الاجتهاد المفيد للظن بل الا
عتبار فيهما على غلبة الظن فبايهما حصلت فهو المتبع ولو تعارض الظن الحاصل باجتهاده والحاصل بالتقليد اتبع اقوى احتماله
وهو مختار المحقق في الشرائع وذهب بعض الاصحاب الى تقديم الاجتهاد وعدم جواز التقليد لمن يتيسر له الاجتهاد واما
في المعتبر وكانه لظ موثقة سماعة السابقة اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وفيه تامل الثانية المراد بالتقليد هنا
التعويل على قول من يخبر بالقبلة سواء اخبر عن يقين او عن اجتهاد وان كان اطلاق التقليد على الاول مجازا في اصطلا
حهم لكن يعتبر في الاول ان لا يكون قوله حجة شرعا والا فالظ كما يلوح من عبارة المص في قواعد انه لا خلاف في الرجوع اليها
لان اخباره حجة شرعا وربما قيل بالاكتفاء بشهادة العدلين المخبرين عن يقين وعدم لزوم الاجتهاد ولا يخلو عن ضعف اذ
لم يثبت حجية قولهما شرعا ومثل القول في الوقت فتامل الثالثة اذا كان المخبر مجتهدا في الاحكام فاخباره يكفي بالنسبة الى
مجتهد مثله واما بالنسبة الى المقلدين فان اخبر عن يقين فالظ على طريقتهم قبول قوله وان اخبر عن ظن فلا الا ان يفيد
الظن الحاصل به التحري كغيره لان المتبع ظنه في الاحكام لا في كل ما اخبر به من اخباره بنفس القبلة واما اخباره عن علامة القبلة
فان كان عن دليل شرعي فهو حجة شرعا في حق المقلدين كغيره من الاحكام على طريقة الاجتهاد والتقليد وان كان عن [illegible]
كقول اهل الهيئة فالظ انه كالاخبار عن نفس القبلة فان اخبر عن القطع فالظ انه حجة على طريقتهم وان كان عن الظن
فلا الا اذا حصل به التحري فتامل قوله العدل العارف بها ولو امكنه تقليد العدلين فهل يتعين على العدل الواحد

واماره

واختاره الشارح في شرح الارشاد ولو تعذر العدل ففي الرجوع الى المستور او الفاسق مع ظن صدقه بل الى الكافر مع تعذر المسلم و
جهان من استلزام الجهل بالشرط الجهل بالمشروط والامر بالتثبت عند اخبار الفاسق والنهي عن الركون الى الظالم ومن
صحة اخبار المسلم وقيام الظن الراجح مقام العلم في العبادات وفي ظ منع من قبول الفاسق والكافر وظاهره عدم اشتراط قوله
العدالة وانه يكفي كونه على ظاهر الاسلام اذا لم يعلم فسقه بل كفاية ذلك في العدالة لتوقفه بالمص في الذكرى الجواز في
الاخيرين وقطع به في المستور ويجعل الش في شرح الارشاد الاولى العدم في الجميع لفقد شرط الشهادة والاخبار و
عدم جواز العمل بمطلق الظن فيصلي الى الاربع وعلى ما قررنا من بناء الحكم على حصول التحري فالمعتبر هو الظن الغالب وغايته
بين المجتهد في تحصيله فربما يقدم خبر المستور بل الفاسق بل الكافر على خبر العدل بل العدلين ولو كان مدرك جواز تقديم
خبر الواحد على العدلين اذا كان الظن الحاصل بقوله اقوى نعم لو كان خبر العدلين مما قطع بتعيين متابعتهما لكونه حجة
شرعا كما ذكرنا سابقا قوله رجلا كان ام امراة ولا يكفي الصبي لعدم قبول خبره كذا في شرح الارشاد وفي الفرق
بين الصبي والبالغ وجه على ما حققنا من اعتبار التحري اذ ربما حصل بقول الصبي فتامل قوله مع ضيق الوقت
عن التعلم او لعدم اهليته لمعرفة الادلة اما لو قدر على التعلم ووسع الوقت فوجب عليه التعلم وقطع عليه الش وقال ان
المبنى عليه فهو كما في شرائط الصلوة ويحتمل كون الوجوب كفائيا كتعلم الفقه ويضعف بما قلناه وبعدم المشقة في تعلم
الامارات المفيدة للعلم بالقبلة بخلاف الفقه وتمنع كون وجوب التفقه على الكفاية كذا في شرح الارشاد قوله
متقاطعة على زوايا قوائم وربما قيل بالاجتزاء بالاربع كيف اتفق واشترط المص في البيان التباعد بينهما بحيث لا يكون
بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف وفيهما تامل يظهر بما ذكره الش من وجوب اعتبار الجهات الا
ربع وهو ان الصلوة اليها يستلزم اما القبلة او الانحراف عنها بما لا يبلغ اليمين واليسار فان ذلك انما هو مع اعتبار
الجهات على ما فرضها الش لا مط وهو ظ وكذا على ما في البيان فانه اذا كان بعد كل جهة من الاخرى مثل سدس الدور مثلا
فلا تعدان قبلة واحدة اذ لا يبعد لمن كان قبلة احديهما الانحراف الى ان يبلغ الى الاخرى ولذا كان كذلك فيعدان قبلتين
فاذا صلى الى اربع جهات كذلك فيمكن ان يكون القبلة خارجة عنها منحرفا يبلغ اليمين واليسار كما اذا كانت القبلة هي الجنوب
واحد الجهات التي صلى اليها المشرق ثم منحرفة عنه بقدر سدس الدور والى الشمال ثم هكذا الى ان يكون الرابعة هي المغرب ثم
فظ ان اقرب الجهات الى القبلة هو المشرق والمغرب والخروج عنهما يبلغ اليمين واليسار فالصواب جعل الجهات كما فرضه
الش وهو الظ منها حتى لا يلزم ذلك هذا بحسب ما ذكره الش في شرح الارشاد والظ ان نظر المص الى اعتبار اهل العرف لا الشرع
والظ ان في العرف كل سمت يكون اقل من ربع الدور او زاد على ذلك يعد جهة اخرى ومخ فما اعتبره ايض ينطبق على يعد جهة واحدة فاذا بلغ ربع الدور
ما ذكره الش فتامل قوله ومستنده ضعيف وهو ما رواه في يب بسنده عن خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء
كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه وضعفه بالارسال والجهالة
خراش واسمعيل بن عباد الراوي عنه في التهذيب في بعد ما نقل رواية زرارة ان المتحير يصلي حيث شاء كما
سننقلها قال الصدوق ايض انه يصلي الى اربع جوانب وكانه اشار الى هذه الرواية وعلى تقدير ان يكون غيرها ايضا
فلا عبرة بها كما لا يخفى قوله لان الصلوة كذلك يستلزم اما القبلة او اعتبر عن [illegible] وفيه ان هذا الغرض يحصل
بالصلوة الى ثلث جهات بحيث يحصل مثلث متساوي الاضلاع فانه اذا صلى كذلك يكون البعد بين كل نقطتين
صلى اليها مائة وعشرين درجة من الدور فان وافق القبلة احديها فذاك وان كانت في وسط نقطتين منها

يكون الانحراف من القبلة بمقدار ستين درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار اذ لا بد فيه من الانحراف عن القبلة بمقدار ستين درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار اذ لا يتحقق فيه من الانحراف بمقدار ربع الدور وهو تسعون درجة وان كان اقرب من الوسط الى الخطين فالاصل الجهة لا تكون الانحراف اقل وامّا ثانيا فلان هذا انما يتم لو جاز الانحراف عن القبلة بما لا يبلغ اليمين واليسار عند الاختيار وهم لا يقولون به ثم ذكروا انه اذا اجتهد ظانّا وحصل له الظن بجهة القبلة وصلّى اليها ثم تبيّن خلافه صحّت صلوته ان لم يكن الانحراف بما يبلغ اليمين او اليسار وهذا لا يوجب جواز الاكتفاء به مع العلم والاختيار وعلى هذا فيما الصلوة الى الكل لا يمكن الحكم بالقصر مطلقا على ما ذكره ولا تحتاج اليهم وان لم يجوز الصلوة في حالة العلم والاختيار لكن يجوّز في حالة الجهل والتحيّر كما صرّح به المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة بناء على النصوص الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما نقلنا سابقا ولا شك ان الصلوة كك تستلزم وقوع صلوة الى ما بينهما فيصحّ الاكتفاء به في حالة التحيّر نعم اراده بالصحة حكم الدليل لا اطلاق بالنسبة الى المتحيّر وغيره مطلقا بل المراد وان لم يكن فاقد الامارات مطلقا بشرط التحيّر في تعيين القبلة لمن عرف المشرق والمغرب او المراد وان لم يحمل الا على الانحراف المذكور خارج الوقت او وجه ابعد على المشهور وعلى هذا فيندفع الايراد الثاني وامّا الاول فيمكن ان يدفع بانه ليس غرض الشارح ان هذا الغرض لا يحصل بدون ذلك حتى يرد عليه ذلك بل غرضه ان العمل على الرواية مع ضعفها يحصل تصحيح الصلوة معه باعتبار ما ذكره مع عدم طرح الرواية بخلاف الاكتفاء بما دون ذلك وان تحصل به الغرض المذكور اذ يشكل الجواز عليه لمخالفته للرواية مع شهرة العمل بها بين الاصحاب وتضمنها للاستظهار وزيادة القرب الى القبلة وحكمه بحسن اعتباره لا وجوبه ولزومه كانه للاشارة الى ما ذكرنا من ان غرضه انما هو بيان حسن الاكتفاء بالاربع والعمل به لا انه لا بد منه مع قطع النظر عن النص ايضا وما ذكره من توقف الواجب عليه فلك مثل هذا يجب بدون النص ايضا هو لتصحيح اصل الزائد من الصلوة الواحدة لا لخصوص الاربع فلا يرد منع التوقف لحصول الغرض بالثلث على ما ذكر فلا يمكن الحكم بوجوبه بدون النص اذ التباعد عن الواجب موجود في الثلث ايضا فلا بد من تصحيح ما ذكره نعم من استدل بهذا الوجه على وجوب الصلوة الى الاربع كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة اتجه عليه هذا الايراد ويمكن دفعه عنه ايضا بان القول بالثلث مما لم يقل به احد فلا يبقى الا القول بالاربع ولا ريب في اتجاه مثل هذا الاستدلال لا سيما بعد استقرار الاقوال نعم عند لحدوث المذاهب ان الى الاربع متمسكا بهذا الوجه اتجه عليهم الايراد وهو غير معلوم فتامل قوله او ما في حكمها وهو ما لم يبلغ الانحراف الى اليمين واليسار وقوله دون الواجب صفة لاحد الامرين وقوله عليه متعلق بالتوقف الظاهر راجع الى الاربع قوله وذهب السيد رضي الدين بن طاوس الظاهر ان القرعة بين الجهات الاربع لعدم انحصار الجهات التي يمكن الصلوة اليها ولو سلم امكان حصره فلا ريب فيما فيه من العسر والحرج المنفيين فلما لم يقل عنه تعيين الجهات التي يفرغ اليها فالظاهر ان مراده القرعة بين الجهات المعروفة وهي ما ذكرنا وههنا مذهب آخر نقل عن ابن عقيل وهو الاكتفاء بالصلوة الواحدة الى حيث شاء من الجهات من دون لزوم اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى بغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه ونفى عنه البعد في المختلف ومال اليه المصنف في الذكرى واختاره صاحب المدارك وهو قوي تمسكا بما سبق من صحيحة معاوية بن عمار وفيها ما بين المشرق والمغرب قبلة وفيها ما في الفقيه ان آية ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في قبلة المتحير وصحيحة الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجّه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وصحيحة في الكافي ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء وهي وان كانت مرسلة لكنها من مراسيل ابن ابي عمير وهي معتبرة عندهم ويؤيده صحيحة زرارة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك

صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وروايتا اخرى في معناها من عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام وروى ايضا في الفقيه عنه وطريقه اليه صحيح انه سئل الصادق عليه السلام عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد قال وسألته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم انجلت فعلم انه صلى الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلم يعد وجه التأييد ان الظاهر من السؤال انه صلى صلوة واحدة وقد قرره عليه السلام وبين حكمه فالظاهر اجزاء الصلوة الواحدة وهذا وان امكن حمله على صورة التحري لكن ترك الاستفصال لا يخلو من ظهور في الاجزاء مطلقا ورواية محمد بن الحصين قال كتبت الى العبد الصالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة أيعتد بصلوته ام يعيد فكتب يعيد ما لم يفته الوقت اولم يعلم ان الله يقول وقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله ووجه التأييد مثل ما ذكرنا في سابقتها مع زيادة انه حملها على الصورة التحري كانه لا يخلو من بعد ولا سيما مع زيادة ما نظمه فيها من تفسير الآية الكريمة موافقا لما في صحيحة معاوية بن عمار وروايات خبر بن عمارة ورواية خراش مع ضعف سندها او فكان حملها على الاستحباب كما اشرنا اليه سابقا لا تصلح لمعارضة هذه الاخبار فتطرح هذه الاخبار لاجلها او يحمل على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة كداود فانه ذهب الى ان المجتهد ومن لا يعرف امارة القبلة يصليان الى اي جهة شاءا وامّا الوجه الاخير لهم وهو وجوب الاستقبال ما امكن وانه لا يحصل في هذا الفرض الا كك على ما نقلنا من المحقق وبه فقيه انا لا نم وجوب الاستقبال مع الجهل فان الاخبار المذكورة كانها تصلح لتخصيص عموم الآية الكريمة خصوصا مع موافقتها لظاهر الآية الكريمة الاخرى وما قيل من تخصيصها بالمتحيّر وامكان تخصيصها بما اذا لم يمكن الاستقبال او بالنافلة مطلقا او مع الضرورة او في السفر او على الراحلة في السفر لئلا ينافي الآية الاولى لا يصح فيما ذكرناه فان صورة الجهل كما دخلت في الآية الاولى ويمكن الاستدلال بها على وجوب الاستقبال فيها كك دخلت في هذه الآية الثانية ويمكن الاستدلال بها على جواز التوجه حيث شاء وتخصيص الثانية بالاولى ليس اولى من العكس بل العكس اولى بدلالة الروايات المذكورة وامّا حمل الآية الاخرى على ان البلاد والارض المتعينة الى المشرق اي المنصف الذي فيه محل طلوعها والمغرب اي المنصف الذي فيه محل غروبها كلها ملك الله ففي اي مكان فعلتم التولية اي الى المسجد الحرام بقرينة الآية الاخرى فثم وجه الله اي جهته التي جعلها قبلة لكم وامركم ان تحاذوا وجوهكم اليها احيثما كنتم او فثم ذاته تعالى عالم بما فعلتم فيه فيقبل منكم فبلدكم مثلا انا لا انا بكم في المسجد الحرام وبيت المقدس والتعيم لتحبيات لكم الارض مسجدا اي فصلوا فيه كل بقعة منها فان الكل لله لكن بشرط التولية الى المسجد الحرام فكان لا يخلو من بعد فلا يدفع الظهور الذي ذكرناه وهذا لا يخفى انه على هذا القول لو دعي القرعة ايضا وصلى الى الجهة التي خرجت بالقرعة لكان اولى واحوط الصلوة الى الاربع للشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى انه في المعتبر والتذكرة جعلها مذهب علمائنا وللشيخ الاجماع ولسلامتها عن احتمال مخالفة ابن اوحى ولانه بها يحصل اليقين بالبرائة على جميع الاقوال لما اشرنا اليه من ان القرعة على القول بها انما هي بين الجهات الاربع فاذا صلى الى الجميع يحصل العمل بما يخرج بها ايضا فيتحقق الامتثال على جميع الاقوال الا ان يبقى على ابن القول بالقرعة بتعيين العمل بها بنوع الوجوب في الصلوة الى الجهة التي خرجت بها من غير تردد ففي خلال ما اذا صلى الى الاربع لما فيها من التردد في النية والتردد في صحته مجال لكن لا يخفى انه لا يمكن ههنا الاعتماد على القرعة بحيث لا يبقى التردد وحينما كان كك فالظاهر انه لا باس بالتردد في النية ومع ذلك فاولى مع كمال الاحتياط فالاولى استعمال القرعة والصلوة الى الجهة التي خرجت بها ثم الى الثلث الباقية احتياطا والله تعالى يعلم فائدة قال الشارح رحمه الله في شرح الارشاد عند قول مصنفه فان فقد الظن صلى الى اربع جهات كل فريضة اراد بقوله كل فريضة انه لو

لا في الى

او اجتمع فريضتان في وقت واحد كالظهرين لم يجز الشروع في الثاني منهما حتى يصلي الاربع لتحصيل يقين البراءة من الاولى
عند الشروع في الثاني كالصلوة في ثوبين احدهما نجس واشتبه بالآخر فيصلي صلوة الفريضة اربع مرات الى اربع جهات بمنزلة
فعلها مرة عند استيضاح القبلة ويتفرع على ذلك انه لو ادرك من آخر وقت الظهرين مقدار اربع رباعيات تعينت العصر لان الجميع
مقدار ادائها على تلك الحالة انتهى والظاهر انه لا يجب الا تقديم الاولى الى كل جهة على الاخرى اليها واما تقديم اربع الاولى
وبتمامها على الشروع في الثانية فليس بلازم لعدم دليل عليه وحصول الاربع عن ايقاع الصلوة الواحدة على ما ذكره مما لا شاهد
له ولا حجة عليه ومثله القول في الصلوة في الثوبين المشتبهين وقوله [illegible] فريضة لا اولوية له على ما ذكره اصلا بل الظاهر
انه لو فرع توهم ان الصلوة الى الجهات بتمام الصلوة عليها اصح بان المراد فعل كل صلوة اليها [illegible] وما ذكره من التفريع
حق لكنه لا يتفرع على ما ذكره بل يتفرع على اصل وجوب كل صلوة الى الاربع باي وجه كان فتامل قوله تبطل الصلوة لو انكشف
ذلك في اثناء الصلوة فقال في كره ان ظن ان القبلة من يمينه او شماله وجب عليه ان يستقبل القبلة ويتمها وان كان مستدبر
القبلة اعاد من اولها بلا خلاف وحكم جماعة منهم المحقق ومن تبعه بوجوب الاستيناف الا اذا كان الانحراف يسيرا اي الى ما بين
المشرق والمغرب على ما فسر به في شرح الارشاد والمدارك ولم ينقلوا فيه خلافا واستدل في المدارك على الثاني بقولهم ع ما بين
المشرق والمغرب قبلة وادعى عليه الاجماع وعلى الاول اي وجوب الاعادة في غير اليسير باخلال شرط الواجب مع بقاء وقته
والاتيان به ممكن فيجب وبانه اذا تبين الخلل على الوجه الاول بعد الفراغ استانف فكذا اذا علم في الاثناء لان ما
يفسد الكل يفسد الجزء قال ويؤيده رواية القاسم بن الوليد قال سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير
القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك وان كان متوجها منها فلا يعيدها [illegible] فيما ذكره من الوجهين تامل لان شرط الواجب هو
الاستقبال بحسب ظنه وقد حصل والاعادة بعد ظهور الخلل يحكم حتى لا بد له من دليل والحكم بعد ظهور الخلل في الكل لا
يقتضي الحكم بعد وقوع الخلل في البعض مع اصالة عدم وجوبها واما الرواية فان حملت على اطلاقها يشكل قوله فان كان متوجها
منها فلا يعيد الا ان يخص بما اذا كان التذكرة بعد خروجها ولا يخرج عن عيب وعلى هذا يمكن حمله على ما اذا كان الانحراف
يسيرا الى ما بين المشرق والمغرب ويحمل الظاهر في قوله يستقبلها على اصل القبلة لا الى الصلوة او يحمل على الاستحباب ويحتج
فلا تايد له فيها هذا مع ما فيها من الاضمار وعدم توثيق القاسم ولا مدح سوى ان له كتابا وعلى هذا فالحكم بوجوب
الاعادة في غير المستثنى بلا يخلو عن اشكال واما المستدبر فيدل على وجوب الاعادة عليه مع الاجماع كما ادعاه الشيخ في
[illegible] فاستظهر هذا ان ظهر الانحراف في الاثناء وقد بقي الوقت فان خرج فان كان الى ما بين المشرق والمغرب فيستقيم و
يمضي فيها وان كان الى اليمين او اليسار او الاستدبار فالظاهر ايضا ذلك انه لا اعادة لم يثبت الا اذا تبين الخطاء في الوقت
كما يظهر بالتامل في الروايات الآتية ويحتمل الاستيناف في المستدبر على المشهور لما ذكر من ان ما يفسد الكل يفسد الجزء ويحتمل
الاستيناف مطلقا انما ادرك ركعة في الوقت لانه اذا ادرك ركعة في الوقت يصير الكل في حكم الوقت فيكون بحكم التذكر
في الوقت ولا يخفى ضعفه فان الحكم بكونه في حكم الوقت لم يثبت على ان الحكم بوجوب الاستيناف فيما لو تذكر في آخر الوقت
الحقيقي بحيث لا يسع الوقت الا تتمة الصلوة لا يخلو عن اشكال والاحوط في الصورة الاولى اتمام الصلوة والقضاء وفي
الثانية ايضا الاولى ذلك وان لم يمكن الاحتياط والله تعالى يعلم هذا كله في الظان واما الناسي فيمكن ان يكون
حكمه حكم الظان على المشهور ويحتمل الحاقه بالعامد لتقصيره والقول بوجوب الاستيناف ان كان الى ما بين المشرق والمغرب وكذا
اذا ظهر الانحراف بعد خروج الوقت وان لم يكن مستدبرا ويحتمل الحاقه بالعامد في الثاني فقط بناء على ان ما بينهما قبلة مع
العذر مطلقا كما سيجيء كل ذلك فتامل فيما سنذكره في الحاشية الآتية في تحقيق الحاق الناسي بالظان والظاهر هو الاول والله

قول الشيخ لا يمكن الجواب بمن استدل لا المدارك بشرطية الاستقبال بما ذكرنا في الظان بل يجاب عنه بان المسلم من شرطيته
ليس الا ان الاخلال به عمدا موجب للاعادة واما مع السهو مطلقا ولو في بعض الصلوة فلا فتامل قوله ولو كان ناسيا للمراعاة
والحاق الناسي هنا بالظان قول جماعة من الاصحاب ونقل في المعتبر عن الشيخ في النهاية انه قال اذا صلى لغير القبلة ناسيا
او لشبهة اعاد ان كان الوقت باقيا ولو كان قد خرج لم يعد قال وكان نا الحقه بالظان ومنها ذكر ره اشكال انتهى وقال مه
في المنتهى هل يكون حكم الناسي والمصلي لشبهة حكم الظان قال في به نعم حتى انه ان كان بالوقت اعاد وان خرج لم يعد وفيه
تردد انتهى وقال في النهاية اما الناسي فقد الحقه الشيخ بالظان في وجوب الاعادة في الوقت لا خارجه والاقرب الحاقه با
العامد لتفريطه بالنسيان انتهى ولا يخفى ان مراد الشيخ من الاعادة في الوقت انما الاعادة فيه مطلقا وان كان الى ما بين المشرق و
المغرب كما هو ظاهر اطلاق كلامه ويجيء في الظان ان ظاهر اطلاق كلام كثير من الاصحاب ايضا ذلك والاعادة فيه مطلقا كان
الى ما بينهما فقط [illegible] في ان يكون اجزاء الجزم [illegible] واما اشكال المحقق وتردد المنتهى [illegible] حيث جعل الاقرب الحاقه
بالعامد فان العامد عليه الاعادة في الوقت وخارجه مطلقا وان كان الى ما بينهما او الاشكال والتردد في احتمال الاعادة
خارج الوقت ايضا في خصوص الناسي اذا لم يكن الى ما بينهما مع احتمال ما جعله في النهاية اقرب ايضا على ذلك اي انه يلحق با
بالعامد فيما اذا لم يكن الى ما بينهما بان يكون عدم الاعادة اذا كان الى ما بينهما مسلما عندهم في غير الظان ايضا ممن له عذر
في الجملة وان كان مقصرا ولا يخرج عنه الا العامد المحض ويؤيد هذا ما سنقله من التذكرة في الجاهل حيث جعل الاقرب فيه
الاعادة الا اذا كان الى ما بينهما وكيف كان فالاقرب عندي ان الناسي ايضا حكمه حكم الظان فيما سنذكره من عدم الاعادة
اذا صلى الى ما بينهما اصلا والاعادة في الوقت لا خارجه في غيره اما الاول فلشمول اطلاق ما استدلوا به في الظان من
صحيحتي معاوية بن عمار وزرارة كما يجيء للناسي ايضا فلا وجه لتفرقة بينهما او شرطية الاستقبال لم يثبت الا الى مطلق
ما بينهما او يقال ان الاخلال به عمدا موجب للاعادة مطلقا واما مع السهو فلا واما الثاني فلشمول بعض ما استدلوا
به في الظان على ذلك للناسي ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية محمد بن الحصين وموثقة زرارة الآتية
ولان القضاء فرض جديد لا بد له من دليل ولا نص على وجوبه مع السهو ودليل صالح وشرطية الاستقبال على تقدير شمولها
مطلقا لا يفيد الا الاعادة مع الاخلال بها في الوقت لا القضاء وخارجه ايضا كما سنذكره في الظان ويمكن ان يستدل له ايضا
على عدم الاعادة في الصورة الاولى مطلقا وفي خارج الوقت في الثانية بعموم رفع الخطا والنسيان لكن فيه ما فيه اذ الظا
منه ليس الا رفع المواخذة فقط لا رفع جميع الاحكام واما ما استدل به في النهاية لما جعله اقرب من تفريطه بالنسيان ففيه
ان تفريطه ان كان يوجب الحكم بوجوب الاعادة او القضاء عليه مطلقا مع اطلاق في الروايات الصحيحة وغيرها في خلاف ذلك
هنا واما اصل الحكم فقال المصنف ره في الذكرى الاقرب انه يعيد مطلقا الا ما كان بين المشرق والمغرب الا ان ضم جهلا الى القبلة
ووجه المساوات الناسي على جهة ما لم يعلموا انتهى والاقرب المساوات مطلقا لما ذكر في الناسي بعينه لشمول الروايات المذكورة
للجاهل وتقصيره لا يصلح حجة للحكم بخلاف ذلك كيف ولو صلح لذلك فينبغي ان يقول بوجوب الاعادة عليه فيما كان الى ما بينهما
ايضا كالعامد ولم يقل به فالتفرقة بين الموضعين فلا وجه له ان ثبت عندهم اجماع على عدم الاعادة فيما اذا كان الى
ما بينهما في غير المتعمد المحض كما جعلنا ذلك احتمالا فيكون حكمه بعدم الاعادة فيه بهذا الاعتبار لا باعتبار اطلاق الروايات
حتى لا يكون للتفرقة وجه لكن لا صراحة في كلامهم بصريحا بذلك واما استدلال الباب الآخر بعموم الخبر [illegible] فيما فيه
كما اشرنا اليه في الناسي ايضا هذا كله في غير المستدبر واما هو فعلى القول بعدم الفرق كما هو المختار فلا كلام وعلى
القول بالفرق فاذا وجب القضاء عليه في الظان ففيه بطريق اولى على ما استدل به على وجوب القضاء في

بناء على ما اسبق من نقل الاجماع في الظان على عدم الاعادة في الوقت خارجه مطلقا باحتمال الاعادة مطلقا في خصوص الناسي وان لم يكن الظان عندهما كذلك وهذا هو الظاهر فتامل منه

في المسند بن يعمل باطلاقه التامي واما من ابهمه فلو تم لتم منهما وانما احتمال الفرق بينهما وبين الظاهر في صورة عدم وجوب
القضاء عليه حيث ان بعض الاخبار واية الثعلبية لا يشملها الصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة يعقوب بن يقطين كما يظهر بالتأمل
فتأمل قوله على اطلاق الاعادة في الوقت وعدمها خارجه كان الاولى التصريح به فانه ربما الحاجة الى الجمع بينهما وبين ما يدل على
اعادة المستدبر مطلقا الذي هو محل الخلاف كما سنذكره لو لا ذلك لم يكن بينهما منافاة ولم يحتج الى التقييد لا اطلاق فلم يتوجه
ما ذكره الشارح ان ضعف مستند التفصيل يمنع من تقييد الصحيح به فافهم قوله وبعضها على تخصيصه بالمتيامن اه ظاهره ان بعضا
معينا منها يدل على التخصيص والاعادة المذكورين وليس كذلك بل بعض منها يدل على التخصيص المذكور وبعض اخر على الاعادة في
المذكوره ثم ان البعض الاول لا يدل على التخصيص بالمتيامن والمتياسر بل على عدم الاعادة اصلا على من صلى الى ما بين المشرق و
المغرب فيلزم من تخصيصه عن الحكم كما ورد في الروايات الاول وبقي مطلقة في غيره حتى المستدبر فالعبارة لا تخلو عن قصور
قوله والاقوى الاعادة في الوقت مطلقا ظاهر السياق ان المراد الاطلاق بالنسبة الى من لم يبلغ حد المتيامن والمتياسر فيكون
مذهبه الاعادة في الوقت في الجميع حتى من صلى الى ما بين المشرق والمغرب واعادة المستدبر مطلقا حيث لم يصرح فيه او هو ساكت
عنه او تخصيص الاعادة بالوقت دون خارجه في الجميع وقد حمله سلطان العلماء ره على ظاهره حيث كتب على
قوله مطلقا ولو كان بين اليمين واليسار ولا يخفى على المتتبع انه لا يمكن الحمل عليه بناء على ما هو المعروف بين المتأخرين فانهم
لم ينقلوا خلافا في عدم الاعادة على من صلى خطأ الى ما بين المشرق والمغرب بل ادعوا الاجماع عليه كما ستقف وايضا مستند الحكم
في تخصيصه ليس بضعيف كما ادعاه الشارح فالصواب بناء على ما ذكر حمل كلامه على ان الاقوى الاعادة على من يجب عليه الاعادة
في الوقت اي في خصوصه لا في خارجه مطلقا ايضا حتى في المستدبر فنزاعه مع المشهور انما هو في المستدبر حيث ان المشهور
اعادته خارج الوقت ايضا والاقوى عنده اختصاص اعادته ايضا بالوقت كالمتيامن والمتياسر واما عدم الاعادة اصلا على
من صلى الى ما بين المشرق والمغرب فلا نزاع له فيه ثم ههنا مباحث الاول عدم الاعادة فيما اذا كان بين المشرق والمغرب ولم
ينقلوا فيه خلافا وادعى جماعة من الاصحاب عليه الاجماع منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والنهاية والتذكرة والشارح في
شرح الارشاد ولكن جماعة من الاصحاب على ما رأينا لم يصرحوا بما بين المشرق والمغرب بل فصلوا بالانحراف اليسير والكثير فحكموا
بعدم الاعادة في الاول والاعادة في الثاني وشمول اليسير لما لا يبلغ اليمين واليسار وحكم غير ظاهر اذ يمكن ان يكون المراد به
ما جاز الانحراف به مع العلم والاختيار بناء على سعة الجهة وح فلا يدل على عدم الاعادة فيما زاد عليه لكن ذكر المص في الذكرى
ان ظاهر كلام الاصحاب ان الكثير ما كان الى سمت اليمين او اليسار او الاستدبار والمحقق الثاني ره في شرح القواعد وصاحب
المدارك فسرا الانحراف اليسير بما اذا كان بين المشرق والمغرب من غير شائبة تردد وكلام جمع كثير منهم مطلق في وجوب الاعادة
في الوقت من غير تفصيل اصلا وقال المفيد في المقنعة ومن اخطأ القبلة او سها عنها ثم عرف ذلك والوقت باق اعاد
فان عرف بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة الا ان يكون قد صلى مستدبر القبلة فيجب عليه ح اعادة الصلوة ان كان الوقت
باقيا او منقضيا وقال الشيخ في ط واذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة
المذكورة فان انقضى الوقت فلا اعادة عليه الا ان يكون استدبر القبلة فانه يعيدها على الصحيح من المذهب وقال قوم
من اصحابنا لا يعيد وقال في الخلاف من اجتهد في القبلة وصلى الى واحدة من الجهات ثم بان له انه صلى الى غيرها والوقت
باق اعاد الصلوة على كل حال وان كان قد خرج الوقت فان كان استدبر القبلة اعاد وان كان صلى يمينا وشمالا فلا اعادة
عليه وفي اصحابنا من يقول اذا صلى الى استدبار القبلة وخرج الوقت لم يعد ايضا وقال في النهاية ومن صلى الى غير القبلة
متعمدا وجب عليه اعادة الصلوة فان صلاها ناسيا او لشبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه

اعادة

اعادة الصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب عليه اعادتها وقال ابن زهرة في الغنية ومن توجه مع الظن ثم تبين له انه
توجه كان الى غير القبلة اعاد الصلوة ان كان وقتها باقيا ولم يعد ان كان قد خرج الا ان يكون استدبر القبلة فانه يعيد على كل حال
ومثله في الوسيلة لابن حمزة فانه عد فيمن يجب عليه اعادة الصلوة من اشتبه عليه جهة القبلة فتحرى وصلى مستدبر
القبلة ثم ظهر له ذلك وفيمن لا يجب عليه اعادتها من تحرى جهة القبلة وصلى الى جهة ثم ظهر له انه قد صلى الى يمين القبلة
او يسارها وقد مضى الوقت قال فان على ذلك وكان الوقت باقيا اعاد على كل حال وقال سلار ابن عبد العزيز الديلمي في كتاب
المراسم من صلى صلوة الى جهة واحدة ثم ظهر له انه اخطأ القبلة فان كان الوقت باقيا اعاد على كل حال وان كان الوقت قد
خرج وظهر له انه كان استدبرها اعاد ايضا وان لم يكن استدبرها وقد خرج الوقت فلا يعيد وقال ابن ادريس في السرائر
وان اخطأ القبلة وظهر له بعد صلوته اعاد في الوقت بغير خلاف فان كان قد خرج الوقت فلا اعادة عليه على الصحيح من
المذهب انتهى وانت خبير بان دعوى الاجماع على التفصيل المذكور مع اطلاق كلام هؤلاء الاجلاء من الاصحاب مشكل جدا لكن
المدعين له اعرف بمبنى دعواهم كان لهم قرينة على ان مرادهم بالقبلة ههنا ما يعم ما بين المشرق والمغرب وانه يجري عندهم التشريق
الى ما بينهما الكل كما كان له عند [illegible] وربما يؤيد ذلك ان الشيخ في يب في شرح ما نقلنا عن المقنعة اورد في جملة الاخبار رواية
معاوية بن عمار الاتية ولم يتعرض لتوجيه او تأويل لها وكيف ما كان فالاقوى ما ذكروه من عدم الاعادة في هذه الصورة ويدل
عليه ما نقلنا ثم مع الاصل من صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ
فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وصحيحة زرارة المنقولة سابقا
عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة فقال ما بين المشرق والمغرب كله قبلة الثاني الاعادة
في الوقت لما كان نحو اليمين او اليسار وعدم الاعادة خارجه وحكم في المدارك ايضا انه اجماعي وكانه اخذه من العلامة في المنتهى
حيث قال انه ذهب اليه علماؤنا وظاهره الاجماع لكن ره نفسه في التذكرة والنهاية لم يجزم بالحكم بل احتمل مساواته الا
ستدبار في الاعادة في الوقت خارجه وبالجملة فلا ريب في شهرته بين الاصحاب شهرة عظيمة ويدل عليه ايضا الاطلاق
روايات كثيرة كصحيحة في يب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان
لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وفي يب رواية اخرى عنه ايضا مثلها
وفي الفقيه ايضا رواية اخرى عنه موافقة لها في الحكم وطريقها اليه صحيح ومثلها رواية سليمان بن خالد المتقدمة باسناد
[illegible] صحيحة انه قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحى
فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ومثلها صحيحة يعقوب
بن يقطين السابقة ورواية محمد بن حصين المتقدمة وموثقة زرارة بابان عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على
غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وهذه الروايات وان كانت مطلقة تشمل ما
اذا صلى الى ما بين المشرق والمغرب ايضا لكن تخصص بما عدا ذلك بالاجماع على ما نقلوه وبالخبرين السابقين على انه يمكن ان يق
ان ما بينهما قبلة بمقتضى الروايتين السابقتين فالروايات المذكورة لا تشمل الصلوة به ولو فرض القول باطلاق وجوب الاعادة
في الوقت كما هو ظ ما نقلنا عن المقنعة والمبسوط والخلاف وهذه الروايات ومنه يظهر انه يمكن حمل كلام الشارح ههنا عليه لكنه بعيد جدا
من [illegible] الفتوى بخلاف ما ادعى جماعة من الاصحاب الاجماع عليه ومنهم هو نفسه في شرح الارشاد من غير تعرض لذلك والظهور
خلل له في تلك الدعوى ومع ذلك لا ينفهم حكمه بضعف مستند التفصيل كما اشرنا اليه فتأمل والذي يمكن ان يحتج به
للاحتمال الذي نقلنا عن التذكرة والنهاية هو ان الاستقبال شرط الصلوة فاذا ظهر عدم حصول الشرط ظهر فساد المشروط فيجب اعادة

فی الوقت وخارجه وفیه مع شرطیة الاستقبال فی الواقع بل الحکم اتمام وشرطیة الاستقبال بظنه مع امکانه وقد حصل فلا قضاء
ولو سلم فلا یلزم انه منه الا الاعادة فی الوقت واما القضاء خارجه فلان القضاء فرض جدید لابد له من دلیل ویمکن ایضا
ان یحتج له بروایتی عمرو بن یحیی ومعمر بن یحیی الاتیتین فی البحث الثالث فی حجة المشهور بل الاحتجاج بهذا الحدا الاحتیاط اشبه
من الاحتجاج المشهور لاطلاق الروایتین وعدم تقییدها بالاستدبار لکن سندیهما الضعف سند هما الا ان یصلحان حجة لتقیید
تلک الاخبار فکیف عن طرحها راسا بمعارضتها خصوصا مع ماسنذکر من الوجوه وفی تاویلها المذکورة فی تلک الاخبار ما اذا
صلی دبر القبلة فان ظهر ذلک قبل خروج الوقت فلا ریب فی وجوب الاعادة بالاجماع وباطلاق الروایات السابقة واما ان ظهر
بعد خروج الوقت فالمشهور وجوب القضاء قال السید المرتضی رضی الله عنه بعد وجوبها کما فی الصورة السابقة واختاره جماعة
من الاصحاب منهم المحقق فی المعتبر وهو فی المنتهی والتذکرة والمص فی الذکری والتدریس والشارح ههنا علی ما جعلنا کلامه علیه حجة
المشهور موثقة عمار السابقة عن ابی عبد الله فی رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم فی الصلوة قبل ان یفرغ من صلوته قال ان کان
متوجها فیما بین المشرق والمغرب فلیحول وجهه الی القبلة حین یعلم وان کان متوجها الی دبر القبلة فلیقطع ثم یحول وجهه الی
القبلة ثم یفتتح الصلوة ولا یخفی ان هذه الروایة مع ما فی سندها باشتماله علی جماعة من الفطحیة وما فی متنها من القصور لعدم
استیفاء الاحتمالات لا تنهض حجة لمطلوبهم لانها صریحة فی ظهور الخطاء فی الصلوة والکلام منه بقاء الکلام فیما اذا ظهر ذلک بعد
الصلوة بعد خروج الوقت ولا یخفی انه علی هذا یمکن دفع القصور عن المتن بان فیه اشارة الا ان ما سوی ما بین المشرق و
المغرب فی حکم الدبر وح یکون الخبر حجة لمذهب المحقق والعلامة فی مسئلة تبین الخطاء فی الاثناء فتدبر ویمکن ایضا الاستدلال
لهم بروایة عمرو بن یحیی المتقدمة قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلی علی غیر القبلة ثم تبینت له القبلة وقد دخل فی وقت
صلوة اخری قال یعیدها قبل ان یصلی هذه التی قد دخل وقتها ومثلها روایة معمر بن یحیی الا ان فیها بدل یعیدها یصلیها وهما
وان کانتا مطلقتین لکن یجب حملها علی صورة الاستدبار جمعا بین الاخبار وفیه انهما لضعف سندهما لا تصلح حجة لتقیید الاخبار
المطلقة مع کثرتها وصحة کثیر منها وقد اشرنا ایضا سابقا انه لا یبعد ان یکون الخبران خبرا واحدا ورد تارة عن عمرو بن یحیی وتارة
عن معمر بن یحیی مع بعض التغیرات سهوا ولو سلم صحتها فیمکن حملها علی الاستحباب ولیس بابعد من تخصیصها بصورة الاستدبار بل ذلک
فی نهایة ضعف مع ما یلزم منه من تقیید الاخبار المتکثرة السابقة ویمکن ایضا حملها علی ما فصل فی الاولی اما الوجوب التخییری علیه ولم
ینبه او الاکتفاء بالواحدة مع وجوب الاربع علیه کما هو المشهور فیکون وجوب القضاء علیه لذلک لا للاستدبار علی ما ذکروه ویمکن ایضا حملها
علی بقاء الوقت المشترک کما اذا کانت الصلوة التی صلیتها الی غیر القبلة هی الظهر والمغرب وتمام ما یؤید هذا الحمل بعید هاتین الروایتین
الاولی بناء علی ما هو المصطلح فی الاعادة فمن رجح القول الثانی مع اصالة البراءة واطلاق الاخبار السابقة وعدم صلاحیة ما
جعل متمسکا لهم لذلک فلیعمل بهذا الاطلاق ولا یخفی قوته ومتانته لکن التعویل علی الاطلاق ما سوی الروایة الاخیرة واما الروایة
الاخیرة فلدلالتها علی عدم الاعادة اذا استبان بعد الصبح انما هو بالمفهوم ودعوی عموم المفهوم ضعیف جدا بل یکفی لصحة التقیید
وافادته علم ثبوت الحکم فی بعض ما اشتمل علیه القید وان ثبت فی بعض جهات یکفی لفائدته المفهوم عدم وجوب الاعادة فی بعض
صور الاستبانة بعد عدم وجوبها مطلقا علی انه یمکن المناقشة فی اصل دلالة المفهوم علی ما ذکره اذ یمکن ان یکون المراد بالاعادة
ما هو المصطلح وهو الاعادة فی الوقت لا ما یشمل القضاء ایضا وعلی هذا فمفهوم الکلام لیس الا عدم الاعادة اذا استبان بعد الصبح
وهو کذلک لخروج الوقت ولا یدل علی عدم القضاء فیکون فائدة التقیید مجرد الاشارة الی امتداد وقت العشاء الی الصبح و
ان الجنب لو تخلل فیه بعد خانیة الاداء بخلاف ذلک بعده ثم ههنا روایة اخری وصحیحة زرارة المتقدمة فی البحث الاول
فان فی اخرها بعد ما نقلناه قال قلت فمن صلی لغیر القبلة او فی یوم غیم فی غیر وقت قال یعید ولا یخفی انها مطلقة فی الاعادة

فیما لم یکن الی ما بین المشرق والمغرب لکن علی ما اخترنا و یحمل علی الاعادة فی الوقت جمیعا بین الاخبار وعلی المشهور لکن ایضا حملها
علی اطلاقها وتخصیصها بصورة الاستدبار بناء علی القول بوجوب الاعادة والقضاء فیه مطلقا کما نقلنا سابقا من بعض او الحمل بناء علی
ما نقلنا من المص فی الذکری فتامل **قوله** یلحق بها فیعید فی الوقت لا فی خارجه ولا یلحق بالاستدبار وان کان اقرب الیه اقتصارا فی
الاعادة مطلقا المخالفة للروایات المطلقة المتکثرة علی مورد الروایة وهو ما کان علی دبر القبلة واما ان ما خرج عنهما نحو القبلة یلحق
بالقبلة وهو صریح کلام معهم لا حاجة الی التعرض له وانما خص هذا التفصیل بالقول المشهور اذ علی ما اختاره فی المسند یلحق
کلامه علیه وهو قول المرتضی لا یتفاوت الحکم فی الاول بالحاقها بهما او بالمستدبر بان الحکم فیهما الاعادة فی الوقت کما احتملنا فیما بینهما
الی القبلة بحکم یلحق بهما الا بالقبلة وهذا ربما یؤید حمل کلامه علی التنازع مع المشهور کالحکمین او تفریعهما علی المشهور لیتعرض لذلک سیما
ان الحکم الثانی مما لا اشتباه فیه علی المشهور کما اشرنا الیه فلو لم یکن له نزاع معهم فیه لما احتاج الی التعرض له الا ان یقال ذکره بعد
الحکم الاول وتعرضه له استطرادا لرفع الاشتباه او بیان اختصاص بعض لهم فتامل **قوله** فی المشهور قید لنفس العورة ای
القبل والدبر ومقابل المشهور قول ابن البراج ان العورة من السرة الی الرکبة وقول ابی الصلاح انها من السرة الی نصف الساق
والعمدة ما هو المشهور **قوله** وجمیع البدن هذا هو المعروف بین الاصحاب ونقل عن ابن الجنید انه سوی بین الرجل والمرأة
فی ان الذی یجب ستره فی الصلوة انما هو القبل والدبر فیهما **قوله** استثنی ما هنا وهو ظاهر وان کان ما فی الذکری والتدریس
اوفی **قوله** وسائر جواز کشفها واشتهارها وهو عبارة الاستثناء من هذا فلا یتوهم منه اعتراض کما لا اعتراض من بعضهم ولا هو بحکم الصبیة
اذ لا ضمیر فیه حصوصا علی القول بعدم شرعیة صلوة الطفل اذ یمکن استفادة حکمها مما یجیء من سقوط ستر الراس عنها ویمکن تقریبه
ما هنا ان جعل المراة بمعنی الانثی مطلقا ولو علی التوسع بل قال فی القاموس المراة مثلثة المیم الانسان او الرجل وهی بهاء فعلی الاول
تشمل المراة الصبیة ایضا ویکون ما یجیء من حکم الامة والصبیة کلیهما استثناء عما هنا فتامل **قوله** ویجب الشعر فیها
یجب ستره لانه من ابن علم دخوله او دخوله فی مسمی البدن عنه بل القطع خلافه **قوله** وبه قطع المص ره فی کتبه قال
فی الدروس الحکم ان الاذنین والشعر فی الحرة من العورة وقال فی الذکری الاقرب وجوب ستر الاذنین والشعر من المراة لروایة
الفضیل عن الباقر قال صلت فاطمة ع وخمارها علی راسها لیس علیها اکثر مما وارت شعرها واذنیها وتکمل من دلالته بالقطع
هو الحکم به وبن صحیحة ثم لا یخفی ان الروایة علی تقدیر تسلیم السند لا تنهض حجة للوجوب فما فی الالفیة اولی واکثر الاصحاب
لم یتعرضوا لذلک اصلا **قوله** وهو مورد النص وهو روایة ابی حفص عن ابی عبد الله قال سئل عن امرأة لیس لها الا قمیص ولها
مولود فیبول علیها کیف تصنع قال تغسل القمیص فی الیوم مرة والسند وان کان ضعیفا لکن ضعفه منجبر بعملهم علی طریقتهم بالشهرة
العظیمة بین الاصحاب وتوقف فیه صاحب المدارک وجعل الحاقه اشبه باب النجاسات فی وجوب الازالة مع الامکان او ک ما
وفی ذلک **قوله** فلو تعددت علی غیره لا یخفی ان ظاهر الخبر انه یکفی فی الحکم ان لا یکون لها الا قمیص وان قدرت علی غیره فلا یجب علیها تحصیله
حضوصا بالاستعارة لکن الاقتصار فی مثل هذا الحکم المخالف للاصل مع ضعف سنده علی ما ذکره اظهر فلو قدرت علی
غیره لا یخفی ان ظاهر الخبر انه یکفی فی الحکم ان لا یکون لها الا قمیص وان قدرت علی غیره فلا یجب علیها تحصیله حضوصا بالاستعارة
لکن الاقتصار فی مثل هذا الحکم المخالف للاصل مع ضعف سنده علی ما ذکره اظهر **قوله** والحق بها المربی کان لحاقه باعتبار ان الحکم
ان الحکم باعتبار دفع العسر والحرج وان تخصیص السائل بالمربیة باعتبار ما هو الغالب من ان مربی الطفل هو المراة والا فالمقصود
بالسؤال هو المربی مطلقا وفیه ان التخفیف عن المربیة لا یقتضی التخفیف عن الرجل لضعف حالها بالنسبة الی الرجل غالبا فامکن اختصاصها
بالتخفیف والقول بان السؤال من المربی مطلقا لا خصوص المربیة لیس الا مجرد الظن والرجم بالغیب ولا یمکن الحکم به سیما فی مثل هذا
الحکم المخالف للاصل فتامل **قوله** وبه الولد المتعدد فی الحاقه ایضا اشکال اذ شمول المولود للمتعدد غیر ظاهر مع تضاعف النجاسة

به غالبا فالعفو عن الاخف لا يوجب العفو عن الاثقل فتأمل قوله فيصلي فيه للضرورة الخ كما افاده سلطان العلماء ره
الظ ان مراد المص انه مع تعذر الازالة كان مضطرا الى لبسه لبرد ونحوه فيصلي فيه اي يجب الصلوة فيه للضرورة وهو موضع وفاق
واما اذا كان مختارا ايكن الصلوة عاريا فالاقرب التخيير بين الامرين ولا يتعين عليه الصلوة عاريا والشرح لم يحمل كلامه عليه بل حمل
قوله للضرورة على الضرورة باعتبار تعذر الازالة مع كونه مختارا في الصلوة فيه وعاريا وحمل قوله فيصلي فيه على انه يجوز له الصلوة فيه
ولا يتعين الصلوة عاريا خلافا للمشهور وحمل قوله والاحوط على انه تفصيل لما سبق ولما بقي حكم المضطر الى لبسه مهملا في كلامه ذكر
بقوله اما المضطر الخ ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله فاتماً مع امن المطلع هذا مذهب الاكثر في صلوة العاري مطلقا وقال المرتضى يصلي
جالسا موميا وان امن وذهب ابن ادريس الى انه يصلي قائما موميا في الحالين وقد اختلف الروايات ايضا كاختلاف الاقوال والتفصيل كما
هو مذهب الاكثر جامع بينها فتأمل قوله ودفعها بالفوات الوصف اه هذا انما يتجه لو وجد في الشرع كون الساتر شرطا ولكن كونه طاهرا
الخ في صورة الاضطرار لم يكن الذي ينقض بفوات الوصف على فوات الاصل وههنا ليس كذلك بل ورد الامر بالستر والنهي عن الصلوة في
النجس وعند التعارض لا يتجه الحكم بالتقديم المذكور اذ ربما كان مفسدة الصلوة في النجس اعظم من مفسدة فقد الساتر ولا استبعاد فيه خصوصا
مع كثرة ما ورد من الاخبار في المنع عنه والحكم فيها بالاعادة لو صلى فيه حتى في خارج الوقت فلا بد في ترجيح احد الطرفين من التمسك بل على
الاخبار وما يظهر منها فنقول ما يدل على الصلوة عاريا على ما وقفت عليه روايتان الاولى رواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع
في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا فيصلي ويومي ايماء
والثانية موثقة سماعة قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع
قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي وفي سند الاولى محمد بن عبد الحميد ولم يثبت عندي معلوم الامر فلم يصف الخبر بالصحة مع وجوده فيه
وان لم يضعف بما هيهنا والثانية فيه زرعة وسماعة الواقفيان مع الاضمار واما ما يدل على الصلوة في الثوب النجس فهي روايات منها ما في
الفقيه انه سأل محمد بن علي الحلبي ابا عبد الله ع عن رجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وطريقه اليه صحيح
ومنها ما في الفقيه ويب من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم
يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ومنها ما فيهما من رواية عبد الرحمن بن ابي
عبد الله صحيحة في الفقيه وموثقة بابان في يب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يجنب في ثوب وليس معه غيره ولا يقدر على
غسله قال يصلي فيه وزاد في الفقيه وفي خبر آخر قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله واعاد الصلوة ومنها موثقة في يب بابان عن
محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ومنها حسنة
محمد بن مسلم بابراهيم في يب قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل
وان لم يكن عليك غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك الحديث وهذه الرواية في الفقيه ايضا مع التصريح بان المسئول ابو
جعفر ع لكن في طريقه القسم وفي الكلام ومنها موثقة عمار في يب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا
تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة ومنها رواية التهذيب
عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا
اضطر اليه ولا يخفى ان الروايتين الاوليين لا تصلح لمعارضة هذه الروايات فمن لا يعتني بالجمع بين الروايات مع
عدم تكافؤهما فله العمل بهذه الروايات وطرح الروايتين ومن التزم الجمع بينهما فاقربها امكن فالجمع بينهما بوجهين احدهما
حمل هذه الروايات على الاضطرار وعدم امكان الصلوة عاريا للبرد ونحوه والروايتين على حال التمكن ذلك ويؤيده
قوله ع في رواية محمد الحلبي اذا اضطر اليه ثم ان الشيخ وجماعة ممن تبعوه حكموا مع تخصيص الجواز في النجس بصورة

بلغ الاسطار

بانه اذا صلى فيه للاضطرار يجب عليه الاعادة بعد ذلك متمسكا برواية عمار وبعضهم نفى الاعادة لان الاتيان بالمأمور به و
هو يقتضي الاجزاء مع صحة الرواية وعلى تقدير تسليمها فلا يدل الا على الاعادة مع التيمم والصلوة في النجس لان الصلوة في
النجس حتم كما ذكروه فتأمل وثانيهما الحمل على التخيير وحمل قوله ع ولم يصل عريانا على الجواز وعلى الاستحباب لترجيح الصلوة
في النجس كما ينقل عن ابن الجنيد لكن تجويز الصلوة عاريا مع امكانها بالاجماع مع امكانها اذ لا ترجيح من بين ولعله لهذا ذهب الاكثر الى
تعين الصلوة عاريا وجمعوا بين الاخبار بالوجه الاول وكان بعضهم لم يتفطن لهذا الاستبعاد فانه اذا جاز ان يكون نجاسة
الثوب سببا لعدم صحة الصلوة فيه اصلا وتعين الاتيان بها عاريا فلم لا يجوز ان يكون سببا للتساوي الصلوة فيه مع الصلوة
عاريا والتخيير بينهما فذهبوا الى التخيير وجمعوا به بين الاخبار مع ترجيح الصلوة في النجس كما نقل عن ابن الجنيد او من غير ترجيح كما فعله
المحقق في المعتبر ومن في المنتهى هذا والشيخ ره في مبسوطه اول هذه الاخبار بحمل الصلوة فيها على صلوة الجنازة ولا يخفى بعده وتارة حمل
جواز الصلوة الا انه يجب عليه عند وجود الماء غسله واعادة الصلوة مستشهدا برواية عمار وما يتمحل به في خصوص رواية علي بن
جعفر ان يكون الدم المذكور دما كان طاهرا كدم السمك ويمكن اجراء هذا في حسنة محمد بن مسلم ايضا وحمل الامر بالطرح على الاستحباب
لكن الشيخ لم يتعرض لهذه الرواية في هذا البحث اصلا والعجب منه انه لم يتعرض لما ذكرنا من الحمل على الاضطرار مع انه اظهر بما ذكره
من الوجوه ويمكن ايضا حمل رواية عبد الرحمن وموثقة الحلبي على ان السؤال عن الثوب اجنب فيه الرجل من غير ان يصيبه المني اما
باعتبار دائرة عرق فيه او بدونه ظنا من السائل حصول النجاسة او كراهته بمجرد ذلك وحمل الامر بالصلوة فيه لا يحتاج الى التأويل
والحكم بالغسل بعد وجدان الماء في الموثقة يحمل على الاستحباب فتدبر وبما تلونا عليك ظهر ان القول بجواز الصلوة في النجس وان
كان اقوى نظرا الى الاخبار لكن الاحتياط كما ترى في الصلوة عاريا اذ لا يظهر منهم خلاف في تجويزه وظ المنتهى عدم
الخلاف ايضا في عدم وجوب الاعادة مع تحقق الخلاف في الصلوة في النجس لما فيه من الخلاف والله تعالى يعلم قوله ويجب كونه اي
الساتر غير مغصوب لا خلاف في عدم جواز الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم به وهل يبطل بها الصلوة ذهب الاكثر الى ذلك
سواء كان ذلك الساتر الواجب او غيره لان الحركات الواقعة فيه في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة
نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وهي اجزاء الصلوة فيفسد لان النهي عن العبادة يقتضي الفساد وفصل جماعة
من المحققين منهم المحقق في المعتبر والشهيد في شرح الارشاد وصاحب المدارك بانه ان كان ستر به العورة او سجد عليه او قام
فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه فيبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم يبطل وكان النهي
عن امر خارج عن الصلوة والتحقيق ان كون النهي في العبادة مقتضيا للفساد محل كلام كما فصلنا الكلام فيه في الاصول الا ان
يثبت الاجماع على اقتضائه شرعا كما هو الظ الاصحاب واذا ثبت ذلك فالظ الحكم بالبطلان مطلقا في الساتر وغيره اذا استلزم
شيء من اجزاء الصلوة تصرفا فيه بما فيه او غيره كالسجود عليه او قبضه وبسطه في الحالات واما اذا لم يستلزم ذلك كعمامة
مغصوبة على رأسه لا يحصل بالصلوة فيها تصرف زائد على لبسه فالظ عدم البطلان اذ النهي انما تعلق باللبس وهو خارج عن
الصلوة ولم يتعلق بشيء من اجزاء الصلوة ومجرد كونه ساترا لو كان مطلقا كانه لا يوجب البطلان اذ الظ ان الستر ليس من
اجزاء الصلوة بل من المقدمات الخارجة كطهارة الثوب فكما ان تطهير الثوب او البدن بالماء المغصوب لا يقتضي بطلان
الصلوة فامكن ان يكون الستر بالمغصوب ايضا كذلك هذا اذا ثبت كون النهي شرعا موجبا للبطلان مطلقا سواء كان نهيا صريحا
بالاصالة او مستفادا من النهي عما هو لازم له واما لو ثبت ذلك في خصوص النهي الصريح بالاصالة لا مطلقا فلا يبعد القول
بالبطلان على ما قلنا في شيء من اجزاء الصلوة مما هو منهي عنه اصالة كالسجود على المغصوب او القيام عليه واما في غيره مثل
الركوع او السجود الموجب لقبض او بسط في الثوب فلا اذ النهي لم يتعلق اصالة بالركوع او السجود بل بما هو لازم وبما قررنا

ظهر ان التفرقة بين خاتم ذهب او مغصوب وبين الحرير الذي ليس فيه ان بالحكم بالبطلان فيه دونهما على ما فعله المحقق وارتضاه الشارح في موضعه ليس مما يتجه كما قاله المحقق الاردبيلي ره بل هذا مما يتعجب منه اذ النهي في الثالث متعلق بالصلوة وهو يدل على الفساد وفي الاولين لم يتعلق بالصلوة فيهما بل بلبسهما وهو امر خارج من الصلوة فلا يدل على بطلان الصلوة نعم وردت رواية بالنهي عن الصلوة في الذهب لكنها لم يثبت صحتها ورد المحقق في خاتم الذهب وجعل الاقرب فيه عدم البطلان لما قاله في الخاتم المغصوب فتامل هذا ما يتعلق بدليلهم على البطلان والشارح ره في شرح الارشاد ادعى الاجماع على المدعى وهو البطلان في الصور الثلث ولو ثبت ذلك فلا كلام وعبارة المنتهى تشعر بالاجماع على البطلان مطلقا من غير تفصيل ما لمصنف ره في الذكرى ذكر ان المغصوب يبطل الصلوة فيه مع العلم بالغصب عند جميع الاصحاب وان في المعتبر اسند التحريم الى جميع الاصحاب والبطلان الى الاكثر ونقل ما اختاره المحقق كما نقلنا ثم قال وقول المحقق لا يخ من قوة وان كان الاحتياط للدين الابطال كيف كان وهو كما ترى فتامل هذا كله في العالم بالغصب واما الجاهل به فكانه لا خلاف في عذره اذ لا تحريم فحينئذ فلا بطلان وان علم بالحال في الوقت لتحقق الامتثال واما الناسي له فقيل اشترانا لا تحريم في حقه ايضا فلا بطلان واختاره ابن ادريس وقيل بوجوب الاعادة عليه وبعد تركه مطلقا في الوقت وخارجه واختاره مه في القواعد لانه مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار وما لا خلال به تفريط ولانه لما علم كان حكمه المنع من الصلوة فالاصل بقاؤه وزواله بالنسيان محتاج الى دليل وليس وقيل بوجوب الاعادة في الوقت لقيام السبب وهو الوقت وعدم تيقن الخروج من العهدة لا في خارجه لان القضاء يجب بامر جديد ومحققه هنا غير ظ وهو مختاره ره في المخ ولا يخفى قوة الاول وربما يؤيده ايضا عموم رفع النسيان لو لم نقل ان ظاهره رفع المؤاخذة فيه واما الثاني فلا يخفى ضعف ما ذكر من الوجهين اذ كثيرا ما يعرض النسيان مع التكرار والتذكار ومع ذلك الحكم بالتفريط بمجرد ذلك مشكل واي دليل على وجوب التذكار في كل ثوب او قطعة ارض علمنا بغصبها احتمال من اتفاق وقوع الصلوة فيها في وقت من الاوقات ولو سلم فكون مثل هذا التفريط موجبا للاعادة مع تحقق الامتثال اولا لا بد له من دليل واما التمسك باصالة المنع الذي كان حكمه بعد العلم ففيه ان رفع المنع عنه بعد النسيان كانه مما لا ريب فيه ولا خلاف لامتناع تكليف الغافل انما الكلام في وجوب الاعادة والتمسك فيه بالاستصحاب ضعيف فان موجب الاعادة في الاول هو العلم بالغصب حال الصلوة وعدم صحتها معه ولم يتحقق ذلك في الثاني واما الثالث ففيه مع كون الوقت سببا للوجوب بعد تحقق الامتثال و يكفي في الحكم بالخروج عن العهدة تحقق الامتثال اولا وعدم ظهور دليل على عدم صحة الاكتفاء به بعد التذكر ولو قيل بعدم تحقق الامتثال اولا وانه بعد التذكر يظهر ان ما اتى به اولا لم يكن الماتي به لظهور تقصيره فيلزم القول بالقضاء ايضا لعموم ان من فاته صلوة فليقضها كما فاتته والفرق بين الاعادة والقضاء لا وجه له هنا ولا ريب ان الاحتياط في مثلها بعد القول الثاني والاعادة في الوقت والقضاء خارجه واما الجاهل بالحكم الشرعي وهو هنا تحريم الصلوة في المغصوب والوضعي وهو بطلانها فيه فالمشهور بين الاصحاب عدم عذره وفي وجوب الاعادة عليه في الوقت وخارجه لتقصيره في التعلم مع وجوبه عليه وللكلام فيه مجال لجريان ما ذكر في جاهل الغصب فيه ايضا الا انه لا تحريم فيه ايضا اذ كلامنا عند ذلك فتحقق الامتثال بما فعله اولا والاعادة او القضاء تحتاج الى دليل وليس نعم لو قيل بعدم صحة صلوة من لم يعرف جميع احكام الصلوة بالتفصيل وانه لا يجوز له الصلوة الا بعد تعلمها لا مع من تطرق خلل اليها بالجهل بشيء منها اتجه ما ذكروه لكنهم لا يقولون به كيف ولو قالوا به لزم الاعادة والقضاء وان لم يظهر فيها خلل و لا يقول به احد وعلى هذا فيحتمل عذر الجاهل ايضا كما مال اليه المحقق الاردبيلي ره ويؤيده ايضا عموم رفع ما لا يعلمون وان الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوه ايضا ان التكليف مع الغفلة وكونهم في سعة مما لم يعلموا لكن هذا الاحتمال في جاهل الحكم الوضعي دون الشرعي لا يخ عن ضعف اذ بعد العلم بتحريم صلوته كذا المبادرة اليها بقصد الامتثال من غير بحث وفحص تقصير بين في الحكم:

فتحقق

تحقق الامتثال بها ان يصح لا يخ من اشكال واما ناسي الحكم الشرعي او الوضعي فانه بحكم الجاهل عند من لم يكن عذره اوضح باعتبار عدم تقصيره في التعلم والنسيان ليس باختياره وربما كان معذورا ويتجه بناء على ان النسيان بعد العلم مستند الى تقصير في التذكار كما ليس مثله في صورة الجهل والاحتياط في الاعادة والقضاء في جميع هذه الصور سوى الجهل بالغصب واذ قد حصلت غير هذه المباحث فيها ما افتى عليها القول بالمكان ايضا والله تعالى يعلم **قوله** من غير الماكول عدم جواز الصلوة في الثوب المتخذ من احد هذه المذكورات من غير الماكول عدا ما استثني هو المعروف بين الاصحاب ومستندهم رواية في موثقة في الحسن بابراهيم عن ابن بكير وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مع ان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو ايضا منهم قال سال زرارة ابا عبد الله ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ص ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه ومرسلة الحسن بن علي الوشا قال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه هذه الروايات العامة وفي رواية ابن ابي حمزة التي سنوردها في بحث السنجاب ايضا دلالة على ذلك وفي رواية ابي حمزة ايضا الاتية هناك اشعار بذلك فانتظره وقد ورد في خصوص بعضها ايضا كالثعالب والارانب والسباع روايات لكنها لا تفيد التعميم الكلية وعدم صحة اسناد هذه الروايات منجبر بما ذكره المحقق في المعتبر من ان العمل بها مشهور بين فقهاء اهل البيت اشتهارا ظاهرا فالعمل بها لازم وعلى هذا فلا تاتي المناقشة في دلالة بعضها ايضا كالرواية الاخيرة باعتبار لفظ الكراهة هذا واعلم ان هذا الحكم عام في كل ثوب ولا اختصاص له بالساتر لان فيما لا تتم فيه الصلوة منفردا في منتقله فتخصيصه هنا بالساتر اما بناء على ان المراد بربط الثوب الذي يصلي فيه ولا يباينه ما هو مختاره في المغصوب من عدم البطلان في غير الساتر لانه لم يتعرض هنا للبطلان في المغصوب بل انما الحكم بوجوب كونه غير مغصوب وهو عام في الجميع مع احتمال ان يكون مذهبه هنا في المسئلة المغصوب هو مذهب الاكثر من تعميم البطلان في كل ثوب وح ينبغي ان يدرج ما لا يتم من المحصور فيما من بين المعفو عنه فعدم التعرض له ظاهر على حمل الكلام عليه بناء على ان المراد بوجوب كونه غير مغصوب هو عدم فيه وجب تخصيصه بالساتر على ما هو المختار عنده المص تخصيصه به ولم يكن يبالي بما يتوهم منه من تخصيص الحكم الثاني ايضا بالساتر بقوله على ما هو المعروف في كتب الاصحاب ويمكن حمل الساتر تارة على الساتر للعورة بالفعل وتارة على ما يصلح لسترها به فيحمل الثاني على الاول وضعه لا يخ من بعد على انه وان امكن صحة كلامه هيهنا بان يكون مذهبه عدم المنع فيما لا يتم من غير الماكول ايضا لكنه لا يوافق ما اختاره في الذكرى حيث عمم المنع في غير الماكول كما سنشير اليه فتامل

فروع الاول اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر غير الماكول فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية الى المنع وقال في ط بالكراهة واحتمله المحقق في المعتبر معللا بان رجحان المنع والاظهر ما هو المشهور كما اختاره المص في الشامية لا لاختصاصها بما تتم فيه الصلوة بل رواية ابن بكير ظاهرة في العموم كما سنشير اليه ويدل ايضا على خصوص ما لا يتم صحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب ع لا تجوز الصلوة فيها ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت

فهناك منع تا جواب وذلك نعلم ان وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها وكانه لا قائل بالفرق بين
وبر الارانب وغيرها واحتج الشيخ بالاصل وبصحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلي في قلنسوة
عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة
فيه ان شاء الله تعالى والجواب ان الاصل يعدل عنه بالاخبار السابقة والرواية تحمل على التقية وكانه اظهر من حمل تلك الاخبار
على الكراهة وحمل رواية ابن بكير المشتملة على فساد الصلوة والمبالغة فيه على ما يعم الكراهة او تخصيصها بما يتم فيه الصلوة
واجاب في الذكرى تبعا للمعتبر بضعف المكاتبة وبانها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم منه جوازها في المعمول من الوبر والكلام
فيه وفيه تامل فانها تشتمل على تكة من وبر الارانب ايضا الا ان يكون مراده تخصيص الجواب بالسؤال الاول ولا يخفى بعده
واحتج العلامة في المختلف بانه ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيهما وان كانتا من نجس
او من حرير محض فكذا يجوز لو كانتا من … المأكول او بان الملزوم المنهي وجودا وعدما ان كان ثابتا ثبت الحكم وكذا ان كان
الا منفيا والجواب عن الاول ان احكام الشرع مما لا سبيل للعقل اليه فاستثناء ما لا يتم عن مطلق الثوب في النجس وكذا
في الحرير لو سلم للدليل قام عليه لا يستلزم استثناءه في المعمول من وبر غير المأكول مع عدم الدليل عليه بل قيام الدليل على
خلافه وعن الثاني انه هو الشبهة المذكورة في الكتب العقلية بعنوان ان ما يستلزم وجوده وعدمه محال … فهل هو
موجود او معدوم وعلى التقديرين يلزم المحال وجوابها ان لزوم المحال انما هو على تقدير ان يتصف شيء في نفس الامر
باستلزام وجوده وعدمه لما ثم يكون موجودا او معدوما واما اذا لم يتصف شيء بذلك فلا يلزم محال فالمختار
ان الشيء المستلزم لما ذكر معدوم وعدمه بعدم الاستلزام فلا يلزم المحال وهذا ما اشار اليه في المختلف بقوله
ومن الثاني بالمنع من استلزام نفي الملزوم حال البقاء وجوده وعدمه … الحكم لجواز كون النفي راجعا الى الذات لا الى وجودها مع
فرض استلزامها وجودا وعدما انتهى ولو عاد السائل وقال ان الشيء الذي يستلزم … وكذا عدمه باق وحينئذ
ولو يعمم الاستلزام فهل هو موجود او معدوم فنعود ايضا ونقول ان المحال انما يلزم بعد اتصاف شيء في نفس الامر بهذا
الاستلزام اذ حينئذ يلزم المحال على التقادير واما اذا لم يتصف به شيء في نفس الامر اصلا فلا يلزم من عدم تعميم الاستلزام
… وهكذا كلما اعاد السائل نعود ايضا بمثله ثم لا يخفى ان هذه شبهة يمكن اجراؤها في اثبات اي محال اريد وكذا اثبات كل حكم
شرعي ويمكن ان ينقض فلا يصلح للاستدلال بها وانما اوردها هيهنا بلا مناسبة لتشحيذ اذهان الناظرين و
تحديد افهام المتعلمين ولئلا يبقى الجواب عنها خافيا على الطلاب كيلا يورد على احد منهم فلا يقدر على حلها والله الموفق
للصواب هذا واما اذا عمل مثل التكة والقلنسوة من جلد غير المأكول فلم اقف على قائل بجواز الصلوة فيه لكن الشيخ
في ب ذكر في تأويل رواية جميل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا بأس
انه يحتمل ان يكون المراد به اذا كان على مثل القلنسوة او ما اشبهها مما لا يتم الصلوة فيه واحتمل ايضا الحمل على التقية او ان
يكون في بمعنى على فيكون المراد الوقوف عليه ولا يخفى ان مجرد هذا لا يعلم منه ان ذلك مذهبه اذ كثيرا ما يورد في الجمع
بين الاخبار احتمالات لا يوافق مذهبه وبالجملة فالاظهر المنع للروايات السابقة وتردد فيه المحقق في المعتبر الثاني قال
في المدارك انه لا اختصاص للمنع من الصلوة في هذه الاشياء بالملابس فلو كانت شعرة او شعرات ملقاة على الثوب لم يمنع
الصلوة فيه وبه قطع الشهيد في الذكرى وجدي قدس سره في جملة من كتبه ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما
يصلح للمعارضة صحيحة محمد بن عبد الجبار السابقة وصحيحة علي بن ريان قال كتبت الى ابي الحسن ع هل يجوز الصلوة في
ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وربما ظهر من كلام بعض

الاصحاب

بعض الاصحاب المنع من ذلك لرواية ابراهيم بن محمد الهمداني وهي ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها انتهى ولا يخفى ان رواية ابن
بكير ايضا التي هي العمدة في روايات المنع تدل على المنع في الشعرات الملقاة ايضا فان الصلوة فيه الواقع فيها يشمل كل ما يصحبه حال
الصلوة ولا اختصاص له بالملابس بقرينة ذكر البول والروث وعلى هذا فسند المنع ليس منحصرا في رواية ابراهيم بن محمد حتى يجاب
بما ذكره من ضعفها وعدم التعويل عليها ويجيء ايضا في تضعيف الاستدلال بما يشتمله المنع فيها واما ما ذكره من صحيحة محمد بن
عبد الجبار فقد عرفت انه محمول على التقية جمعا بين الاخبار وان الجمع بهذا الوجه اظهر الوجوه التي يتراءى على انه على تقدير التسليم
لا يتم الاستدلال بها الا فيما لا يتم فيه منفردا بين ما لا يتم وغيره لا يمكنه الاستدلال بها على جواز الصلوة في كل ثوب عليه
شيء من ذلك فتامل واما صحيحة علي بن الريان فلا يبعد القول باختصاصها بشعر الانسان واظفاره كما هو مورد الرواية
ويمكن ان يكون له الشرف استثناؤهما لعموم الضرر والحرج في المنع عنهما سيما في الشعر بل ربما امكن ان يدعى ان الظاهر … ما لا يؤكل
لحمه في اخبار المنع هو غير الانسان فلا حاجة الى الاستثناء وعلى هذا يبعد التعدي الى سائر … لانه الظاهر … وعرفا ثم
لو قلنا بالاستثناء فيقتصر فيه على مورد النص وهو الشعر والظفر الملقيان ولا يبعد التعدي الى الريق ونحوه نظرا الى … ولا
يحكم بالتعدي الى مثل الثوب المنسوج من شعر الانسان اما لو قيل ان المتبادر مما لا يؤكل لحمه في اخبار المنع هو غير الانسان فلا منع
فيه ايضا ثم ان الرواية على ما نقلنا موافقا للتهذيب مطلقة في شعر الانسان واظفاره فالظاهر الحكم باستثناء ما ذكر سواء كان من
المصلي نفسه او من غيره لكنها في الفقيه هكذا وسأل علي بن الريان بن الصلت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يأخذ من شعره
واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا بأس به وهذه مقيدة بشعر المصلي نفسه واظفاره فيشكل الحكم
بها في غيره لكن الظاهر تعدد الواقعة وح فيكفي للحكم بالاطلاق الرواية المطلقة ولا يضرها تقييد السائل في رواية اخرى
وفي المنتهى مع انه اورد رواية ب … بشعره نفسه واظفاره ولا وجه له والله تعالى يعلم الثالث ذكر في المنتهى انه لو
شك في كون الشعر والوبر والصوف من مأكول اللحم لم تجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط
يقتضي الشك في المشروط وفيه تامل فانا لا نسلم اشتراط الصلوة بستر العورة بما يؤكل لحمه بل انما اشترطت بستر العورة والاصل فيه
الاطلاق واخبار المنع انما دلت على فساد الصلوة او عدم جوازها فيما لا يؤكل لحمه ومقتضى تلك الاخبار انه لا يمكن الحكم با
لفساد او عدم الجواز الا فيما علم انه مما لا يؤكل لحمه فيبقى الباقي على الاصل ولا يظهر منها اشتراط ان يكون فيما يؤكل لحمه حتى
يتم ما ذكره ويؤيده ما ذكرنا لزوم العسر والحرج على ما ذكره اذ اكثر الثياب المعمولة من الصوف والشعر والوبر مما لا نعلم
بانها مما يؤكل لحمه صرفا ولم يختلط بما لا يؤكل لحمه اصلا وكذا في العظام والجلود المستعملة في اغماد السيوف والسكاكين وغير
ذلك ولا يخفى ما في الاجتناب عن جميع ذلك في الصلوة من الضيق والحرج ويؤيده ايضا ما ورد من الاخبار في ان كل ما اشتبه
بالحلال والحرام فهو حلال كصحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون منه حلال وحرام فهو لك حلال
ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وصحيحة ابي عبيدة او حسنته عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان
من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير
وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه لكن بازاء هذه الروايات روايات اخرى ايضا تعارضها كقولهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وقولهم ع انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك والوقوف عند الشبهات خير
من الاقتحام في الهلكات ومن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ويمكن
حملها على افضلية التورع فيكون المراد بالنجاة من المحرمات هو الخلاص من المكروهات او الاشياء القبيحة في نفس الامر وان
لم يكن حراما علينا لمكان عدم العلم ومثله الكلام في الهلاك من حيث لا يعلم فيحمل على ما يترتب على الاشياء القبيحة في نفس

الفضيلة محض المنزلة وان لم يبلغ درك العقاب او يحتج ذلك بالمعقول والمنقول فلا يجوز الافتاء فيما اشتبه حكمه وان جاز
لنا كل ما يحل وان اشتبه بالحرام ما لم نعلم انه حرام بعينه والله تعالى اعلم وهو دابة ذات اربع هكذا ورد في رواية ابن
ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال
لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله انا اعرف منك فقال الرجل
انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله ع ثم قال له ابو عبد الله ع ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد
من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله ع فانك تقول انه دابة تمشي
على اربع وليس هو في حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله ع فان
الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها قوله ع فيكون ذكاته خروجه اي حتى يكون ذكاته خروجه
من الماء او قوله ع وجعل ذكاته موته اي بعد اخراجه او حين وجد كما في السمك على القولين واذا كان ذكوته ذلك جاز استعماله
بعد موته وانه لم ما توهمه السائل من انه ميت لا يجوز الصلوة فيه وهذا الخبر يصلح دليلا على ان السمك لا يحل كله حيا كما
ذهب اليه الشيخ في المبسوط استنادا الى ان ذكاته اخراجه من الماء حيا ومن ثم مات فيه قبل موته لم يحصل الذكوة قال المحقق في المعتبر
وعندي في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان من رواتها ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا ياكل من حيوان البحر الا السمك
ولا من السمك الا ما له فلس وعنه انه يمكن حمل قوله ع احله على حل استعماله كلبس جلده لا حل اكله فلا يخالف ما نقله من الاتفاق
ولا اشكال في توقف حل استعماله على الذكاة اذا قلنا بانه ذو نفس وان قلنا بانه لا نفس له فيمكن ان يعتبر الذكوة لجواز الصلوة فيه
وان لم يحتج اليها في الطهارة فتامل وفي رواية اخرى عن ابن ابي يعفور انه كلب الماء قال سالت ابا عبد الله ع عن اكل لحم الخز
قال كلب ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه ولا يتوهم من ايهم مخالفة هذا الاجماع المنقول عن المعتبر باعتبار قوله ع والا فاقربه
اذ لعله لا يكون مقصودا فالمعنى الشق ويكون غرضه ع من التفصيل المذكور تعليمهم قاعدة كلية للسائل وهم جزم كلما له ناب
حتى اذا انظر الى الخز [illegible] ويمكن ان يكون ذلك لنوع من التقية ومثله القول في رواية زكريا
بن ادم قال سالت ابا الحسن ع فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فاكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تاكله قال ثم مكث
ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تاكله وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ايضا انه كلب الماء ع
قال سال ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي
كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله ع فاذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال فلا باس ولعل
مراده ع ان احكام الكلب هو الكلب الذي يعيش خارج الماء فاما اذا لم تعش خارج الماء فليس لها حكم الكلاب ويكون حكمها
ما ذكرنا من عدم الباس بها وفي رواية حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع انه سبع يرعى في البر ويأوي الماء ولا [illegible] في
كونه كلبا فان الكلب سبع لكن ينافي بظاهره ما سبق في الخبر الاول انه اذا فقد الماء مات وكذا ما في الخبر الاخير انه لا يعيش
خارجة من الماء الا ان يحمل على انه اذا فارق الماء زمانا طويلا وانه لا يعيش خارج الماء كثيرا وربما يظهر بهذا جواب اخر
من اشكال المحقق في الرواية الاولى بمخالفتها لما اتفقوا عليه غير ما ذكرنا فتامل هذا واعلم ان الروايات الدالة على جواز
الصلوة في الخز انهم ع كانوا يصلون فيه متظافرة وقد نقل العلامة الاجماع على جوازها في وبره وقال في المعتبر انه الجواز في
الخالص فهو اجماع علمائنا مذكى او ميتا لانه طاهر في الحيوة ولا ينجس بالموت فيبقى على الطهارة وظاهر قوله ع مذكى او ميتا
ثبوت ذكاة له شرعا ويشكل بانه اذا كان طاهرا بعد الموت فالذكوة لاي شيء لا تعليل لطهره لحصول ذكوة وشرط لا تحل اكله
لما ادعاه من الاجماع على حرمته الا ان يكون التذكية يحل الاكل ويكون ذلك احتمالا ذكره بناء على ما استفيد من الرواية و

كان هو موقفا فيه بناء على ما نقله من الاجماع ثم الظ كما ذكره المص في الذكرى ان عدم نجاسته بالموت بناء على اعتقاده انه
لا نفس له وهو على تقدير كونه كلب الماء بعيد جدا ويمكن حمل كلامه على ان المراد ان وبره طاهر في حال الحيوة لانه ليس من نجس
العين ولا ينجس بالموت لانه مما لا تحله الحيوة فيبقى على الطهارة ويؤيد هذا ان كلامه هنا في وبره لا في جلده لان حكم الجلد
سيذكره بعد ذلك ويمكن ان يكون وجه عدم نجاسته بالموت هو كون الموت بعد الاخراج او الخروج ذكاة له كما تضمنته الرواية
السابقة وعلى هذا يحمل كلامه بالميت على ما بعد الاخراج او الخروج ثم على اي تقدير يرد عليه ان اثبات الطهارة فيه فلا بد
من عدم الخروج الخز من تلك القاعدة ولم يتعرض له الان بل ان هذا ليس بتعليل لما نقل عليه الاجماع من الجواز بل لما اشار
اليه من التعميم في المذكى والميت والمراد ان الميت لا يتوهم فيه مانع سوى النجاسة بالموت وهو لا ينجس بالموت فلذا عمموا
الحكم فيه بحيث يشمل الميت لكن الظ منه انه لا حاجة الى انه طاهر في حال الحيوة بل يكفي ما بعده الا ان يكون توطئة لما بعده
فتامل واما جلده ع ففيه تردد لان في الحكم في المنتهى ان الرخصة وردت في وبر الخز لا في جلده فينبغي على المنع المستفاد
من العموم وفي التذكرة جعل الاقرب الجواز ونسب المنع الى ابن ادريس وقال في المعتبر وهل يجوز الصلوة في جلده فيه تردد
اقربه الجواز وكانه اقوى لان اكثر الاخبار الواردة في الباب وان وردت في الثياب التي كانت معمولة من الخز وهي من وبره
لكن مع اطلاق في بعضها شمول الحكم للجلد ايضا كصحيحة محمد بن خلاد او موثقته قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة في
الخز فقال صل فيه وكظاهر الرواية الاولى التي نقلناها ايضا كما يظهر بالتامل فيها ويؤيده ايضا صحيحة سعد بن سعد عن
الرضا ع قال سالته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده
ولعل المراد انه اذا حل الوبر حل الجلد فالجلد مع الذكوة لا محالة فلا يشكل الحل و[illegible] دون جلدها او وجه التاييد انه الظ
منها ان يعد ما اعتبرنا من التقييد بنوع الجلد والوبر في الحل مطلقا فيشمل حالة الصلوة ايضا فافهم واعلم ان الخز الشايع
في زماننا الذي هو هذا الخز الذي ذكره الاصحاب ووردت به الروايات لان هذا الخز كانوا يجلبون الثياب من صوفه او وبره
وكان ذلك شايعا متعارفا والخز المعروف الان كانه لا يصلح لذلك فكان اطلاق الخز عليه اصطلاح جديد فلا يمكن اجراء
الحكم المذكور عليه ولا على غيره لعدم تعيينه من الاخبار بنوع ولعله لهذا قال الش في كتاب الاطعمة انه قد تقدم في باب الصلوة
انه دويبة بحرية ذات قوائم اربع تشبه الثعلب وكانها اليوم مجهولة او مغيرة الاسم او موهومة وقد كانت في صدر الاسلام
الى وسطه كثيرة جدا انتهى والعجب ان اكثر اهل اللغة لم يذكروا دابة بهذا الاسم قال في القاموس الخز من الثياب م جمع خزوز
والخز ذكر الارانب والجمع خزز وخزان وموضعه مخزة ومنه اشتق الخز وفي النهاية الاثيرية في حديث علي ع انه نهى
عن ركوب الخز والجلوس عليه الخز المعروف اولا الثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة قد لبسها الصحابة والتابعون
فيكون النهي عنها لاجل التشبه بالعجم وزي المترفين وان اريد بالخز النوع الاخر وهو المعروف الان فهو حرام لان جميعه
معمول من الابريسم وعليه يحمل الحديث الاخر قوم يستحلون الخز والحرير انتهى والظ ان الثياب المذكورة كانت تنسج من
صوف دويبة خاصة يسمى بالخز اما حقيقة او مجازا وكيفما كان فعلمه بهذا اخبار نافي العرب الخاسم دابة ثم تسمى
الثوب المتخذ من وبره خزا وعلى هذا فلا التباس اصلا فتامل وبما فصلنا ظهر ان الحكم بجواز الصلوة في الخز مما لا يفيد في
زماننا والله يعلم ثم ان المشهور قيد الخز بالخالص واحترزوا به عما لو كان مخلوطا بما لا يجوز الصلوة فيه اصلا كوبر
الثعالب والارانب اما الخلط بغيره فلا منع عنه حتى بالابريسم فان المنع عن الصلوة في الابريسم المحض فمع الخلط بما
يجوز فيه الصلوة ومنه الخز فلا منع لكن بشرط عدم الاستهلاك على ما ذكره الاصحاب وقد ورد بجواز حشو من الخلط
الحرير في الخز رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته

لا يكون التقييد لجواز الصلوة فيه لان ما يكون خلطه [illegible] لا يجوز الصلوة فيه مع

اوسداه خزا او كتانا او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وانما قيد بذلك لان مخلط الخز بوبر الثعالب والارانب كان
شايعا فقيد به لذلك لئلا يتوهم اطلاق الحكم والمتعمد لاريب الى التقييد لا اختصاص مع سبق التوهم المذكور بعد المنع من غير الماكول
مطلقا واستثناء الخز منه اذ لا يبعد منه استثناؤه بنفسه لا مع خلطه بغيره مما منع منه وهو غير تام ويمكن ان يكون ذلك لهذه الى الجواز مطلقا
وان كان مخلوطا بوبر الارانب وما اشبهه للاختلاف في الروايات فيه من عدمه احمد بن محمد ابو ب بن نوح المنع وفي رواية داود وقاسم
منه الجواز فربما يحمل العمل برواية الجواز كما ذهب اليه الصدوق في الفقيه حيث حملها على الرخصة او توقف فيه فلذا لم يتعرض له
للحل اصلا لكنه بعيد منه رحمه الله لاشتهار العمل برواية المنع بين الاصحاب بل ادعى جماعة الاجماع عليه فيبعد منه ره خلافه
مع انه في الذكرى صرح بترجيح رواية المنع لما اشرنا اليه من الاشتهار ولامكان حمل رواية المنع على التقية فتامل **قوله** وهو اي
الذكوة معتبرة في جلده لا وبره اجماعا اذ لا منع من وبر الميتة لكونه مما لا تحله الحيوة لكن يشترط الجز او غسل موضع الاتصال بعد
ان الزما يلاصق من اجزائها واما اعتبارها في جلده وهو بناء على كونه ذات نفس كما اشار اليه في السنجاب والا فلا يعتبر المذكوة
فيه اصلا ورد بما اشترط التذكية فيه لجواز الصلوة في جلده وان قلنا بعدم النفس له لظاهر رواية ابن ابي يعفور السابقة كما
اشرنا اليه هناك فيما لا نفس له لا حاجة الى التذكية في الطهارة فتامل **قوله** والسنجاب مع تذكيته هذا مذهب الشيخ في المبسوط
وكتاب الصلوة من النهاية وظاهره في المبسوط دعوى الاجماع عليه فانه قال واما السنجاب والحواصل فلا باس بالصلوة فيهما بلا
خلاف لكن مع ذلك ذهب في كتاب الاطعمة من النهاية الى المنع وهو مذهب السيد المرتضى وابن ادريس ومن قال كالمحقق و
ابن حمزة في الوسيلة وعلامة فيما يكره الصلوة فيه حجة القول الاول صحيحة ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ما تقول
في الفراء اي شيء يصلى فيه فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا
تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا وصحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن الفراء والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه ورواية مقاتل قال سالت ابا الحسن ع
عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ورواية الوليد
بن ابان قال قلت للرضا ع اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم فقلت نصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصلي
فيها ورواية داود الصرمي قال سال رجل بشر بن بشار قال سالته عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل
التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيه لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في
الثعالب ولا السمور ورواية علي بن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا
فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه فقلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال
لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ص اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب ورواية المفضل عن
يحيى بن ابي عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية
في ذلك فكتب بخطه الي صل فيها ويرد على الاستدلال بالصحيحين اشتمالهما على ما لا يقولون به وهو الفنك في الرواية الاولى
والسمور والثعالب واشباهه في الرواية الثانية فان وجهنا فيه بالحمل على التقية فليكن الحمل في السنجاب ايضا عليها اولى
من طرحه لمعارضتها بعض الروايات او تاويلها واما الروايات الباقية فضعيفة الاسناد لا تصلح للاستناد واحتمال التقية ايضا
في الجمع ولا ينافيه سؤال السائل في الرابعة ان لا يجيبه بالتقية وهو ع لم يمنع في بعضها عن بعض ما يجوزونها منه وهو
بينا في التقية لان للتقية ضروبا فربما حصلت بتجويز البعض وان منع عن البعض على ان لم تقية ربما كانت على السائل بان
يكون المنع عما يجوز له مضرا له في وقت فلذا جوز له ذلك وما منع عنه ربما لم يتفق له ضرورة الى لبسه تقية فلا يضره المنع عنه

فافهم

فافهم ثم ظاهر رواية علي بن ابي حمزة اعتبار كونه مما يؤكل لحمه في التذكية وهم لا يقولون به الا ان يقال انه ليس هنا في كلامه ع ليس
من التذكية بالمعنى المصطلح عليه بين الاصحاب بل اعتبر زائدا عليها كونه مما يؤكل لحمه وان لم يعتبر ذلك في التذكية او يقال ان مراده ع
ان الحكم بان الذكي ما ذكي بالحديد انما يستقيم كليا فيما يؤكل لحمه واما في غيره فربما يذكى بالحديد ولا يكون ذكيا هذا وقوله
فقلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم في بعض النسخ مع وجود الواو وفي بعضها بدونه وكل منهما لا يخلو عن شيء اما الاول فلان
التوصيف بغير الغنم كانه لغو اذ ما يؤكل لحمه لا يختص بالغنم واما الثاني فلانه لا يظهر للسؤال توجيه ايضا اذا كان السؤال عما
يؤكل لحمه من غير الغنم فالجواب بعدم الباس في السنجاب كما ترى فانه مما لا يؤكل الا ان يحمل على الاستفهامية ويقال ان حاصل
السؤال انه هل شيء يؤكل لحمه يتخذ منه الفراء غير الغنم فاجيب بان السنجاب كذلك فيحمل الجواب على نفي ثبوت الاجماع على حرمة
اكله على التقية فافهم واما ما استدل به في المنتهى من صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن لباس الفراء والسمور
والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وصحيحة ريان بن الصلت قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن لبس فراء
السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس
بهذا كله الا بالثعالب ففيه انه لا دلالة فيهما على جواز اللبس في الصلوة كما هو المدعى ههنا والتمسك باطلاقهما ليس بشيء بل
اطلاق نفي الباس في الاول وفيما عدا الثعالب في الثاني دليل على مذهبهم على انه ليس المراد جواز اللبس في الصلوة واستثناء
الثعالب في الثاني لا يدل على كون المراد ذلك لاحتمال المنع من مطلق اللبس فيها ولو على الكراهة ولو تنزلنا عن ذلك فما ذكرنا
في الاخبار السابقة من وجوب الحمل على التقية وان نقل ذلك الا في غير السنجاب ايضا الا ان ليس كذلك لتقييدهما ايضا فتامل
حجة القول بالمنع ما سبق من الروايات الدالة على عدم جواز الصلوة في غير الماكول فانها بعمومها تشمل السنجاب ايضا بل رواية
ابن بكير التي نقلناها بمنزلة النص في السنجاب حيث وقع السؤال عنه بخصوصه فاذكر في الجواب كالتصريح في شمول الحكم
له وعلى هذا اندفع عنه ما اورده في المعتبر من ان خبر ابي علي بن راشد خاص والخاص مقدم على العام وقد اورد ايضا ان ابن
بكير مطعون فيه وليس كذلك ابو علي بن راشد وهو وان كان كذلك لكن ابن بكير مع كونه مطعونا فاسد المذهب ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وقد تلقى الاصحاب روايته هذه بالقبول وقد قدح الكثر منهم في رواية ابي علي في الفنك وبعد حمله
على التقية لا يبقى ظن بان الحكم في السنجاب ليس كذلك فيشكل معارضتها لرواية ابن بكير خصوصا مع كثرة الروايات في باب
الجلود التي يجب في المشهور حملها على التقية وفيما نقلناه من رواية العفيه كانه يؤيد ذلك فتفطن وبالجملة فالمسئلة
محل توقف والاصل مع القول بالجواز كما ان الاحتياط مع القول بالمنع هنا وفي باب الاطعمة رواية اخرى لم يتعرضوا لها
ههنا وهي رواية ابي حمزة قال سال ابو خالد الكابلي عن علي بن الحسين ع عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما قال
ابو خالد ان السنجاب ياوي الاشجار قال فقال ان كانت له سبلة كسبلة السنور والفارة فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلوة فيه
ثم قال اما انا فلا اكله ولا احرمه وانما اوردناها ههنا لان يجعلها احد بعد اعتبار السند سبيلا الى ترجيح احد القولين مع ما
فيها من الاشعار بتفاوت عدم حل اللحم وعدم جواز الصلوة فيه مؤيدة لرواية ابن بكير وما وافقها واما قوله ع في اخر
الخبر اما انا فلا اكله ولا احرمه فالظاهر انه محمول على التقية اذ الظاهر انه للطافة في تحريمه **فائدة** ما ورد في صحيحة ابن مسلم
المتقدمة من النهي عن الصلوة في الثوب الذي يلي جلد الثعلب الظاهر انه باعتبار ما يلصق به غالبا من شعره ووبره ان كان
فوقه وربما ينفصل من الاجزاء الصغيرة من جلده اذا كان تحته فيؤيد ما ذكرنا سابقا من المنع عن الشعرات الملقاة على الثوب
ولا يبعد تعدي الحكم في جميع اصناف غير الماكول وان اختصت بالثعالب وقال الشيخ في المبسوط ولا تجوز الصلوة في
الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة

او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس اذا كان يابسا لا يتعدى منه النجاسة الى غيره انتهى وهو ره في المبسوط القول
بنجاسة الثعالب كما يظهر بالتامل في كلامه قبيل ما نقلنا وكذا في باب الاسار فلعل مراده ان الثعلب لو كان نجسا لا يتعدى
نجاسته مع اليبوسة فكيف انه ليس بنجس فمع اليبوسة لا يتعدى بطريق الاولى فلا بد من الحمل على الكراهة او التخصيص
بحال الرطوبة او لعله بالنجس ههنا ما لا يجوز الصلوة فيه كان عدم جواز الصلوة فيه ضرب خفيف من النجاسة والمراد ان نجاسته
اي عدم جواز الصلوة فيه لا يتعدى مع اليبوسة الى غيره وفيه ما اشرنا اليه من ان المنع يمكن ان يكون باعتبار [illegible] حقيقة منه
غالبا مع لا بعد في الحمل على الجمهور ولولا ذلك لاشكل الحكم بالمنع مع الرطوبة ايضا اذ تعدي حكم شيء الى ما يلاقيه بالرطوبة مما
لم يرد في الشرع غير النجاسة فالحكم بتعدي عدم جواز الصلوة فيه من شيء الى آخر باعتبار ملاقاته له بالرطوبة لا يخلو عن غرابة وان
صح الحكم بمثل هذه الحالة بالنجاسة لان التعدي مع الرطوبة انما ورد في الشرع في النجاسة الحقيقية لا فيما يمكن التجوز منه بها ولو لم يعتد
بهذا الاستبعاد لعدم العبرة بامثاله في الشرع وجواز التعدي في هذه الحالة ايضا فيمكن تجويزه فيها مع اليبوسة ايضا وان لم يتعد
النجاسة معها لان احكام الشرع مما لا سبيل للافهام اليه ويمكن ان يحمل كلامه على ان التقية جهة الاخبار بناء على القول بنجاسة الثعلب كما
اختاره في النهاية فالمراد او يحمل على ما اذا كان احدهما رطبا [illegible] بنجاسته وقال المحقق في المعتبر والكلام في الثوب الذي
يلي وبر الثعلب وفي الذي تحت جلده يبنى على القولين فان قلنا بالطهارة فلا بحث وان قلنا بالنجاسة فلا يتعدى نجاسته الا مع
رطوبة لا مع يبسه ومن اطلق المنع في النهاية وقال بما فصلناه في المبسوط والخبر بالمنع مقطوع السند شاذ فيسقط اعتباره
انتهى وما ذكره مع عدم الاعتبار بالرواية جيد لكنه ره نقل من هذه الرواية فانها ليست على ما وصفه بل هي صحيحة ليس فيه شائبة
القطع قطعا وانما نظر الى رواية اخرى وهي ما في [illegible] صحيحة علي بن مهزيار عن رجل سال الماضي ع عن الصلوة في الثعالب
فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه والذي
يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن ع انه سأله عن هذه المسألة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته ولا باس بتوجيه
هذا الخبر فانه مما خفي على الافهام فنقول كان حاصله ان الرجل نقل لعلي بن مهزيار انه سال الماضي ع عن كذا فلم ادر اي
الثوبين اراده ثم كتب ذلك وهو متردد في نظم الكلام او ساقط فوقع كذا ونقل ايضا انه ذكر ابو الحسن ع اي الثاني انه
سال الماضي عنها فاجاب بكذا فالماضي هو الكاظم ع وابو الحسن هو الرضا ع ولا يمكن حمل الماضي على الرضا ع كما وقع التصريح
به في بعض النسخ وحمل ابي الحسن على الثالث لانه لم يدرك الرضا ع ولا يخفى انه على هذا يكون الخبر بتمامه مسندا الى رجل مجهول
فلا عبرة وكان العلامة ره في المختلف حمله على هذا الوجه حيث قدح فيه بان الرجل مجهول فجاز ان يكون حمل القطع في كلام
المحقق ايضا على هذا ويمكن ان يكون ناقل حكاية ابي الحسن هو علي بن مهزيار بنفسه ويكون المعنى ما ذكرنا الا ان يكون ضمير انه
المرفوع في سال راجعا الى الرجل والمنصوب الى ابي الحسن ويكون المراد به الرضا ع موافقا لبعض النسخ فيكون الحاصل
ان علي بن مهزيار يروي عن ابي الحسن ان الرجل سأله عن كذا فاجاب بكذا مخالفا لما ذكر الرجل انه وقع بخطه ومع هذا يخرج عن
القطع لكنه يجري احتمال [illegible] لم يبلغ الى الظهور او القطع لا يكفي في دفع القدح وكيفما كان فلا يخفى بعد هذا التوجيه وظني
انه ع بعد ابي الحسن هو علي بن مهزيار فان كنيته ابو الحسن كما نقل في كتب الرجال فيحتمل الخبر وجهين احدهما ان الراوي
عن علي بن مهزيار نقل عنه او لا [illegible] عن الرجال ما قلنا في التوجيه الاول الى قوله وذكر ابو الحسن سواء ذكر انه هو نفسه
سأل الى امام معصوم وهو الرضا او الجواد او العسكري [illegible] عليهم فاجاب بكذا وثانيهما ان علي بن مهزيار كتب اليه
اي احد من الائمة الثلاثة الذين صحبهم على ان رجلا سال الماضي ع من كذا فنهى عن كذا وانا لم ادر اي الثوبين مراده ع
فوقع المكتوب اليه بكذا وذكر ايضا علي بن مهزيار انه سال مرة اخرى من هذه المسألة مشافهة فاجاب بكذا وكان

هذا

هذا اظهر الوجوه وعلى الوجهين فحكم المحقق بالقطعة محمول على ظاهر ان المكتوب اليه الذي وقع والمسؤول ثانيا غير
مذكور فلعله غير الامام ع لكن لا يخفى ان علي بن مهزيار اجل شانا من ان يروي عن غير الامام واما الحكم [illegible]
فاما الا [illegible] بقي الكلام في التدافع بين التوقيع وبين الجواب عن السؤال ثانيا فنقول على تقدير صحة الاسناد كل منهما الى
الامام يمكن حمل الاول على الحرمة او الكراهة الشديدة وحمل الاضعف في الجواب الاخر على الكراهة الا الكراهة الخفيفة فلا [illegible]
فتامل [illegible] حمل التصرف المسلمين على ما هو الاغلب انهم يكونون لحيوانات وفيه تامل فان الاغلبية لا تفيد الا الظن الا
حالي وهو هنا منتف بعد ما نقل من الشهرة بين التجارة والمسافرين ان كانوا معقولين والمراد ان اخبارهم [illegible] لا
يعارض الظن الحاصل من الاغلبية وفيه بعد والاظهر ان يقال عدم العبرة بان الشهادة اذا كان متعلقا غير محصور
لا تسمع [illegible] لا تسمع فيها [illegible] لا تسمع الا في الاكثر وما شاهد وملاق الجميع ومع احتمال وجود المذكى فيها يصح
استعمال الجميع ما في ايدي المسلمين بناء على حمل تصرفاتهم على الصحيح نعم لو علم عدم وجود المزكى اصلا لما صح ذلك
والى ان يعلم ذلك فتامل واعلم ان الاقتصار في الاستثناء على الخز والسنجاب والمنع عن غيرهما مطلقا كما فعله المص هو
المشهور بين الاصحاب لكن الظاهر انه ليس باتفاقي فان الشيخ في المبسوط بعد ما ذكر ان ما لا يؤكل لحمه لا تجوز الصلوة
في جلده وان ذكي ودبغ وانه يجوز استعماله ولبسه في غير الصلوة اذا ذكي ودبغ الا الكلب والخنزير فانهما لا يطهران بالذكوة
والدباغ قال وعلى هذا لا تجوز الصلوة في جلد الثعلب والارنب وساير السباع والسمور وغيرها مما لا يحل اكله و
رويت رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والاصل ما قدمناه فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف انه يجوز
الصلوة فيها وقال في الخلاف بعد ما اطلق الحكم بعدم الجواز وروي رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور و
السنجاب والاحوط ما قلناه وقال في الفقيه نقلا عن رسالة ابيه لا باس بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وان كان
عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روي في ذلك رخص واياك ان تصلي في ثعلب
ولا في الثوب الذي يليه من تحته وفوقه ثم في رسالته بعد ما يجوز الصلوة فيه وما يكره قال واما الثالث اي ما حرم
الصلوة فيه فكل ما لا يحل اكله الا انه وقد رخص في جواز الصلوة في الفنك والسنجاب وفي المقنع [illegible] للصدوق
ره لا باس بالصلوة في السنجاب والسمور والفنك لما روي في ذلك من الرخص فظهر مما نقلنا ان عدم الجواز في السمور
والفنك ليس باجماعي وقال المحقق في الشرايع وفي الثعالب والارانب روايتان اصحهما المنع ومثله في النافع لكن فيه بدله
اصحهما اشهرهما ولا يخفى ما في دلالته على عدم الاجماع فيهما على المنع واحتمال القول بالجواز وان كانت رواية المنع اصح
واشهر بل يظهر من المعتبر عدم ثبوت الاجماع في المنع من غير المأكول اصلا حيث قال واعلم ان المشهور في فتوى الا
صحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياطا في الدين وقد روى الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن
الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وعلي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع
عن لباس السمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك
الطرق ولو عمل بهما عامل جاز لكن على الاول عمل الظاهرين من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة انتهى ولا يخفى ان الرواية
الثانية عامة في جميع الجلود فظاهره يجوز العمل بها [illegible] ادلا ريب في المنع فيه واما تجويزه في خصوص ما ذكر
في الروايتين بخصوصه فلا اشتباه فيه [illegible] ادعى جماعة من متاخري الاصحاب الاجماع على المنع الا في الخز والسنجاب مما لا
يعتد به والعجب من الشهيد ره انه ايضا في شرح الارشاد ادعى اجماع علمائنا على ذلك ونقله عن المعتبر ومنشاء ذلك انه
راى في المعتبر انه قال او لا كل ما حرم اكله يحرم في [illegible] وهو قول علمائنا [illegible] ما ذكره

اخر البحث وهو ما نقلنا فنسب البرء والاجماع علمائنا ومن تامل في تمام كلامه علم ان مراده انه قول علمائنا المشهور بين
او الظاهر بينهم لا اجماعهم بالمعنى المصطلح في غير مسائل الخلاف ويستثنى من الروايات فيه بالخصوص وعلى هذا فينبغي ان النعال
والاوبار والشعر وما اشبه ذلك ايضا فيما استثنيه والمراد بخصوص الخز والسنجاب الاشهر ههنا ذكرنا ... والجواب
وكلام مدرك ايضا في المنتهى موافق لما في المعتبر في اول البحث بل زاد فيه انه اجماع علمائنا ووجهه ايضا ما ذكرنا من التعميم
فيما استثنيه وان كان الحكم بعده ليس الا استثناء الخز والسنجاب ههنا ثم في مسئلة المعتبر بصحيحة علي بن يقطين مما
اشرنا اليه سابقا من انه لا دلالة لها على جواز الصلوة فينبغي الاكتفاء بالرواية الاولى المعتضدة بها بعض الروايات الاخرى
المشتملة على جواز الصلوة واعلم انا قد نقلنا القول في الخز والسنجاب واما في غيرهما فتفصيل القول واستقصاء الاخبار
الواردة فيه الدالة على المنع او الجواز مما يطول به الكلام جدا فالاولى الاقتصار على ما اوردنا وجملة الكلام ان الاخبار
متعارضة جدا ولو لا اشتهار المنع بين الاصحاب شهرة تكاد ان تبلغ حد الاجماع وان التقية محمل ظاهر لاخبار الجواز لامكن
الجمع بينهما بحمل اخبار المنع على الكراهة لكن مع ما ذكر من الامرين لا يمكن الجرأة عليه فالاولى والاحوط متابعة الاصحاب
والله اعلم بالصواب **قوله** ولا في ميتة وهذا مما لا اختلاف فيه ويدل عليه مع الاجماع روايات كصحيحة ابن ابي عمير عن غير
واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع ورواية محمد بن مسلم ... قال سألته عن ولا شسع
الجلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وصحيحة علي بن المغيرة ... لم يوثق لكن الظاهر انه
وابن ابي المغيرة الموثق واحد ... وجود ابي في بعض النسخ فالخبر صحيح كما صنعه بهامه في المنتهى قال قلت لابي
عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا الحديث وهل يختص ذلك بما له نفس او عام في الجميع يحتمل الاول
لان المتبادر من الاخبار هو ذلك لانه الفرد الغالب الشايع ... مما لا نفس له عنه فيبقى على الاصل وهو قول جماعة من
الاصحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى والمصنف في الذكرى حيث استدلوا على عدم جواز الصلوة في الميتة بانها نجسة
والدباغ غير مطهر وذكر ايضا في الذكرى ان السنجاب انما يجوز الصلوة فيه مع تذكيته لانه ذو نفس قطعا فيفهم منه ان غير ذي النفس
لا حاجة فيه الى التذكية فيجوز الصلوة في ميتته ويحتمل الثاني لعموم الاخبار واليه مال بعض متاخري اصحابنا ونقل المحقق الثاني
في شرح القواعد عن المعتبر الاجماع على ان ما لا نفس له مما يؤكل لحمه يجوز الصلوة فيه وان كان ميتة معللا بانه كان طاهرا في حال
الحيوة ولم ينجس بالموت ونقل في حواشي الالفية عن المص في الذكرى انه قال مثل ذلك وعن المعتبر وفيه تامل اذ ما نقله عن الذكرى
انما ذكره في الخز على ما نقلنا عنه سابقا ولا يدل على الحكم الكلي في كل ما لا نفس له وان استفاد ذلك من ما نقلنا عنه ... وعلى
انه حمله على ما حمله فالذكرى ان عدم نجاسته بالموت باعتبار اعتقاده انه مما لا نفس له مع ان التعليل يجري في الجميع
ففيه ان كون التعليل داخلا في الجميع علية غير ظاهر ... امتيازا ظاهرا ولو سلم فقد عرفت ان ما ذكره في تعليله يحتمل
وجوها فلا يتعين حمله على ما ذكره المص ولو سلم تعين حمله عليه فهل لنا الا دعوى الاجماع على الطهارة مما لا نفس له بالموت
والكلام ههنا انما الكلام في جواز الصلوة فيه وهو غير مذكور في التعليل الا ان يقال حاصل تعليله لو ارتضينا ... كما
اشرنا اليه سابقا انه لا تفاوت للحال فيه بين المزكي والميت لكونه مما لا نفس له فلا ينجس بالموت والفرق بين المزكي و
الميت فيما تحقق فيه الفرق فليس الا ان المزكي لا ينجس والميت ينجس فاذا لم يتحقق هذا الفرق ههنا وجاز الصلوة فيه مع
التذكية فيجوز مع الموت ايضا لعدم الفرق وهذا دليل على ان ما لا نفس له مطلقا لا حاجة له الى التذكية ... في الجميع كيف
واذا لم يحتج اليها فيما لا يؤكل لحمه ففيما يؤكل لحمه بطريق اولى فتامل ثم الظاهر انه لا فرق في المنع بين جلده شاة وغيره و
بين ما تتم فيه الصلوة وما لا تتم لعموم الاخبار في التحريم استعمال شيء منه ولو من غير الملابس لعموم الخبر الاول وبما

وربما

وربما ظهر فائدة ذكر المص الميتة بخصوصها بعد اشتراط طهارته اما اولا فلورود الاخبار فيها بخصوصها فيمكن ان يكون ذلك وجها
لتخصيصها بالذكر واما ثانيا فلاحتمال ان يكون مذهبه هنا عموم المنع بحيث يشمل ميتة غير ذي النفس ايضا فاشتراط الطهارة
لا يفيد ذلك لكن هذا خلاف ما نقلنا عنه في الذكرى واما ثالثا فلما ظهر من استثناء ما لا يتم من الحكم باشتراط الطهارة دون
الميتة فلذا افردها بالذكر لكن هذا انما يستقيم لو حمل الناس في كلامه على مطلق الثوب الذي يصلي فيه كما احتملنا سابقا اما
لو حمل على الساتر بالفعل او ما يصلح له لذلك كما هو ظاهره فلا يتجه ذلك كما لا يخفى وجعل الشارح في شرح الالفية فائدة ذلك
التنبيه على عدم جواز ما في الميتة وان قيل بطهارتها بالدباغ كما هو مذهب ابن الجنيد فانه وان طهر جلد الميتة بالدبغ لكن
منع من الصلوة فيه فلما رتخصيصها الا التنبيه على عدم جواز الصلوة فيها موضع وفاق **تذنيب** لا يشترط العلم بكونه غير ميتة
بل يكفي احتمال التذكية وعدم العلم بكونه ميتة اذا وجد في يد مسلم او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه المسلمين كذا في
المعتبر والظاهر ان المراد انه يكفي في الصورتين الاخذ من السوق وان لم يعلم اسلام من اخذ منه اذ لو اشترط العلم بكونه مسلما فيدخل
في الاول ولو علم كفره فلا يجوز الاخذ من السوق وان لم يعلم اسلام من اخذ منه اذ لو اشترط العلم بكونه مسلما فيدخل في الاول
ولو علم كفره فلا يجوز الاخذ منه قطعا ولو في سوق المسلمين وينبغي ان يقيد في الصور الثلث بما اذا لم يخبر ذو اليد بكونه
ميتة سواء اخبر بالتذكية ام سكت فانه اذا اخبر بذلك فالظاهر انه لا خلاف في انه يحكم عليه بالميتة وان لم يعلم صدقه
ثم مقتضى اطلاق الكلام عدم الفرق بين ما اذا كان المسلم ذو اليد او مسلم السوق او اهل البلد الغالب ممن يستحل الميتة
بالدبغ او يجوز ذبائح اهل الكتاب او يتهم باستعمال الميتة ام لا وصرح في المنتهى ويجئ ما ذكر موافقا للمعتبر انه يكفي في العلم
لتذكيته وجوده في يد المسلم او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه الاسلام وعدم العلم بالموت لان الاصل في المسلم العدالة
وهي تمنع من التصرف على المحرمات قال في فرع اخر لو وجد الجلد مع من يستحل الميتة لم يحكم بالتذكية وان اخبر بها لانه غير
موثوق به ولا يصح فيه الصلوة لان الشرط وهو التذكية غير معلوم والاصل عدمها وكذا لو وجد مع من يتهم باستحلال
الميتة وهو قريب منه في التذكرة حيث قال يكفي في الحكم بالتذكية انتفاء العلم بموته ووجوده في يد مسلم لا يستبيح جلد الميتة او في سوق
المسلمين او في بلد الغالب فيه المسلمون ثم قال وانما اعتبرنا في المسلم انتفاء استباحة الميتة لتحصيل الظن بالتذكية اذ لا فرق في
انتفاء الظن بين المستبيح من المسلم والكافر اذ الاصل الموت والمعارض ليس امارة لان المستبيح الميتة فان الاسلام يمنعه من
الاقدام على المحرم غالبا ولو جهل المسلم فاشكال ينشأ من كون المسلم مظنة للتصرف الصحيح ومن اصالة الموت ولو جهل انه
لم يجز استباحته وذكر المص في الذكرى ان المستحل لو اخبر بعدم التذكية فيجب الاجتناب لاعتضاده باصالة عدم الطهارة ولو اخبر
بالتذكية فالاقرب القبول لانه الاغلب ولكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل قوله في تطهير الثوب النجس واحتمل المنع لعموم
فتبينوا ولا شغل الذمة بالصلوة يقينا فلا تبرأ بدونه وفيهما لو سكت ولم يخبر بالتذكية ولا بعدمها احتمل الوجهين ثم
ذكر ان هذه الصور الثلث انما هي في غير المستحل ايضا والقبول انما هو بالذكوة اقوى منه في الاول وان كان فاسقا فاذا سكت
فاولى ايضا قال واما ما يشترى من سوق الاسلام فيكفي فيه غلبة المسلمين فيحكم عليه بالذكوة اذا لم يعلم كون البايع
مستحلا على الاظهر ونفي الحرج ولا يخفى ضعف الفرق بين الشراء من السوق وغيره وان كان هذا كلام العلامة ايضا ذلك وقال
الشيخ في المبسوط من اشترى جلدا على انه مزكى جاز ان يصلي فيه وان لم يكن اذا اشترى ذلك من اسواق المسلمين ممن لا يستحل
الميتة ولا يجوز شراؤه ممن يستحل ذلك او كان متهما فيه انتهى وظاهره اشتراط الاخذ على ... اخبار البايع بذلك و
ايضا اعتبار الاشتراء من مسلم لا يستحل الميتة ولا يكون متهما فيه مع تخصيص اسواق المسلمين كانه محمول على ما هو الشايع انه
مع اعتبار العلم بحال البايع لا مدخل للسوق اصلا والظاهر ما نقلنا عن المعتبر على الوجه الذي فصلنا لنا ان النهي عن الصلوة في الميتة

او من استعمالها لا يقتضي الا الانتهاء عما علم كونه ميتة واما اذا لم يعلم ذلك فالاصل صحة استعماله وكذا صحة الصلوة فيه الا ان يحتج با
الاجماع كالموجود في بلاد الكفر وانا اخبر به ذو اليد بعدم تذكيته ولو اعتبرنا الشرط التذكية وقلنا بوجوب العلم بها كما ينادي به بعض
عبارات مهم فيلزم ان لا يكتفى بوجوده في يد المسلم الغير المستحل ايضا لكون الاصل في المسلم العدالة مع انه محل مناقشة لا يفيد العلم
وهو ظاهر وايضا لو صح ذلك فيلزم مثله في المسلم المستحل ايضا اذا اخبر بالتذكية لان الاصل فيه ايضا العدالة وهي تمنع من الاقدام
على الكذب وتخصيص ذلك بالمسلم المؤمن كانه مما لا شاهد له ولو اريد بالعلم العلم الشرعي الشامل للظن فينبغي ان يحصل المناط
الظن لا ما ذكره مع ان التفصيل اذ كثيرا ما يحصل الظن بقول المستحل اذا اخبر بالتذكية وكان موثوقا به في اخباره وربما لا
يحصل الظن في المسلم الغير المستحل اذا كان فاسقا لا يبالي بالدين واما ما نقلنا من تمسك الشيخ من اشتراط اخبار البايع بالتذكية
فكان مستنده ما سيجيء من رواية محمد بن الحسين الاشعري وسنتكلم عليها ويدل ايضا على ما ذكرنا من الاخبار صحيحة احمد بن ابي نصر
عن الرضا ع قال سألته عن الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه
قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر ايضا قال سألته
عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر ع
قال يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ومثله صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري عن الكاظم ع
وصحيحة الحلبي على الظاهر قال قلت لابي عبد الله ع الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى
يقال لك انها ميتة بعينها والظاهر ان المراد بقول صاحب السوق فيجتنب وان كان واحدا غير عدل وموثقة اسحق بن عمار عن العبد
الصالح ع انه قال لا باس بالصلوة بالفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان
الغالب عليها المسلمون فلا باس وموثقة اسمعيل بن الفضل بابان قال سألت ابا عبد الله ع عن لباس الجلود والخفاف و
النعال والصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المصلين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بها وكان نفي الباس بناء على كونها
من غير ارض المصلين الى المسلمين وان كان مظنة ان يكون ميتة او من ذبايح غير المسلمين لكن لا يمكن الحكم به لاحتمال ان يكون
ميتة هناك مسلم ويكون ذلك من ذبيحته ومجرد الاحتمال وان بعد يكفي في الحكم بالطهارة اذا وجد في ايدي المسلمين ويمكن
ان يكون بناؤه على حل ذبايح اهل الكتاب كما ذهب اليه بعض الاصحاب فيختص الحكم بهم وعلى التقديرين فالفرق بين الخفاف و
بين الجلود على ما يستفاد من الرواية يمكن ان يكون باعتبار كراهة الصلوة في تلك الجلود باعتبار المظنة المذكورة لكونها من
ذبايح اهل الكتاب دون الخفاف والنعال فانهما مما لا يتم فيه الصلوة دون الجلود فيمكن اختصاص الجلود
بالكراهة دونها فافهم وصحيحة عبد الله بن سكاك قال حدثني علي بن ابي حمزة وهو شريك ان رجلا سأل ابا عبد الله ع وانا عنده
عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة
فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه ورواية اسماعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق
الجبل ايسأل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم
يصلون فيه فلا تسألوا عنه وظاهره ان مجرد كونه بيد المشرك لا يحكم بكونه في حكم الميتة فاذا سئل عنه وفتش من حاله وظهر
كونه مذكى فلا باس به والظاهر انه اذا علمنا ان اخذه من مسلم يكون بحكمه لكن اسماعيل بن عيسى وسعد الراوي عنه مجهولان
وحمل بعض فضلاء من عاصرناه على انه اذا كان البايع مشركا يسأل البايع عنه فاذا اخبر بانه من ذبيحة المسلمين يصدق وكان
يجوز لبسه ولا باس به ان لم يثبت الاجماع على خلافه فتأمل ورواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن ع اعترض السوق
فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان

ابو الحسن ع يفعله ورواية سماعة انه سأل ابا عبد الله ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال لا باس ما لم
تعلم انه ميتة ورواية جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم
انه ذكي فكتب لا باس به هذه جملة الاخبار التي استفاد منها ما ذكرنا من كفاية عدم العلم بكونه ميتة هذا واما ما سبق في رواية
ابن بكير في المنع على الصلوة في غير الماكول من قوله ع فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه
وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح فلا يعارض ما قدمنا لان مفهومه مع معارضته لتلك الاخبار المتظافرة ويمكن حمله على
الاستحباب وروى ابو بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا فلا تدفئه
فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ وكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى
القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته و
كان القاؤه ع وقت الصلوة محمولا ايضا على الاستحباب والاحتياط واللفع عدم العلم بكونه ميتة على الخصوص ويجوز الصلوة
فيه على ما تظهر من الروايات السابقة ومع العلم بكونها ميتة لا يجوز لبسه في غير الصلوة ايضا فلا بد من حمله على ما ذكرنا من
الاستحباب ويدل عليه ايضا ما ذكرنا حسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال تكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض
الحجاز او ما علمت منه ذكاة هذا مع ضعف سند الرواية جدا وفي رواية محمد بن الحسين الاشعري انه كتب بعض اصحابنا الى
ابي جعفر الثاني ع ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس وكان المراد ان يضمن بائعه ذكاته
واخبر عنها وهذا ايضا محمول على الاستحباب لما بينا في الاخبار السابقة ومثله القول في قوله ع في رواية علي بن ابي حمزة لا
تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا فانه يحمل على الاستحباب او يحمل الذكي على ما يحكم به شرعا وما اخذ من المسلم او من
سوق المسلمين يحكم بالذكاة شرعا وان لم يكن ذكيا في نفس الامر وروى عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق
المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل
يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم
لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص ولا يخفى ان هذا الخبر مع ضعفه بجهالة الراوي لا يدل الا على المنع من بيع
ما اخبر بحل الميتة بالدباغ بانه ذكي ولا كلام فيه ولا يدل على تحريم استعماله ولا بنا في ما ذكرنا فتأمل هذا كله في
الماخوذ من المسلم او من اسواق بلد المسلمين واما لو وجد مطروحا في بلادهم فيمكن ايضا ان يحكم بكونه لاطلاق بعض الروايات
السابقة كرواية علي بن ابي حمزة وصحيحة جعفر بن محمد بن يونس ولانه اذا كان الماخوذ في بلاد المسلمين في حكم الذكي وان لم يخبر
الماخوذ منه بكونه ولم نعلم ايضا انه مسلم ام لا كما يستفاد من كلامهم على ما سبق فليس ذلك الا باعتبار ان الظن تابع للاعم الاغلب
ولما كان الغالب في بلد المسلمين فالظاهر كون الاخذ منهم فيكون ذكيا وهذا يجري في المطروح في بلادهم ايضا اذا كان مثل الفرو او
الخف مما عمل فيه عمل فان الظاهر وقوعه من مسلم بناء على تبعية الظن للاعم الاغلب نعم اذا لم يعلم فيه عمل بل كان جلدا ساذجا
مجردا عن اثر عمل فيمكن ان لا يحكم عليه بذلك ويمكن ان لا يحكم في المطروح بذلك اصلا لاصالة عدم التذكية والاقتصار
فيما خالفها على موضع النص والنصوص المعتبرة الاسناد انما هي في الماخوذ على انه يمكن التفرقة بينهما فان الماخوذ لما وقع
عليه معاملة من بيع وهبة ونحوهما فالاصل فيها الصحة فيحكم بكونه ذكيا لتصحيح المعاملة ولا يجري ذلك في المطروح وهذا
احوط وبه صرح في التحرير والمنتهى وعلله في المنتهى بان الاصل عدم التذكية وبان طهارة الثوب شرط فلا يكتفى بعدم العلم
بانتفائه كغيره من الشروط وفيه ما يظهر بما قررنا ضعف الثاني فتذكر ويؤيد ذلك قول رواية السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير
المؤمنين ع سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين ع يقوم

ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين انه لا يدري سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال
هم في سعة حتى يعلموا بل ظاهر هذا الحديث جواز الاستعمال والحكم بالتذكية بمجرد الاحتمال وعدم العلم بخلافها وان لم يوجد في بلاد ا
الاسلام واسواقهم او بتر فيهم او بوجود الاحتمال وعدم العلم في الموجود في بلاد الكفر ايضا اذا وجد فيها مسلم يمكن ان يكون ذلك منه و
على هذا فيمكن ان يكون اشتراط الغلبة المسلمين في الموثقة على الاستحباب لكن ضعف الخبر يمنع من الجراة على العمل به الان مؤيدا با
العمومات كصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة كل شيء يكون منه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه والله تع
يعلم قوله اما لا قبلها كالشعر فهذا اجماعي على ما نقله جماعة ويدل عليه ايضا روايات كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع وفي اخرها لا باس
بالصلوة في صوف الميتة لان الصوف ليس فيه روح والتعليل يجري في كلها الا ان يقبل الحياة قوله اذا اخذ جزا او نتفه مع قلع
ثم قطع موضع الاتصال قوله او غسل موضع الاتصال كان هذه الملاقاة بالميتة برطوبة ولا ريب انه احوط لكن الحكم باشتراط احد
الامرين كليا لا يخلو عن اشكال اذ ربما لا يكون رطوبة ولا نعلم بوجودها فيمكن القول بعفوها الظاهر اطلاق الاخبار بجواز الصلوة
كيف والمشهور طهارة اللبن في ضرع الميتة لو رجحنا الاخبار بجامع كونه ما يعا ملاقيا للنجس فاذا قيل بالعفو هناك فهنا اولى الا ان
يقال ان العفو مما لا بد منه في طهارة اللبن واما ههنا فلا يجوز حمل الاخبار على الحمل فقط في بعضها مع قطع النظر عن المعارض واما
باعتبار العادة فيكون لها حكم غيرها فالحكم بعفو النجاسة العرضية ايضا نظرا الى اطلاق الاخبار مشكل جدا فالاولى العمل بعموم النجاسة
على انه وقع الامر بالغسل ايضا في بعض الروايات كحسنة حريز بن ابراهيم قال ابو عبد الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة
والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه
كل ما لم ينفصل معه شيء من اجزاء الميتة واما استصحاب شيء منها فيجب قلعه عند ارادة الصلوة وكيف كان فلا وجه لما نقل عن الشيخ
من اشتراط قبحه اذا استعمل الماخوذ من الميتة الجز اذ لا يظهر له وجه سوى ما اشار اليه من ان محل الجز استرساله في صورة القلع ولا يمنع استعماله
لذلك ولا يخفى انه على تقدير تسليمه فالغسل على ما نقلناه يكفي في القلع وبالجملة هذا الفساد وفي الوسيلة انه يجوز من ميتة لا يجوز به
الصلوة فيه الصوف والشعر والوبر اذا نتفت من الحي او الميت وان كانت مما لا يؤكل لحمه وهو ابعد مما نقل عن الشيخ اذ المنتوف من
الحي لا يتوهم فيه نجاسة الا اذا استصحب شيئا يصدق عليه الميتة بعينه فقط وكان النتف لا ينفك من ذلك غالبا وعلى تقدير فيمكن دفع
المانع بالازالة والغسل فتامل قوله ويحرم لبس الحرير المحض على الرجال سواء كان في الصلوة او غيرها مما عليه علماء الاسلام
واما بطلان الصلوة فلا يظهر فيه خلاف بين الاصحاب سواء كان هو الثوب الذي يستر العورة او غيره وقال الشيخ في الخلاف
ومن صلى في ثوب حرير محض من الرجال من غير ضرورة كانت صلوته باطلة وواجب عليه اعادتها وخالف جميع الفقهاء في ذلك يعني انهم
قالوا الصلوة فيه ولبسه حرام غير انه لا يجب عليه الاعادة ثم استدل باجماع الفرقة وفي المختلف او لان بطلان الصلوة فيه مذهب
علمائنا ثم في تضاعيف البحث جعل بطلان الصلوة فيه اذا كانت العورة مستورة بغيره مما اتفق عليه الثلاثة واتباعهم وكيفما
كان فلا ريب فيه اذ لا باس من عدم ظهور المخالف وقد تظافرت الاخبار بالمنع عن الصلوة فيه كصحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت
الى ابي محمد ع اساله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وصحيحة اخرى ايضا عن
محمد بن عبد الجبار وقد تقدمت في الفرع الاول من فروع عدم جواز الصلوة في غير ما كول وصحيحة اسماعيل بن سعد الاحوص
قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها قال وسالته هل يصلى الرجل في ثوب ابريسم قال لا وصحيحة اخرى
عن اسماعيل بن سعد ايضا قال سالته عن الثوب الابريسم هل يصلى فيه الرجال قال لا ورواية ابي الحارث قال سالت الرضا ع هل
يصلي الرجل في ثوب ابريسم قال لا فان ثبت الاجماع على البطلان او ثبت ان النهي في العبادة يوجب الفساد فذلك والا

فللمناقشة

فللمناقشة في البطلان مجال قوله على وجه لا يستهلك الخليط لصدق الحرير المحض مع عدم الاستهلاك والمرجع فيه الى
العرف واما ما يفهم من كلام المعتبر ان ادنى ما لا يمنع من الخليط ان يكون مثل العشر فلا مستند له الا ان يكون مستنبطا من العرف
وهل يكفي مطلق الخليط او يعتبر كون الخليط بعض اللحمة او السدى وجهان منشاؤهما الاشتباه في صدق الحرير المحض مع خليط لا يكون
كذلك والاصل يقتضي الاكتفاء بالاطلاق والاحتياط في الثاني ويؤيده ما تقدم من رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس
الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء
فان ظاهره اعتبار كون الخليط لحمة او سداه لكنه ضعيف بموسى بن بكر الواقفي الغير الموثق مع ان ظاهره ان يكون تمام لحمته او سداه من
احد المذكورات ولم يقل به احد وحصره الخليط فيما ذكر ايضا كما ترى ويمكن تاويله بما يرفع المنافاة بين جميع ما هو فيه في الاعتبار الاول
ايضا وهذا الفرع مما لم اجده في كلام الاصحاب وعليه يتفرع حكم الثياب المتداولة في زماننا المنسوجة من ابريسم ممزوج بالفضة و
الله اعلم بالصواب قوله للرجل والخنثى والحاق الخنثى بالرجل للاحتياط لاحتمال ذكوريته وقيل بعدم الالحاق لاختصاص
التحريم بالرجال والخنثى ليست رجلا على اليقين ووجوب الاحتياط ممنوع في التعبير بلفظ الرجل اشارة الى عدم شمول الحكم للصبي
والاخبار في عدم تحريم لبس الحرير عليه لانه من خطاب الشرع المشروط بالتكليف لكن هل يحرم على الولي تمكينه منه فالذي اختاره
المص في الذكرى وقبله المحقق في المعتبر ههنا الكراهة لان الصبي ليس محلا للتكليف وتكليف الولي به لا بد له من دليل وليس
مع انه روى عبد الملك بن عتبة قال سالت ابا عبد الله ع اما يصلح البياض من ثياب الكعبة هل يصلح لنا ان نلبس شيئا منها قال يصلح
للصبيان والمصاحف والمخدة يبتغي بذلك البركة ان شاء الله تعالى وقيل يحرم عليه لقوله ع حرام على ذكور امتي وقول جابر
كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري وفيه ان الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر وحديث جابر لا يدل على الوجوب فانه يمكن ان
يكون المبالغة في التنزه والتورع بل يمكن حمله على التنزع عن الصبيان والترك على الجواري قبل البلوغ ويؤيد ذلك لفظ التنزع و
الا فالمناسب ما يدل على منعهم منه لا نزعه منهم مع تقصير لبسه على الجواز الا ان يحمل على النزع منهم بعد ورود الحكم بالتحريم وبا
الجملة فالظاهر انه هو القول الاول لكن يجري عدم المنع من اللبس في الصبي لا يمكن الحكم بجواز صلوته فيه اذ الصلوة فيها شرائط شرعي
فيه الرجل والصبي مع عدم التكليف عليه فيمكن ان يكون عدم لبس الحرير فيها ايضا من جملتها فينبغي النظر الى الروايات الواردة
في الصلوة وما يستفاد منها فمنقولة انفا كما نقلناه وصحيحتا محمد بن عبد الجبار بالاطلاق تشملان الصبي واما
صحيحتا اسماعيل بن سعد ورواية ابي الحارث فهي مخصوصة بالرجل لكن لما كان القيد في كلام السائل لا يصير قرينة على تخصيص
الروايتين المطلقتين فالاولى منع الصبي ايضا عن الصلوة فيه واما النساء فلا خلاف بين العلماء في جواز لبسهن له في غير
الصلوة كما نقله في المعتبر والمنتهى واما جواز صلوتهن فيه فهو قول الاكثر لاطلاق الاوامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل
على التقييد فيهن وقال الصدوق في الفقيه قد وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة
فيه للرجال وورود الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلاتهن فيه فالنهي عن الصلوة في الابريسم المحض على
العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن بالصلوة فيه كما خصهن بلبسه وكان بناء كلامه على اشتراك النساء للر
جال في الاحكام وان وردت في الرجال لانهم الاصل والاستصحاب ذكر النساء الا ان يدل دليل على التخصيص بالرجال وعدم
شمولها للنساء وههنا لا دليل على جواز صلوتهن فيه وما تمسكوا به الا الدليل على جواز لبسهن فيبقى المنع من الصلوة فيه على العموم
وفيه تامل لانا لا نسلم شمول الاحكام الواردة في خصوص الرجال للنساء الا ان يدل دليل على ذلك من
اجماع او غيره خصوصا فيما كان فيه مظنة الفرق كما نحن فيه حيث حرم لبس الحرير للرجال دون النساء وهو مظنة الفرق
بينهما في الصلوة ايضا سيما مع اطلاق ما دل على جواز لبسهن ومثله رواية اسماعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله ع عن

المرتبة مع تبيح لنا ان تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة قال لا وانما ان تلبس في غير احرامها بل عموم بعضها كموثقة عبد الله بن بكير عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام ويمكن ان يستدل لدليه بعموم بعض الاخبار الواردة
بالنهي عن الصلاة فيه كمكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمين فانهما بعمومهما تشملان الرجال والنساء فلا بد لاخراج النساء من دليل
يدل على جواز خصوص الصلاة لهن ولا يكفي ما يدل على جواز مطلق لبسهن ويمكن القدح في الاستدلال بالمكاتبة الثانية بان الجواب
وان كان عاما لكن لما وقع في جواب السؤال عن القلنسوة وهي من ملابس الرجال غالبا لظهور بعدها في نادر النساء لكن كان لا يمكن
هذه الدعوى في المكاتبة الاولى فان السؤال فيها عن تكة الحرير وحصل مجرد اشتمالها على السؤال على القلنسوة ايضا قرينة
التخصيص ضعيف جدا ويمكن ان يستدل له ايضا برواية زرارة التي نقلت في الحاشية السابقة فان النهي فيها وان كان عن لباس
الحرير للرجال والنساء لكن لا بد من حملها على الصلاة للاجماع على جواز لبسه للنساء في غير الصلاة لكن قد اشرنا الى ضعف سندها
ويمكن ايضا حمل النهي العام على ما يعم الكراهة بقرينة اخر الخبر وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وح فلا حاجة الى الحمل على
الصلاة فالمسألة لا تخلو من اشكال وان كان الاول اقرب لان تقييد الاوامر المطلقة بمثل هذا الاطلاق او الخبر الضعيف مع ما
فيه من المناقشة كما اشرنا اليه لا يخلو عن اشكال سيما مع اصالة عدم المنع وربما يؤيده ايضا تعلق السؤال في اكثر الروايات
بصلاة الرجال اذ يشعر ذلك بان جوازها للنساء كان امرا معلوما والكن اولى بالشمول لجواز لبسهن له في الصلاة لكن الاحتياط
فيما يعضد القول الثاني والله تعالى يعلم **قوله** واستثنى منه ما لا يتم الصلاة فيه هذا الاستثناء ذكره الشيخ في النهاية و
المبسوط وابن ادريس وابو الصلاح فحكموا بكراهة الصلاة فيه دون الحرمة ونقل عن المفيد وابن الجنيد وابني بابويه انهم لم
يستثنوا شيئا فالظاهر من مذهبهم عموم المنع وقد بالغ الصدوق في الفقيه فقال ولا تجوز الصلاة في تكة رأسها من ابريسم
حجة القولين اصالة عدم التحريم ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا باس بالصلاة فيه مثل
التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وحجة الاخرين عموم الروايات الواردة بالمنع وخصوص
صحيحتي محمد بن عبد الجبار منها فان المنع عن الصلاة في الحرير فيهما ايضا وان وقع عاما لكنه لما كان في جواب السؤال عن
تكة الحرير في الاولى وفي قلنسوة الحرير في الثانية فهو بمنزلة التصريح بالخصوص وهما الصحيحتان وان كانتا من المكاتبة اقوى
من الرواية الاولى لان في سندها احمد بن هلال وقال الشيخ انه متهم في دينه وورد فيه ذم كثير عن مولانا ابي محمد العسكري عليه السلام
ومع ذلك لا تعويل على ما نقل عن ابن الغضائري من قبول رواياته عن الحسن بن محبوب وابن ابي عمير وكون هذه الرواية عنه
وموافقتها للاصل لا تصلح سندا لترجيحها او جعلها معارضة للصحيحتين حتى لا يحملها الصحيحتان على الكراهة كما فعلوه بل
الرواية العامة ان والخاصتان تقتضي حجية المعدول عن الاصل ايضا على ان متنها لا يخلو عن ضعف كما يظهر بعد التدبر فيها كما ينبه
بالتامل والاولى بل الاحوط هو القول الثاني والله تعالى يعلم **قوله** وما يجعل منه في اطراف الثوب ويعبرون عنه بالكف
كما يجعل في رؤوس الاكمام واطراف الاذيال وحول الزيق وهو بالكسر ما احاط من القميص ونحوه بالعنق احتك العنق وهذا الحكم
مقطوع به في كلامهم واستدل عليه في المعتبر بما رواه العامة عن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع
ومن طريق الخاصة ما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج انتهى وقال
في شرح الارشاد وكذا يجوز اللبنة من حرير وهو الجيب واليه اشار هنا بقوله ونحوها واستدل عليه بما روي ايضا من
طرق العامة ان النبي صلى الله عليه وآله كانت له جبة كسروانية لها لبنة من ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج ولا يخفى ضعف التمسك باخبار
العامة وان كان الحكم موافقا للاصل لو لا عموم الروايات المتظافرة العامة المقتضية للعدول عن الاصل فتخصيصها لا بد
له من دليل يصلح لمعارضتها ومثله القول في خبر جراح ايضا لعدم توثيق جراح والقاسم بن سليمان الراوي عنه على ان

الكراهة

الكراهة في الاخبار كثيرا ما تستعمل بمعنى الكراهة خصوصا ان من تتمة الخبر بعد ما نقله بلا فصل ويكره لباس الحرير على كون
الديباج محضا او حريرا محضا غير ظاهر وان ذكر ابن الاثير ان الديباج هو الثياب المتخذة من الابريسم وقال في المغرب الديباج
الثوب الذي سداه ولحمته من ابريسم وعندهم اسم للمنقش انتهى وذلك لان ظاهر العطف في مكاتبة محمد بن عبد الجبار الثانية
هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج وكذا في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وسألته عن فرش حرير ومثله
الديباج ويصلي حرير ومثله من الديباج انه لا يكون الديباج حريرا محضا او لا يخص منه فيمكن حمله في هذا الخبر
على ما لا يكون حريرا محضا مع انه ليس في تلك الاخبار حديث جواز الصلاة اصلا فيمكن ان يكون المجوز منه هو محرم اللبس
لا للصلاة ايضا كما ذكره ولا يظهر ايضا اجماع في المسألة ولم يدعوه قال في المدارك وربما ظهر من عبارة ابن البراج المنع من
ذلك وكانه اشار بذلك الى ما نقله في المختلف انه قال ان الثوب اذا كان له زيج ديباج او حرير محض لم يجز الصلاة فيه فان
الظ ان مراده بالزيج هو ما يجعل حول الزيق اما بان يكون مولدا من الزيق او يكون معرب زه وفي القاموس انه خيط البناء معرب
ويمكن ان يكون مستعارا منه ايضا مثله وهذا ايضا في المختلف عن ابن الجنيد انه قال لا اختار للرجل خاصة الصلاة في الحرير المحض
ولا الثوب عمله حرير محض فلو قال بالحرمة فالعلم كما يشعر به الاقتران بالحرير المحض فيبعد منه تجويز الحكم المكفوف
فلو لا الاجماع فالحكم به مشكل جدا ولكن الكلام فيما الحق بالكف وهو الجيب بل الامر فيه اشكل لانه ليس في المشهورة تمييزه
الكف ولا ريب ان الاولى والاحوط الكف عنهما نعم الظ انه لا باس بالعلم لعدم صدق الحرير المحض على ما يكون عليه كما
ويؤيده ايضا رواية يوسف بن ابراهيم على ما في الكافي ويوسف بن محمد بن ابراهيم على ما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس
بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا انما كره الحرير المبهم للرجال وفي التهذيب ايضا على تجويز التكة من الحرير ولا يبعد ذلك
للاصل وعدم ظهور شمول ما يدل على تحريم لبس الحرير مثله واما في موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وعن الثوب يكون علمه
ديباجا قال لا يصلى فيه وهو مستند ما نقلنا عن ابن الجنيد فيمكن حمله على الاستحباب فتامل **قوله** فما لا يزيد على اربع
اصابع مضمومة لا يظهر مستند لهم وهذا التحديد سوى الرواية العامية التي نقلناها او العرف لو تمسك به وبالجملة فالتوقف فيه
مجال **فرع** اذا كان الظهارة حريرا فلا ينفع كون البطانة من غيره وكذا العكس وكذا لا ينفع خياطة الحرير بغيره اما المحشو
بالابريسم فقد حكم المحقق في المعتبر بتحريمه لعموم المنع وفي الذكرى نفى البعد عن جوازه وهو اظهر لعدم ظهور شمول العمومات
لمتعلق النهي في اكثرها بثوب الابريسم او ما في معناه وهو لا يصدق على الابريسم المحشو ويؤيده صحيحة الحسين بن
سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن الصلاة في ثوب حشوه قز فكتب اليه قرأته
لا باس بالصلاة فيه ومثله في رواية سفيان بن السمط ايضا وما ذكره في الفقيه انه ابراهيم بن مهزيار الى ابي محمد الحسن
عليه السلام في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا باس به وما سبق ايضا في رواية ريان بن الصلت فان
فيه نفي الباس عن القز المحشو وحمل التأييد ان حكم القز عندهم حكم الابريسم كانهم يجعلونهما جنسا واحدا ولذا لا دلالة فيه على
الاخبار عليه كرواية عباس بن موسى عن ابيه قال سألته عن الابريسم والقز قال هما سواء ورواية عبيد بن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا باس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته من قطن او كتان وربما يشعر ايضا بذلك صحيحة احمد بن محمد بن ابي
نصر قال سأل الحسين بن قياما ابا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا
باس وقد كان لابي الحسن عليه السلام منه جبات وعلى هذا فالتجويز ليس الا باعتبار ما ذكرنا من عدم اللباس بالابريسم المحشو
وحمله الصدوق على قز الماعز دون قز الابريسم ونقله الشيخ عنه في يب ساكتا عليه ومنه يظهر ان مذهبهما ايضا المنع
من الابريسم المحشو كما نقلنا عن المحقق فتامل واما الافتراش له فلا يبعد لبسا فلا منع عنه ويدل ايضا على جوازه ما في

صحيحة علي بن جعفر عن اخيه وسأله عن فراش حرير ومثله من الديباج مصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة
والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه **قوله** كالتدثر به وكذا الالتحاف وفي المدارك انه احوط التوسد والالتحاف بالافتراش
وقال اما التدثر فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه والمحقق الاردبيلي ره يحتمل التحريم في التدثر والالتحاف كليهما لصدق
اللبس على لبس اللحاف ونحوه ولا يخفى انه على تقدير صدق اللبس يمكن ان يقال ان المتبادر من اللبس الوارد في الروايات هو الفرد
الشايع منه وهو لبس الثياب على الوجه المعروف فالحكم بتحريم جميع افراده لا يخلو عن اشكال خصوصا في الالتحاف لكن لا ريب ان
الاحوط الاجتناب عن كليهما فتامل ومما يجب التعرض له ههنا حكم الذهب وقد اهملها كثير من كتبهم وممن ذكره المصنف
فانه في الالفية جعل من شرايط الساتر ان لا يكون ذهبا لهما اي للرجل والخنثى ثم قال في شرحها اشتراط ذلك في الملبوس
مطلقا وقال لا فرق في ذلك بين الخالص والمموه به وان قل نعم لو تقادم عهده حتى اندرس وزال مسماه اتجه زال لبسه
كما ذكره المص في الذكرى وقال في الدروس ولا يجوز في الذهب للرجل ولو خاتما على الاقرب ولو مموها به وقول ابي
الصلاح بكراهة الذهب ضعيف والخنثى كالرجل وقال في الذكرى يحرم الصلوة في كل ما يستر العورة وعدا امور وحمل انه نعم
الذهب قال لو الصلوة فيه حرام على الرجال فان موه به ثوبا فصلى فيه بطلت بل لو لبس خاتما فصلى فيه بطلت صلوته قال
الفاضل لقوله عم جعل الله الذهب حلية لاهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه رواه موسى بن اكيل النميري
عنه ونقل النهي عنه مسندا عباد بن ثوبت في المعتبر وهم الاصطلال بلبس خاتم من ذهب لاجرائه مجرى لبس خاتم مغصوب وو
النهي لبس يتعلق بفعل من افعال الصلوة ولا عن شرط من شروطها **فرع** لو موه الخاتم بذهب فالظاهر تحريمه لصدق اسم الذهب
عليه نعم لو تقادم عهده حتى اندرس وزال مسماه جاز ومثله الاعلام على الثياب من الذهب والمموه به فالمنع من لبسه و
الصلوة فيه وقال ابو الصلاح وتكره الصلوة في الثوب المصبوغ واكره كراهية الاسود ثم الاحمر المشبع والموشح والملحم بالحرير
الذهب انتهى وكذا مرره فانه في التذكرة نقل رواية العامة عن رسول الله صلعم حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي و
واحل لاناثهم ثم ذكر في فروعه ان الثوب المموه بالذهب لا يجوز الصلوة فيه للرجال وكذا الخاتم المموه به للنهي عن لبسه
وانه لا فرق في التحريم بين كونه ساتر العورة او لا لان الصلوة فيه محرم على الانفراد الثاني وفاقد الشرط على الاقل وانه
لو كان في يده خاتم من ذهب وموه به بطلت صلوته للنهي عن الكون فيه ولقول الصم ان جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم
على الرجال لبسه والصلوة فيه وقال في المنتهى مسئلة وفي بطلان الصلوة لمن لبس خاتم ذهب تردد اقربه البطلان نقلنا
لبعض الجمهور لنا ان الصلوة فيه استعمال له وهو محرم وقد عرفت ان النهي في العبادات يدل على الفساد ثم احتج برواية
موسى ابن اكيل ثم ذكر له فروعا الاول حكم المنطقة حكم الخاتم في البطلان على التردد الثاني الثوب المنسوج بالذهب والمموه
به يحرم الصلوة فيه على التردد في غير الساتر الثالث هل يجوز افتراش الثوب المنسوج بالذهب او المموه به تردد اقربه
الجواز وقال في التحرير يبطل الصلوة في خاتم ذهب على اشكال وكذا المنطقة والثوب المنسوج بالذهب والمموه به بل الوما
خاصة وهل يجوز افتراشه فيه اشكال اقربه التحريم وكذا المحقق ره فانه قال في المعتبر لو صلى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد
الصلوة ترددا قربه انه لا يبطل لما قلناه في الخاتم المغصوب ومنشأ التردد رواية موسى ابن اكيل النميري عن ابي عبد الله
قال جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه هذا ما اوردنا نقله من كلام الاصحاب واما الروايات
التي وقفنا عليها في هذا الباب فمنها رواية موسى بن اكيل التي اشاروا اليها وهي ضعيفة بالارسال وبجهالة بعض رواته
وهي ابو حسن بن علي فان الظ انه ابن فضال ولم يذكروا حاله ومتنها هكذا عن ابي عبد الله عم في الحديد انه حلية اهل النار
والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الله الحديد

قال بنا

ذكر حكم الذهب

في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به الحديث وموثقة عمار
بن موسى عن ابي عبد الله عم في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل فانه من لباس اهل النار وقال
لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وما رواه في الفقيه عن ابي الجارود وهو زيدي مذموم مع
جهالة طريقه اليه عن ابي جعفر عم قال ان النبي صلعم قال لعلي عم اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تتختم بخاتم
ذهب فانه زينتك في الاخرة ولا تلبس القرمز فانه من ردية الشيطان ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه
وموثقة روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلعم لامير المؤمنين صلوات الله عليهما لا تختم بالذهب فانه
زينتك في الاخرة ورواية جراح المدايني عن ابي عبد الله عم قال لا تجعل في يدك خاتما من ذهب ولا يذهب عليك ان هذه
الاخبار لعدم صحتها واشتمال اكثرها على النهي عما ليس بمحرم عند الاكثر لا تصلح لاثبات التحريم فالتعويل فيه على
الاجماع فان ثبت فيه الاجماع على تحريم لبسه فذاك والا يجب فيه الحكم بالتحريم بمجرد هذه الروايات لا يخلو عن اشكال
والاصل وعمومات اطلاق في كل شيء وخصوص الزينة يقتضي جوازه واما بطلان الصلوة فيه فمبناه اما على ورود النهي
عن الصلوة فيه وان النهي عن العبادة يوجب الفساد ولا يخفى ان النهي في العبادة ليس الا في الروايتين الاوليين و
قد عرفت ان جميع الروايات المذكورة لا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل وكيف باثنين منها مع اشتمالها عن
الصلوة في الحديد ايضا والمشهور جوازها فلا بد من حمله على الكراهة وبعد حمله عليها يضعف دلالة النهي الاخير
على الحرمة لكن بعد التمسك في البطلان لعله لا فرق في الثبوت بين ما وقع الستر به وغيره بل يمكن تعميم الحكم فيما استصحب
شيئا من الذهب وان لم يكن لباسا بناء على ما اشرنا اليه في حديث ابن بكير الوارد في غير المأكول من صدق الصلوة
فيه مع مطلق الاستصحاب وان لم يكن لباسا واما وقوع الاجماع على حرمة لبسه فيكون منهيا عنه وهو يوجب الفساد
كما ذكروه وقد ظهر مما نقلنا عن ابي الصلاح ان الاجماع في المذهب غير ثابت وكذا في المعجم فلو كان اجماع فانما هو في الثبوت
الذي يكون ستر له وحينئذ كلاهما من الذهب وحينئذ يخصص الكلام به فيكون النهي موجبا للفساد ولو سلم فانما يسلم فيما
لو وقع الستر به لكون النهي عن لبسه نهيا في العبادة واما اذا وقع الستر بغيره فالنهي لا يرجع الى العبادة فلا يوجب فسادها
ومن هذا يظهر ان كلام المحقق ره ههنا اقرب من المحقق مما نقلناه من غيره واما غير اللباس مما يستصحبه فلا وجه لا
احتمال البطلان فيه اصلا فتدبر ثم على تقدير العمل بالروايتين فهل الكلام شمول الحكم للذهب ام لا الظاهر شمول الصدق
اسم الذهب عليه عرفا وكان ما نقلنا عن الذكرى مبني عليه ويمكن صدق الذهب عليه حقيقة بل انما فيه ماء الذهب وربما
يؤيد ذلك رواية الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عم عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه في البيت فقال ان كان
ذهبا فلا وان كان ماء الذهب فلا باس هذا وعليك بالاحتياط في كل ما احتمل الحرمة او البطلان والله الموفق وهو
المستعان ثم حكم الخنثى ههنا على قياس ما ذكر في الحرير من احتمال المنع للاحتياط وعدمه لاصالة البراءة
واما الصبي فلم يتعرضوا ههنا لما ذكروه في الحرير من احتمال ان يحرم على الولي تمكينه منه ولعله لعدم ما يدل عليه ههنا بل ورد
على خلافه صحيحة داود بن سرحان قال سألت ابا عبد الله عم عن الذهب يحلى به الصبيان فقال ان كان ليحلي ولده
ونساؤه بالذهب والفضة فلا باس وصحيحة ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله عن الذهب يحلى به الصبيان قال
كان علي بن الحسين يحلي ولده ونساؤه بالذهب والفضة وهذا عما يؤيد ما اخترناه هناك من عدم حرمة التمكين
ولا اشكال ههنا في صلوته ايضا لاختصاص الروايتين الواردتين بالمنع بالرجل فلا يشمل الصبي فتامل واما افتراش
الثوب المنسوج بالذهب او المموه به فلم اقف على دليل يقتضي تحريمه فالاصل والعمومات يقتضي جوازه والله تعالى

منهى

بعلم فرع قالوا انه لا باس بتحلية السيف بالذهب ويدل عليه الاصل والعمومات وحسنة عبد الله بن سنان بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله ع قال ليس بتحلية السيف باس بالذهب والفضة ورواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال
ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة وهل يجوز الصلوة فالسيف المحلى به يحتمل عدمه على العموم الروايتين و
عدم دلالة ما يدل على اغتفار السيف على جواز الصلوة فيه فيمكن ان يكون عدم الباس فيه من لبسه فقط لا مع الصلوة فيه
ايضا فيبقى به المنع عن الصلوة على عمومه والاظهر الجواز لضعف الروايتين فيشكل الحكم خصوصا في السيف الذي يجوز لبسه وهو ثم
هنا بالمنع غير ذكر فضلا عن الاجماع فالاصل والعمومات تقتضي جوازه والله تعالى يعلم قوله عن الامة المحضة لتصريح كما في
المعتبر ويدل عليه في الامة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة ولا ينبغي للمرأة ان
تصلي الا في ثوبين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وفي اخرها قلت رحمك الله الامة تغطي راسها اذا صلت فقال ليس على الامة
قناع ولا يخفى ان المتبادر من نفي وجوب القناع هو ما ذكره الشارح من سقوط التغطية ايضا مع ما في سترها بدون ستر الكواسي من الحرج
واحتمل في شرح الارشاد وجوب سترها ايضا الا على المتيقن قوله ولو كانت مدبرة او مكاتبة لشمول الامة الجميع ويدل على
خصوص الاولتين ما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة قناع
في الصلوة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها ويجري عليها ما يجري
على المملوك في الحدود كلها قال وسالته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت وليس عليها
التقنع في الصلوة واحتمل في المدارك الحاق ام الولد مع حيوة ولدها بالحرة لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت
لها الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فانه يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس
مع الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله قال ويمكن حمله على الاستحباب على انه يتوقف على وجود المعارض انتهى ولا
يخفى ان الشرط لا بد له من فائدة ويكفي لفائدته هنا الاستحباب او تاكده مع الولد ويكفي للحمل عليه اصالة البرائة مع العمومات
الواردة في الامة وخصوص رواية محمد بن مسلم المتقدمة فيما اذا ولدت الامة فان حمل هذا المفهوم على الاستحباب ليس با
بعد من تخصيص الروايات العامة بتخييرها وكون التخصيص رواية محمد بن مسلم بولادتها من غير المولى او بما اذا مات و
لدها عنه بعيد بل يكون ذلك اقرب هذا مع عدم ظهور قائل صريحا بالاحتمال ولا يحتمل غيره فتدبر قوله ولو انعتق
منها شيء كالحرة تغليبا للجانب الحرية كذا في الذكرى وشرح الارشاد والاولى ان يعلل بعدم صدق الامة عليها فيبقى فيها
الروايات المطلقة في وجوب ستر الراس على المرأة سالمة عن المعارض والظهر تشعر بذلك رواية محمد بن مسلم المتقدمة للتخصيص
بالمشروط ثم فيما سقط فيه الوجوب هل يستحب لها ذلك قال في المعتبر قال به عطا ولم يستحبه الباقون لما رووا ان عمر كان ينهى
الاماء عن التقنع وقال انما القناع للحرائر وضرب امة لال انس راها متقنعة وقال اكشفي ولا تتشبهي بالحرائر وما قاله عطا
حسن لان الستر انسب بالخفر والحياء وهو مراد من الحرة والامة وما ذكروه من فعل عمر جاز ان يكون راى رأيه
انتهى واثبات الاستحباب بما ذكره لا يخلو من اشكال و في المدارك جعل الاظهر العدم لعدم ثبوت ما يقتضيه ولما رواه احمد بن
خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان
ابي اذا راى الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من الامة ولا يخفى ان المستفاد من الرواية وجوب عدم القناع او تاكد
استحباب وكانه لا يقول به احد فالرواية مع ضعفها بجهالة حماد اللحام وان صح باقي السند اشبه ان يكون محمولا على
التقية لما رووه عن عمر والشارح ره في شرح الارشاد نقل هذه الرواية عن البرقي عن الصادق ع ثم قال وهو يدل على عدم
استحباب التقنع لها ايضا ولعله غفل عن كتابه بالبرقي لكن رواية عن الصادق ع بغير واسطة غير معهود فكانه سقط الوا

اما سهوا

اما سهوا او اقتصارا لمخل وفي الذكرى نقلها عن البرقي باسناده الى حماد اللحام عن الصادق ع وفي علل الشرائع رواها بسند صحيح
الى من سند المحاسن من البرقي ايضا ومع وجوده عن حماد بن عثمان عن حماد اللحام فيظهر منها وجود حماد اللحام في رواية
البرقي ايضا ومع وجوده يحال السند ما اشرنا اليه من ضعفه لجهالته وفي العلل رواية اخرى ايضا كهذا المضمون فانه روي
بسند صحيح عن حماد الخادم عن ابي عبد الله ع قال سالت عن الخادم تقنع راسها في الصلوة قال اضربوها حتى تعرف الحرة
عن المملوكة وحماد الخادم غير مذكور في كتب الرجال ولا يبعد ان يكون هو اللحام ان يكون سهوا بل الامر وكيفما كان في
الكلام فيه كما في الرواية الاولى وذكر في الذكرى انه روى اسماعيل بن علي الميثمي في كتابه عن ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله ع
عن الامة اتقنع راسها قال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لا تشبهن بالحرائر وهذه الرواية اشبه
ما ذكرنا من حمل رواية اللحام على التقية وظاهره في عدم استحباب التقنع ايضا فتدبر قوله والصبية التي لم تبلغ فقد سبق نقل الا
جماع على ذلك ولم اقف في الروايات على ما يدل عليه بخصوصه نعم في موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمرأة
المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس فيمكن حملها على الصبية وان كان الظاهر من المسلمة البالغة ويمكن ايضا حملها على حالة الاضطرار
وعدم القدرة على القناع ومثله القول في رواية اخرى عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تصلي المرأة المسلمة
وليس على راسها قناع ويمكن ايضا حملها على الامة او على ما اذا سترت راسها بغير القناع كان يكون عليها ثوب يسترها من راسها
الى قدميها هذا ويظاهرهما عمل ابن الجنيد حيث قال لا باس ان تصلي المرأة الحرة وغيرها مكشوفة الراس حيث لا يراها غير ذي
محرم لها ومر نقلنا ايضا عنه في اول بحث الستر الذي يجب ستره في الصلوة في المرأة ايضا ليس الا الشعر والدبر وعلى هذا يمكن
الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على ستر الراس على الاستحباب لكنهما لعدم صحتهما لا ينهضان لمعارضة الاخبار الصحيحة التي اشتهر العمل بها
بين الاصحاب حتى يرتكب التاويل فيها لاجلهما فتدبر واما التعليل بعدم التكليف عليها كما قيل فهو محل تامل لان الصلوة لها
شرايط يستوي فيها البالغ وغيره مع عدم التكليف عليه فيمكن ان يكون ستر المرأة راسها منها من هذا القبيل ويمكن ان يقال ان
الروايات العامة لا ظهور لشمولها للصبية فانه وردت في المرأة وهي تانيث المرء وهو الرجل على ما سبق من الشارح اول البحث او
يحمله على ما نقلنا هناك عن القاموس من انه قد يكون بمعنى الرجل فتعبت المرأة بالبالغة فلا تشمل الصبية فافهم قوله
فيما يستر ظهر القدم اي كله كما يظهر من تمثيلهم بالنعل السندي والشمشك وصرح به في المدارك فلا يرد من استحباب الصلوة
في النعل العربي يخالف ما ذكروه لان له سيورا ربما يستر ويكشف كثيرا من ظهر القدم فافهم قوله وستند المنع ضعيف جدا
نقل في الذكرى عن المعتبر ان المستند فعل النبي ص وعمل الصحابة والتابعين والائمة الصالحين والمعتمد ضعيف فانه شهادة
على النفي غير المحصور ومن الذي احاط علما بانهم كانوا لا يصلون فيما هو كذلك وقال في شرح الارشاد واستدعاها في ذلك الى فعل
النبي ص وعمل الصحابة والتابعين والائمة الصالحين فانهم ما لم يصلوا في هذا النوع ولا نقل عنهم ولو وقع لنقل مع عموم
البلوى به ولا يخفى عليك ضعف هذا المستند فان شهادة على النفي غير المحصور فلا يسمع ومن الذي احاط علما بانهم كانوا لا
يصلون فيما كان ولو سلم ذلك لم يكن دليلا على عدم جوازه لامكان كونه غير معتاد لهم بل الظاهر هو ذلك فانه ليس لباس العرب واهل
الحجاز ولو علم انهم كانوا يلبسونه ثم ينزعونه في وقت الصلوة لم يكن ايضا دليلا على تحريم الصلوة فيه لان نزعهم لداع من كونه
على وجه التحريم او الاستحباب ولان ذلك لو تم لزم تحريم الصلوة في كل شيء لم يصل فيه النبي والائمة ع ولا يخفى انه بعد ما
تمسك بانه لو وقع لنقل مع عموم البلوى لم يتوجه عليه ما ذكره قيل ولو سلم وانما يتجه ذلك لو اكتفى بما ذكره في الذكرى كما فعله العلامة
بل الظاهر في الجواب على ما ذكره ومنع عموم البلوى في مثله فانه بعد تبيين الاحكام الكلية فيما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز لا
حاجة في نقل وقوع الصلوة في كل فرد فرد مما يجوز الصلوة فيه ولو سلم فوجوب النقل فيما يعم به البلوى انما هو اذا وقع

في مشهد جمع عظيم تشهد العادة بنقل بعضهم له منه وهكذا الى الان يصل الينا واما اذا لم يكن كذلك فلا يعلم نقله او وصوله الينا ثم قوله ولو علم انهم كانوا آه ايضا لا يلائم تفريعه الاول فانه لا يمكن حمله عليه نعم تفريعه المعتبر الذي ذكره يمكن حمله عليه فكان ايراد تفريعه احتمال استنادهم والجواب عنه كذلك فتفرع بما يندفع عنه جوابه بان يقال انه علم من امتناعهم الصلوة فيه رأسا و امتناعهم عنهم بالكلية وكمال محافظتهم على تجنب عن الصلوة وعدم تسامحهم فيها اصلا حرمة الصلوة فيه اذ لا يتفق ذلك في المكروهات بل تشهد العادة بوقوع المسامحة فيها ولو نادرا لكن الكلام ح في اثبات ذلك وان لهم ائتلاف وقوله ولان ذلك لا انجاه له في مقابل التقرير الاخير كما لا يخفى وكانه ليس عطفا على قوله لان نعم بل هو عطف على قوله فانه شهادة على النفي وجواب اخر من النفي بالاول وقوله فتدبر على قوله ولو علم آه لكان اولى فتامل قوله والقول بالجواز قوي يعني وهو مختار اكثر المتاخرين ونسبه الشيخ في ط وابن حمزه وكلام الشيخ في المبسوط لا يخ من تشويش فانه قال ويكره الصلوة في الشمشك والنعل السندي ويستحب في النعل العربي ويجوز الصلوة في الخفين والجرموقين اذا كان لهما ساق فان ذا الكراهة هو معناه المصطلح وظاهر كلامه عدم الجواز بدون الساق فلا بد من تاويل في احدهما ولعله في الاخير اظهر وان كان في الاول اوفق لظاهر النهاية فانه قال فيها ويصلي الرجل في الشمشك ولا النعل السندي ويستحب الصلوة في النعل العربي فلا باس بالصلوة في الخفين والجرموقين انتهى وبعد ما ذكر بالفارسي هو انسب كون الجرموق في مثل ذا اذا كان لهما ساق واما ابن حمزه فقد صرح في الوسيلة بكراهة الصلوة في الشمشك والنعل السندية وبعدم كراهتها في الخفين والجرموقين اذا كان لهما ساق فلا تشويش في كلامه لكن قال وروي ان الصلوة محظورة في النعل السندية والشمشك وليس حديث الرواية فيها اشبه من كلام غيره وعلى ما ذكره فالظاهر ان منشاء قول المشهور وكان هو الرواية ولم يصل الى المتاخرين لكن وصول رواية اليه لم يصل الى الشيخ بعيد ومع وصولها اليه لم يتعرض لها في يب في شرح ما نقله عن المقنعة انه لا يجوز ان يصلي في النعل السندي حتى ينزعها ولا يجوز الصلوة في الشمشك والاعتراض عن التدليل عليه بالكلية واشتغاله بنقل ما ورد من الصلوة في النعلين لا يخ عن اشكال العدم مستند لهما الان في تركها احترازا عن مخالفة جلاء الاصحاب والروايات الدالة عليها ادعاه ابن حمزه فيكون الاولى فيمكن القول ههنا بالكراهة بهذا المعنى فتامل قوله ويستحب الصلوة في النعل العربية للتاسي لصحيحة معاوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وصحيحة علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر ع يصلي حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه لم ينزعهما ورواية محمد بن اسماعيل قال رايته يصلي في نعليه لم يخلعهما واحسبه قال ركعتي الطواف ولا يخفى ان التمسك للاستحباب ههنا بالتاسي لا يخ عن اشكال اذ ربما كان عدم نزعهما منه ع لعدم رجحان النزع لا لرجحان الصلوة فيه ولو سلم فغايته ما يلزم منه رجحان عدم نزعهما اذا كان المصلي لابسا لهما وان الصلوة واما رجحان لبسه والصلوة كما هو مقتضى حكمهم باستحباب الصلوة فيها فالظاهر الاستدلال لهم بصحيحة عبد الله بن المغيرة قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة قال في المنتهى وعبد الله ثقة فاختياره باتر من السنة يدل على الثبوت وموثقة يب بابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان في ذلك من السنة وفي يب في باب النوادر عن بعض الطالبيين يلقب براس المذري قال سمعت الرضا ع يقول افضل موضع القدمين للصلوة النعلان ينافي ان قوله ع في الرواية الثانية فان في لا يخ عن اشعار بتردد فيه وهم ع منزهون عن شوائب التردد في الاحكام او بان الامر على خلاف ما هو قح ومع ينعكس الاستدلال ويصير الحكم الاول لي فيكون لضرب من التقية فنقول لا يمكن حمل الكلام ههنا على ذلك فان استحباب الصلوة في النعل العربي مذهب علمائنا كافة نقله في المنتهى لا الى الفقيه فلا يمكن حمل الكلام على انه يقول المخالفون بل لا بد من حمله على انه يقول الائمة واهل الحق لكن اجراء هذا السياق يمكن ان يكون

لضرب

لضرب من التقية حيث لم ينسب الحكم الى نفسه كما هو دأب الائمة ع في ذلك انه هكذا لا يبقى بتعبير النفس عن مرتبة الامامة للتقية او لانه لما لم يكن مذهب المخالفين وكان من مذهب الامامية فلم يسند الحكم بدا الى نفسه بل ذكر انه يقال ذلك لضرب من التقية ويمكن ان يكون المعنى فلعله يقال ذلك اي ما قلته ما نقلنا من السنة لا عن الراي فيجب اتباعنا عندي لا غيره بانكار من انكره براءه ويقرب النص من كلام نفسه بهذا الوجه فمقام من حسن وتوجيه كانه اسلوب في الكلام شايع ولا يبعد ح ان القائل غيره ويمكن ايضا ان يكون الراوي سمع ذلك اي استحباب الصلوة في النعل من الاصحاب كما نقل في الرواية الاولى من عبد الله بن المغيرة وكان تعرفه وافيه فاشار ع بانا يقال ذلك فيقوله من يقوله ملفوظا من السنة لا عن رايهم فاعمل بقولهم وذكر المحقق البهائي ره في دفع الاشكال انه لعل الغرض من قوله ع يقال ان انا اقول ذلك ولا يخفى انه لا يبقى على هذا الوجه دون الغرض لنكتة توجب ذلك او تصحيحه لا بدفع الاشكال ثم قال وههنا وجه وهو ان عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع لما كان من اجلاء الثقات المعروفين بكثرة الرواية من الصادق ع كان مظنة ان يقتدي به اصحابه من الامامية رضوان الله عليهم في اعماله تنزيلا لما يفعله منزلة ما يرويه فيمكن ان يكون غرضه انك اذا صليت في نعليك ورآك الناس تصلي فيهما قالوا ان ذلك من السنة وسلكوا على منوال ذلك من صلوة في نعالهم انتهى ولا يخ عن بعد وهذه الرواية في الفقيه ايضا وفيه فان ذلك من السنة ولا اعتبار عليه اصلا ههنا ثم التقييد في الروايتين الاوليين بما اذا كانت طاهرة يمكن ان يكون باعتبار عدم استحباب الصلوة فيهما اذا كانت نجسة اي متنجسة لا لعدم صحة الصلوة فيهما اذا كانت نجسة فلا اشكال باتمامها الا بهم ولا اشتراط فيه الطهارة فتامل ثم ظاهر ما نقلنا من الروايات اطلاق استحباب الصلوة في النعل وان لم يكن عربيا وكون المتعارف عندهم هو النعل العربي كانه لا يوجب تخصيص الحكم به نعم الروايات المشتملة على فعل الائمة ع كانها لا تنهض حجة في غير العربي بناء على ان نعالهم ع كانت عربية فيمكن اختصاص الحكم بها ولو اما تلك الروايات المشتملة على الائمة فظاهرها الاطلاق الا ان يثبت عدم جواز الصلوة في بعض اقسامها كالشاذ عن غير الساق فيجب التخصيص بغيره وقد ظهر لك عدم ثبوته فتدبر قوله وترك السواد عدا العمامة آه استدلوا عليه بصحيحة يب وفي عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء وفي في ايضا عن احمد بن ابي عبد الله عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء وقال في الفقيه وقال امير المؤمنين ع علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وكان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء وفي الفقيه ايضا بعد ما ذكر هذه الرواية ورواية اخرى فيها ان القبا الا سود ذي ولد العباس وروي عن اسماعيل بن مسلم عن الصادق ع انه قال اوحى الله عز وجل الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تطعموا مطاعم اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي ولا يخفى دلالته على لبس السواد و قد ورد في خصوص الممطر رواية في في والفقيه عن حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال ع اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار وقد ورد ايضا النهي عن النعل السوداء في روايات لكن هذه الاخبار مطلقة في كراهة اللبس وليس فيها حديث الصلوة و انما يدل على خصوصيتها ما في انه روي لا تصل في ثوب اسود فاما الخف او الكساء او العمامة فلا باس ويدل ايضا على كراهة الصلوة في خصوص القلنسوة السوداء رواية محسن بن احمد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له اصلي في القلنسوة السوداء قال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وهذه الاخبار وان ضعف اسنادها تصلح حجة في مقام الكراهة خصوصا مع اعتضادها بالشهرة بين الاصحاب قوله فلا تكره الصلوة فيها اشارة الى استثناء الصلوة باعتبار عدم كراهة الصلوة في السود منها لا استحبابها اذ المستفاد من الاخبار ليس الا ذلك واما في رواية داود الرقي عن ابي عبد الله من اتخاذ الخف الاحمر

في النفس لانه ابقى على الطين والمطر واحمل له واما في الحضر فلا تعدلن بالسواد شيئا وفي رواية زياد بن المنذر عن ابي جعفر ان
الخف الاسود من لباس بني هاشم وسنته فلا يدل على استحباب الصلوة في الخف الاسود والكلام فيهما لا سيما الثاني على تقدير تسليم
استحبابها فيه فلا يقدح فيما ذكره الشيخ اذ يكفي له عدم استحبابها في السود في باقي الثلاثة الثلاثة فتدبر ولو ان كان البياض
افضل مطلقا يدل عليه موثقة ابن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا
فيه موتاكم ومثله رواية مثنى الحناط عنه ع وفي روايات العامة عن النبي ص قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم
بكم واستدل له في المعتبر ويتبعه في الذكرى على كراهة السواد فان امره ع بهذا اللون يدل على اختصاصه بالراجحية فيكون ما ينافيه
غير مشارك في المصلحة واشد الالوان مضادة للبياض السواد وضعفه على تقدير تمامه لا يدل الا على عدم الفضل في السواد على
عدم كراهته بالمعنى المصطلح فتامل قوله قال في المعتبر ويكره للرجال المزعفر والمعصفر واستدل له من طريق الاصحاب برواية
عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران ولا
يخفى انه يعم في الرجال والنساء نعم ما استدل به من طرق العامة مخصوص بالرجال قال ويكره في الاحمر ايضا لرواية حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال ويكره في الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم بسكون الفاء وفتح
الدال المصبوغ بالحمرة انتهى وما ذكره من تخصيص المفدم بالمصبوغ بالحمرة هو المشهور بين اهل اللغة لكن ظاهر كلام الشيخ من كل لون
قال في المبسوط يكره لبس الثياب المفدمة بلون من الالوان وتبعه عليه جماعة من الاصحاب كابي الصلاح وابن ادريس و
نقل ذلك عن ابن الجنيد ايضا ويدل على استعمال المفدم في غير الاحمر ما في النهاية الاثيرية من حديث علي ع نهاني رسول الله ص
ان البس المعصفر المفدم وما في رواية ابن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع نهاني رسول الله ص عن لبس
ثياب الشهرة ولا اقول نهاكم عن لبس المعصفر المفدم لكن على تقدير كونه بالمعنى الاعم ايضا حقيقة اثبات الكراهة في المعنى العام
لا يخ عن اشكال لاحتمال الرواية المعنى الاخص واصالة عدمها في غيره وروى مالك بن اعين قال دخلت على ابي جعفر ع وعليه
ملحفة حمراء شديدة الحمرة فتبسمت حين دخلت فقال كاني اعلم لم ضحكت من هذا الثوب الذي هو علي ان الثقفية اكرهتني عليه وانا
احبها فاكرهتني على لبسها ثم قال انا لا نصلي في هذا ولا تصلوا في المشبع المضرج الحديث والمضرج على ما في القاموس هو المصبوغ
بالحمرة وظاهر الخبر السابق عدم اختصاصها لكن على تقدير ان يكون في الاعم ايضا حقيقة اثبات الكراهة فيه مشكل لاحتمال
الخبر للاخص كما ذكرنا في المفدم فافهم وقال الشيخ ره في شرح الارشاد واعلم ان حديث السواد دل باطلاقه على كراهة لبسه في الصلوة
وغيرها ورواية حماد دل على كراهة الصلوة وكذا رواية يزيد بن خليفة ومفهومهما عدم كراهة لبسه في غيرها وطريق الجمع تاكد
الكراهة في حال الصلوة فان العمل بالمفهوم ضعيف فيمكن حمل المطلق على المقيد وحمل المحقق حديث حماد على المصبوغ بالحمرة اخذا
من كلام الجوهري في تفسير المفدم انه المصبوغ بالحمرة مشبعا ولا منافاة بين كراهة الاسود مطلقا وغيره في حال الصلوة
ولا يخفى ما فيه فانه على تقدير حمل المفدم على المشبع مطلقا ايضا لا منافاة بين حديث حماد وحديث السواد حتى يحتاج الى الجمع
اذ مفهوم حديث حماد ليس الا عدم الكراهة في اطلاق المفدم في غير الصلوة لا في شيء من افراده حتى ينافي كراهة لبس السواد
مطلقا قوله ويترك الثوب الرقيق المشهور كراهة الصلوة في الثوب الواحد الرقيق والمكر ترك فيه الوجه اما انضمامه اولا
فلو اده الكراهة في المتعدد ايضا اذا كانا مجتمعين رقيقا واما اذا كان كل واحد منهما رقيقا لكن كانا مجتمعين صفيقا فلا
ريب كراهته وعللوا الكراهة في الرقيق بانها الحصينة كمال الستر ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وفيها فقلت له ما ترى
للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان
ستيرا ولا يخفى ان التعليل الاول يدل على ما ذكرنا من اطلاق الكراهة واما الرواية فلا يدل بمفهومها الا على الباس في الثوب

الرقيق الواحد فقط المقيدين اليها ونظر المص لو كان مرضيه ما ذكرنا من الاطلاق يمكن ان يكون للتعليل الاول ولعل الرواية وان لم
تدل عليه لا تنافيه ايضا بل لا يبعد ان يستفاد منها اعتبار كون الثوب ستيرا سواء كان واحدا او متعددا ومثلها صحيحة اخرى عن
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل في قميص واحد وقباء طاق او قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان
القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به ولكن اذا
لبس السراويل يجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا ولعل المراد بالقباء الطاق ما لا يكون محشوا ولا بطانة له او الواحد الا قال وفي بعضها بلذم
المحشو والصفيق خلافا في التحشي وهو قليل الغزل والمراد بالفرج الشقوق لبسه ونوبير تقلد وكان المراد بقوله ع والثوب الواحد
آه ان الثوب الواحد اذا تقلده ومع سراويل بتلك المنزلة اي صفيق فكل ذلك لا باس به وكان باعتبار تقلد الثوب مع وجود
السراويل الصفيق اما لاستحباب الرداء او لاستحباب ستر المنكبين كيف كان كما ذكره في المنتهى وقال ولو لم يجد ثوبا يطرحه على عاتقه
طرحا عليه مما كان استحبابا ولو حبلا للحبل واستشهد له باخبار منها ما في اخر هذا الخبر ويمكن ان يكون المراد ان كلا من الثوبين
المتوشح به وسراويل اذا كانا بتلك المنزلة اي صفيقين لا باس بانها كان ويحتمل الثوب الواحد على ما اذا ستر العورة ايضا وعلى
الاول يكون قوله اذا لبس السراويل تاكيد لما ذكر اولا من اعتبار ثوب اخر مع السراويل مع تعميم فيه وعلى الثاني يكون تاسيسا
محضا وفي قوله وسراويل بعض الايام وهو اظهر في المعنى الاول وليس عنه قوله بتلك المنزلة ولعل مفاده ح ان التوشح بالثوب الواحد
مع سراويل يكفي مطلقا وكانه لحصول كمال الستر بهما مالباهما وقد استشكل على من خص الكراهة بالثوب الواحد الرقيق وعلى
الصحيحين بالاتفاق على استحباب العمامة مع سراويل وعلى كراهة الامامة بغير رداء فيكون ترك ذلك مكروها ايضا فكيف
خص الكراهة بالثوب الواحد الرقيق واجاب الشيخ في شرح الارشاد بان المراد بالمكروه ما نص على رجحان تركه عينا فترك المستحب
لا يعتبر مكروها بل هو خلاف الاولى فهو رفع الايراد باستحباب العمامة والسراويل وكراهة ترك الرداء انما هي للامام كما سيجيء
فيختص عدم الكراهة في الثوب الواحد الصفيق بغير الامام فلا يبقى اشكال اصلا ولا يخفى انه لو لم يحمل عبارة المص على الاطلاق
وقيل بالواحد لا يجري هذا الجواب من قبله لانه لو لم يعتبر بالكراهة بل باستحباب الترك وهو عام في الثوب الواحد فافهم وقد
يدفع اشكال العمامة بتخصيص الكلام بما على البدن والعمامة ليست منه بل هي لا تعد من الثوب اصلا واجاب المحقق الاردبيلي
ره في شرح الارشاد بانه اذا لم يكن دقيقا يرتفع الكراهة التي باعتبار الثوب الواحد الرقيق فلا يدخل الكراهة من جهة عدم العمامة
وعدم الرداء وعدم السراويل ولا يخفى ان ما ذكره في دفع الاشكال من كلام الاصحاب لا يخ عن وجه واما من الروايتين فلا
اذ السائل سال عن الصلوة في الثوب الواحد فاذا اجيب بانه كان كثيفا او صفيقا فلا باس فالظاهر منه نفي الباس مطلقا لا نفي
باس خاص اذ لم يعهد باس خاص حتى يحمل على التقية في الكثيف والصفيق نعم يمكن دفع الاشكال عن الروايتين بانه لا يجب
حملها على ما حملوه بل يمكن حمل الكثيفة والصفيق فيهما على ما كان يكفي على الحد الواجب بان يكون ساترا للبشرة ويحمل نفي الباس
على محض الجواز وبذلك يندفع الاشكال واسا وان سقط الاستدلال ايضا فتامل وروي في يب عن احمد بن حماد رفعه الى ابي
عبد الله ع قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب المصقل قال في القاموس شف الثوب يشف شفوفا وشفيفا رق فحكى ما
تحته وعلى هذا فيمكن حمل ما شف على الحاكي للبشرة فيحرم او الحاكي للحجم فيكره في المشهور وعلى المنقول بين يشمل الواصف و
المعتقد واما صف فقد فسره الراوي لكن ما فسره ما اخذه من كلام اهل اللغة فليراجع والنهي فيه للكراهة وفي الذكرى نقل الرواية
هكذا فيما شف ووصف بواو ثم قال معنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وفي خط الشيخ ابي جعفر في يب وصف
بواو واحدة والمعروف بواوين من الوصف وعلى ما ذكره والنهي في الاول للحرمة وفي الثاني للكراهة على المشهور ولا يخفى
ان التفسير المذكور في الرواية لا يلايم ما ذكره وروي في يب وفي عن محمد بن يحيى رفعه قال قال ابو عبد الله ع لا تصل فيما

شف او صف يعني الثوب الثقيل ويشف يصف بالسين ادون بما ذكره لا يظهر ما اخذه من كتب اللغة وفي المنتهى نقل عن الشيخ
رواية احمد بن حماد هكذا قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب الصقيل قال وعن محمد بن يحيى مثله وعلى هذا فالترديد من
من الراوي والله تعالى يعلم قوله الذي لا يحكي البدن يعني ان استحباب ترك البدن انما هو اذا لم يكن حاكيا للبدن اي
للون على ما صرح في المعتبر والمنتهى والا لم يصح لان ستر العورة شرط الصلاة ومع حكاية اللون لم يحصل الستر قال في المختلف
ولو حكى القميص ما تحته لم يجز الصلاة لان ستر العورة شرط الصلاة ولم يحصل هذا اذا حكى لون العورة فان حكى الحلقة جاز
لتحقق الستر ولان ذلك يحصل مع الصفيق ومثله في المنتهى ايضا ويدل ايضا على عدم الحرمة مع حكاية الشكل والحلقة حكاية
السودة وانها ستر وهو وان لم يرد في الصلوة لكن الستر الواجب في الصلوة ليس الا ما يجب في غيرها ولا فرق الا ان في غير
الصلوة انما يجب الستر عن الناظر وفي الصلوة لا يتقيد بذلك وفي المدارك نقل عن بعض اشتراط كونه ساترا للحجم ايضا تمسكا
بمرفوعتي احمد بن حماد ومحمد بن يحيى المتقدمتين فيهما مع ضعف سنديهما وقصور دلالتهما كما ظهر مما تقدم لا تنهضان حجة
لذلك هذا ولم يذكروا الحد للرقة المكروهة والظاهر بناؤه على العرف وعبارة الذكرى تحتمل بعدم ما يحكي الحجم فانه
قال ويكره في الرقيق الذي لا يحكي تباعدا من حكاية الحجم وتحصيلا لكمال الستر وما نقلنا من المعتبر والمنتهى صريح في خلاف ذلك حيث
صرحا بان حكاية الحلقة قد تحصل في الصفيق ايضا وبما قررنا ظهر ان الاعتبار بالرقة والكثافة انما هو فيما هو ساتر
العورة واما في غيرها فلا باس برقته ومن ذكر من الاصحاب استحباب ستر الرجل جميع جسده في الصلوة كالعلامة في الارشاد
وشرح الشرائع بما يعتاد تغطيته غالبا الا بمحل جبر الوجه ونحوه امكن ان يكون مذهبه استحباب ترك الرقيق في الجميع
وكذا من ذكر كراهة صلوته في غير الثوب الساتر لما يعتاد ستره من الجسد كصاحب المدارك امكن ان يكون مذهبه الكراهة في
الرقيق في الجميع لكن سره في المنتهى صرح في بحث ستر المنكبين انه لا يجب ستر المنكبين اجماعا بل يكتفي في الاستحباب عندنا وفي الوجوب
عند المخالف بوضع ثوب وان حكى ما تحته هذا والعجب من صاحب المدارك انه استدل على ما ادعاه بصحيحة زرارة عن
ابي جعفر ع قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان
قال سئل ابو عبد الله عن رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وظاهر الروايتين لا
تدل الا على استحباب وضع شيء على المنكبين والعاتق لا على استحباب ستر جميع ما يعتاد ستره او كراهة عدم ستره كما لا يخفى
قوله والمشهور انه لا التحاف بالازار المراد بالالتحاف ستر المنكبين به كذا في شرح الارشاد وهذا التفسير مشهور بين الاصحاب وقد
اخذوه من حسنة زرارة بابراهيم عن ابي جعفر ع انه قال اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب
من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وقد اختلف اهل اللغة في تفسيره فقال في الصحاح نقلا عن ابي عبيد الله ع اشتمال
الصماء ان يجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه
الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا ونقل ابو عبيد عن ابي عبد الله ع انه ذكر ان الفقهاء
يقولون هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه فاذا قلت
اشتمل فلان الصماء كانك قلت اشتمل الشملة التي تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال انتهى وهذا المروي
في الغريبين نقلا عن الاصمعي بان يشتمل الثوب حتى يجلل به جسده لا يرفع منه جانبا فيكون فيه فرجة يخرج منها يده ثم
نقل عن ابي عبيد الله ع ما نقله من تفسير الفقهاء ثم حكم بان من فسره بهذا التفسير فكراهته للتكشف وابداء العورة ومن
فسر بتفسير اهل اللغة فانه كره ان يتجلل به شاملا لجسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة لنفسه فيهلك ونقل عن العتبي
انه قال انما قيل له صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء وقال المطرزي في المغرب هيئة

الصماء عند العرب ان يشتمل بثوبه فيجلل جسده كله به ولا يرفع جانبا يخرج منه يده وهو موافق لما نقل عن الهروي ثم قال و
قيل ان يشتمل بثوب واحد وليس عليه ازار انتهى ولما كان مستند الحكم عندنا ليس الا الرواية التي نقلناها فينبغي الرجوع
في التفسير اليها كما فعله الاصحاب قوله وادخال طرفيه تحت يده في عبارة الاكثر ومنهم الشيخ في المبسوط والنهاية الذي
هو الاصل في هذا التفسير بافراد اليد كما هنا وهو الموافق لما في الرواية من تحت جناحيك بافراد الجناح كما هو في عامة النسخ
وظاهره ادخالهما تحت يد واحدة وفي بعض عباراتهم تصريح بذلك كما في الوسيلة لابن حمزة لكن في المنتهى والتذكرة مع
انه نقل التفسير عن الشيخ يديه بالتثنية وصرح بعضهم ادخال كل طرف تحت يد ثم جمعهما على منكب واحد ويمكن حمل اليد في العبارات
الاخرى والجناح ايضا على هذا الوجه لكن لا يخرج من تعدد وفي بعض نسخ التهذيب جناحيك وهو الموافق لما في المنتهى والتذكرة لكنه فيهما
نقل الرواية بافراد الجناح فتدبر قوله كفعل اليهود دل عليه من تعمم ورواه الشيخ في الحسن بابراهيم عن ابن ابي عمير عمن ذكره عنه ع
ومثل رواية عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله ع من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقد يقال
احتمال الخبر ان معناه الاكتفاء بالادارة تحت الحنك عند ما تعمم بالجملة وان لم يبق عليها ذائبا قوله حتى ذهب الصدوق
ره اي في المنصوص وورد باستحبابه والتحذير من تركه حتى ذهب الصدوق في الفقيه جواز الترك واما انه مع اطلاق النصوص
من حصر الحكم بحال الصلوة فهو كلام على الصدوق لا على الشارح ولا اختصاص له بالصدوق فيرد على القائلين بالكراهة ايضا
وفي كلام الشيخ ره ايماء الى هذا الكلام المتوجه على الجميع فلا حاجة الى التصريح به لكن لا يخفى انه يكفي للحكم بالكراهة
على الخصوص فتوى اعاظم علمائنا وثابت لك تخصيصها المفتى بين منهم كالشيخ المفيد ره بل قال في المعتبر ان عليه علماءنا
وهو مشعر بالاجماع نعم الحكم بالتحريم على الخصوص لا بد له من دليل خاص وليس فيما وصل الينا هذا ثم ان عبارة
الصدوق في الفقيه لا تدل على ان هذا مذهبه فانه قال وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا تجوز الصلوة في
الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك وروي عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه من خرج في سفر فلم يدر العمامة
تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال الصادق ع ضمنت لمن خرج من بيته معتما تحت حنكه ان يرجع اليهم سالما
قال ع اني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو معتم تحت
حنكه كيف لا تقضى حاجته وقال النبي ص الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وذلك في اول الاسلام وابتدائه
وقد نقل عنه ع اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام ان قوله ولا يجوز للمعتم
الخ مما سمعه من مشايخه وليس فتوى نفسه لانه بمنزلة تفسير لما سبقه الذي سمعه منهم وليس حكما اخر حتى يكون المسموع
منهم هو الاول والثاني فتوى نفسه وما نقله من الاخبار تأييد بمنزلة الاكمال لما سمعه منهم بذكر ما وصل اليه من الاخبار
التي تناسب ذلك وبالجملة فنسبة هذا المذهب اليه على التثبت كما فعله قده في المختلف وغيره ممن تأخر عنه لا يخلو عن اشكال
هذا وفي الصحاح التلحي تطويق العمامة تحت الحنك والاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك وذكر
فيهما ان في الحديث نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وفي الغريبين نهى عن الاقتعاط يقال جاء الرجل مقتعطا اذا جاء معتما
طابقيا لا يجعلها تحت ذقنه وفي المغرب في الحديث امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط هو ادارة العمامة تحت الحنك فاما
الاقتعاط ترك ذلك انتهى ومن تأمل فيما نقلنا من الاخبار وكلام اهل اللغة يظهر له ان المعتبر في التحنك هو ادارة جزء من
العمامة تحت الحنك كما ذكره الشارح سواء كان طرفها ام لا ويكفي ادارة شيء غيرها وقد تردد العلامة فيه في الذكرى نظرا الى
مخالفة المعهود والى احتمال ان يكون الغرض حفظ العمامة من السقوط وهو حاصل قال ولكن حيث الفرق بين المسلمين والمشركين
مشعر باعتبار التحنك المعهود ولا يذهب عليك ان المستفاد من الروايات المنقولة وكلام اهل اللغة كما اشرنا اليه اعتبار

كونه جزءا منها فاحتمال الاكتفاء بغيرها بناء على احتمال ان يكون القرض كذا من غيرها مما عليه من الاخبار والآثار بعيد جدا ثم
خبر القرض اصح الاخبار دلالة على ما ذكره لصراحة الاخبار الاخرى لوقوع الارادة بالعمامة عليه او في هذا الخبر لانه ليس بصريح فيه
لاحتمال الحمل على ان القرض ان عمائمهم كان مع التلحي وتبهم ومع فالتلحي فيه مطلق وليس بعيد لو فهم يجزي من العمامة و
ان يمسك باعتبار ذلك في مفهوم التلحي كما ظهر كما نقلنا عن اهل اللغة فيما وجد غيره في الثاني لا لك فلا وجه لتخصيصه بها
قوله وهو ثوب او ما يقوم مقامه الكلام الاختصاص الرداء لغة بالثوب قال الجوهري الرداء الذي يلبس وفي القاموس الملحفة
معروف وفي النهاية هو الثوب والبرد الذي يضعه الانسان على عاتقه بين كتفيه فوق ثيابه ثم انه اشترك عبارات من حده من الاصحاب
وغيرهم في انه الثوب الذي يوضع على المنكبين او الكتفين على اختلاف عباراتهم فمنهم من اكتفى به قال في المعتبر هو الثوب الذي
يجعل على المنكبين ومثله في التذكرة والنهاية وفي المنتهى بدل المنكبين الكتفين ومنهم من زاد عليه كما فعله الشارح هنا فالظاهر
انه لم يعتبر في مفهومه سوى المقدار المشترك والخصوصية لو اعتبرت بدليل من خارج كما نشير اليه واما جعل الرداء ما يقوم مقام الثوب
كما فعله الشارح هاهنا فبناؤه على ان التعريف للرداء الشرعي فما ورد في الخبر باقامة غير الرداء مقامه وحصول الاستحباب به كما سنذ
كره فكأنه داخل في الرداء الشرعي فلذا ادخل في تعريفه اما ما يدل على كراهة ترك الرداء للامام فهو صحيحة سليمان بن خالد وان
كان فيه كلام قال سمعت ابا عبد الله ع من رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او
عمامة يرتدي بها قال في المدارك وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص
قول ابي جعفر ع لما امر اصحابه في قميص بغير رداء ان شئت كيف فهو يجزيك ان لا يكون على عاتقك رداء انتهى ومنه يظهر عدم
الكراهة مع القميص الكثيف ايضا واما ما يدل على استحباب مطلقا فهو تعليق الحكم على مطلق المصلي في عموم اخبار كصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي خطاف وصحيحة عبد الله بن سنان
قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي وقال وان كان
معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال اذا لبس السراويل
فيجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا كذا في شرح الارشاد وفيه انها لا تدل على اطلاق استحباب الرداء او ستر المنكبين ولو بمثل
جناحي الخطاف سواء كان بعنوان الرداء ام بغيره ولا يدل على استحباب خصوص الرداء فلو لبس قباء او قميصا ستر المنكبين
اجزأه على مقتضى الرواية مع عدم تحقق الرداء فيه واما ما يقوم مقام الثوب للرداء فهو على ما اشار اليه في شرح الارشاد
وما اشار اليه في هذه الاخبار من حل التكة والحبل قال في المدارك وانما تقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة كما دل عليه
رواية ابن سنان اما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا انتهى ولا يخفى ان صحيحة
ابن سنان وان لم يدل الا على حال الضرورة لكن الصحيحتان الاخريان لا اختصاص لهما بحال الضرورة والظاهر فيهما التعميم
للحكم وان كان مراده ان صحيحة ابن سنان تدل على اختصاص الحكم بحال الضرورة فينبغي حمل الاخريين عليه وان
كانتا مطلقتين ففيه انه لا دلالة لها على الاختصاص بل ليس فيها الا ان السائل فرض انه ليس معه الا سراويل وحكم ع بانه يحل التكة
الخ وهذا لا يدل على اختصاص الحكم بهذه الصورة نعم لا يدل على الحكم الا في هذه الصورة وبينهما فرقان نعم ما ذكر في آخر
الرواية من تقليد السيف فلا يشترط فيه ان لا يكون معه ثوب والظاهر ان هذه ليس بعيد كفاية الملازمة في غير الضرورة بل باعتبار
ان المراد الاكتفاء بتقليد السيف والصلاة فيه وحده بدون ثوب آخر كما هو ظاهر من سياق الخبر ولا ريب في اشتراط
الضرورة وعدم التمكن من ثوب آخر ومع على انه لو سلم اشتراط الضرورة في الرديء بالسيف بمقتضى هذا الخبر فلا منه لزوم
منه اشتراطها في غيره من الحبل ونحوه مع عدم دليل عليه فتأمل قوله ثم يرد ما على الايسر على الايمن في شرح الارشاد

انه ليس

القناع اللابس في الاخبار واكثر عبارات الاصحاب بيان كيفية الرداء بل هو مشترك في ان يوضع على المنكبين مقصد قاسل
السنة يوضعه على المنكبين كيف اتفق لكن لما روي كراهة السدل وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب وانه من فعل اليهود و
روي عن ابي جعفر عن احمد موثوقة قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على
اليسار ولكن اجمعهما الى يمينك او دعهما تعين ان الكيفية الخالية من الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الايسر
على الايمن ويعني الهيئة فرع بعض الاصحاب انتهى ولا يذهب عليك ان ما نقله من صحيحة علي بن جعفر صريح في التخيير بين
جمعهما على اليمين او تركهما اي ارسالهما ويدل ايضا على نفي البأس عن الارسال موثقة ابي بصير وفي عن ابي عبد الله ع
قال لا بأس بان يصلي الرجل والثوب على ظهره ومنكبيه فيسبله الى الارض ولا يلتحف به وراس يفعل ذلك والاسبال الارسال
وموثقة عبد الله بن بكير في الفقيه انه سأل ابا عبد الله ع من الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا بأس واما ما روي
في كراهة السدل من طرق العامة له ومن طرق العامة ايضا كصحيحة زرارة في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال خرج امير المؤمنين
على قوم فرآهم يصلون في المسجد قد سدلوا ارديتهم فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم يهود قد خرجوا من فهرهم يعني بيعهم
اياكم وسدل ثيابكم فالسدل فيه وان امكن ان يكون بالمعنى الذي ذكره الشارح فانه قال في القاموس سدل الشعر يسدله
ويسدله ارسله كاسدله وارخاه وارسله وقال في المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه
وقال في الغريبين في حديث علي ع ان قوما يصلون قد سدلوا ثيابكم اي اسبلوها من غير ان ضموا جوانبها ومنه حديث
عائشة انها سدلت قناعها اي ارسلته وهي محرمة لكنه غير معلوم فانه قال في النهاية نهي عن السدل في الصلاة هو ان
يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره
من الثياب وقيل هو ان يضع وسط الازار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث
علي انه رأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كانهم اليهود ومنه حديث عائشة انها سدلت قناعها وهي محرمة اي اسبلته
انتهى والمعنى الاخير قد ذكر في المغرب ايضا فان فيه بعد ما نقلنا وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه انتهى
وعلى هذا فالحكم بكراهة هذا المعنى الذي ذكره الشارح لا يخلو من اشكال خصوصا مع ما اشرنا اليه من الروايات الدالة على خلافها
وقال ابن ادريس في السرائر ويكره السدل في الصلاة كما يفعل اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير
اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى انتهى وعن ع في المنتهى نقل عنه هذا الكلام واستدل له بصحيحة زرارة
المتقدمة ولا يخفى ان هذا الكلام معنى آخر للسدل وهو ان يتلفف بالازار من تحت الكتفين ولا يرفعه على كتفيه انه شد
من فوقهما اجيب بشمولها الازار ولو لم يكن هذا معنى آخر للسدل فيمكن التجوز فيه من السدل بمعنى الارسال والتكلف حمله
على ما ذكره الشارح اذ لا يرفع شيئا من طرفيه على كتفيه بل القاهما فيهما من الجانبين مواضعا لما في التذكرة حيث فيها قبل يكره
السدل وهو ان يلقي طرفي الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه بيده والمرتضى ع في الحل
نقل ما في التذكرة ثم قال وبه قطع ابن ادريس وفسره بسدل اليهود وذكر انه هو اشتمال الصماء عند اهل اللغة وانه قول
المرتضى فيظهر منه انه لو حمل كلام ابن ادريس على ما ذكرنا اخيرا انتهى على اي وجه حمل من الوجهين فكونه اشتمال الصماء تفسير
اهل اللغة غير ظاهر فلعل اهل اللغة فسروا اشتمال الصماء بهذا الوجهين ايضا فان اقتصرنا فيه على نقل نقاد بن الجميع من المشهورين
منهم وانما استقصينا ما قيل فيه لكثرة الاختلاف فيه وعدم زيادة مبالاة به والحق ان كلامهم في كل من السدل و
اشتمال الصماء غير منقح جدا فتأمل قوله فان معنا القراءة حرما وجب حرمتها مع المنع عن القراءة الواجبة وما في
حكمها وامكن اصحابنا بدونه فاستدلوا لها بموثقة سماعة قال سألته عن المصلي يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال

لا باس به وان كنت من غيره فهو افضل قال وسالته عن المراة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به فان اسفرت
فهو افضل وفي دلالة على الكراهة بالمعنى المشهور تامل الا ان يحمل كلامهم ايضا على الكراهة بالمعنى الاعم اي ما رجح تركه مع عدم
المنع من نقيضه ويحتمل الرواية دليلا لما اختاره المصنف على كراهة اللثام صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر وان كان كلام باعتبار محمد
بن اسمعيل الرازي عن الفضل بن شاذان عن ابي جعفر ع قال قلت له ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على
الدابة فلا باس ولا يخفى ان فيه تقييدا اجمل في كلامهم والمصنف ره في المنتهى حكم بانه لا يجوز للرجل ان يصلي وعليه لثام حتى
يكشف عن جبهته ويكشف عن فيه لقراءة القران والظاهر كما يشعر به كلامه ان مراده المنع من اللثام المانع للقراءة وقال المعتبر
عدم الجواز في كلامه على الكراهة وما ذكرناه اظهر بالجملة فالحكم باطلاق التحريم لا وجه له لاصالة الجواز وعدم انتهاض
الصحيحة المذكورة حجة على خلافه لاحتمالها الخصوص وصرح ابن موثقة سماعة المتقدمة وكذا موثقة اخرى عنه قال سالت ابا
عبد الله ع عن الرجل يصلي ويقرء القران وهو متلثم قال لا باس بان يقرء الرجل في الصلوة وثوبه على فيه ويمكن الاصل ويمكن حمل
ما دل على الكراهة وبين الجمع على نفي الحلال في عدم الجواز صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع هل يقرء الرجل في صلوته
وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا اسمع الهمهمة لكن المفهوم منه من المنع مع عدم السماع هل هو لعدم الجواز والكراهة
اختار المحقق في المعتبر ومنه في التذكرة الاول حكما بعدم الجواز مع المنع من سماع القراءة واستحسنه صاحب المدارك وزاد
الشهيد في شرح الارشاد الحكم بتحريمه لو منع القراءة او شيئا من الاذكار الواجبة او سماعها والاظهر هو الثاني لاصالة الجواز
وعدم انتهاض المذكور حجة على ازيد من الكراهة ولانهم لم يحكموا بوجوب سماع القراءة فلا يظهر وجه الحكم بتحريم ما يوجب
المنع من السماع وكلام م مدره في التذكرة هناك في وجوب سماع القراءة فانه قال لا يجوز للرجل وعليه لثام يمنعه من
القراءة او سماعها وكذا النقاب للمراة ان منعها شيء من ذلك لما فيه من ترك واجب ولو لم يمنع شيئا من الواجبات كره ولم
يحرم انتهى لكن لم نقف على تصريح منهم في بحث القراءة بوجوب السماع والله تعالى يعلم قوله ويكره الصلوة في الثوب المتهم
بالنجاسة او الغصب علل الكراهة فيهما بان فيه احتياطا للعبادة وبقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وفي خصوص الاول
الصحيحة العيص بن قاسم وعنه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يصلي في ثوب المراة
في ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابا عبد الله ع عن الذي
يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وبعض ابي بصير فهو من
في بحث اشتراط المكون غير ميتة المشتملة على الفتاء علي بن الحسين ع ما كان يلبسه من الفرا العراق وقت الصلوة معللا بان
اهل العراق يستحلون لباس الجلود والميتة ويزعمون ان ذكاته دباغه ويويد ايضا صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال
سالته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا باس ولا يصلي في لباسهما قال وسالته اشتري ثوبا من السوق للبس
لا يدري لمن كان هل تصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله
ولكن امر بقية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت الطيلسان ان يعمله المجوس اصلي فيه قال اليس يغسل بالماء قلت بلى قال لا
باس قلت الثوب الجديد يعمله الحايك اصلي فيه قال نعم وكذا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الصلوة
على بوادي النصارى واليهود التي يقعدون عليها في بيوتهم اتصلح قال لا تصلي عليها وانما حمل المنع على الكراهة للاصل
ولما يعارض الروايات العامة كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك ابدا حلال
حتى تعرف الحرام بعينه وكذا ما يجاري الروايات الخاصة كصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابا عبد الله ع وانا حاضر اني
اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله

من اجل

من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وصحيحة معوية بن عمار
قال سالت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا
اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في
يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وموثقة الحلبي بابان بن عثمان قال سالت ابا عبد الله
عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء والرش فيه كانه ايضا محمول على الاستحباب ورواية معلى بن خنيس قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود ورواية عبد الله بن عبد
الحميد قال اخبرني ابي قال سالت جعفر بن محمد ع عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه من قبل ان يغسله قال لا باس وان
يغسل احب الي وقد مر ايضا في البحث المذكور انفا ما يعارض رواية ابي بصير ويوجب حمله على الاستحباب فتذكر وقال الشيخ
في المبسوط واذا عمل كافر لمسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا صبغه لان الكافر نجس سواء كان كافر اصل او كافر ردة
او كافر ملة واذا استعار ثوبا من مستحل شيء من النجاسات او المسكرات فلا يصلي فيه حتى يغسله انتهى وظاهره التحريم و
الاقوى فيما لا يعلم الملاقاة له برطوبة الكراهة كما هو المشهور وعليه الشيخ ايضا في النهاية فانه قال فيها واذا عمل مجوسي
لمسلم يستحب ان لا يصلي فيه الا بعد غسله وقال ابن ادريس ره بعد نقل هذا الكلام من النهاية هذا خبر من اخبار الاحاد
اورده ايرادا لا اعتقادا ولا اعتقاده وفتواه ما ذكره في مبسوطه انه لا يجوز الصلوة فيه الا بعد تطهيره ولانعقاد اجماع اصحابنا
منعقد على ان سائر جميع الكفار نجسة بغير خلاف بينهم انتهى ولا يخفى ما فيه فان نجاسة الاسار باعتبار الملاقات وههنا
لا علم بالملاقات وههنا لا علم بالملاقات برطوبة فلا وجه للحكم بالنجاسة كيف وهو نفسه قد ذكر قبيل ما نقلنا عنه
انه ذهب اصحابنا الا ان لا يجوز الصلوة في الثوب اصابته نجاسة مع العلم بذلك او غلبة الظن فمن صلى فيه والحال
ما وصفنا وجب عليه الاعادة واعترض عليه بان هذا مع العلم صحيح واما مع غلبة الظن فغير واضح لان الاشياء على
اصل الطهارة فلا يرجع عن هذا الاصل الا بعلم فاما بغلبة الظن فلا يرجع عن المعلوم بالمظنون انتهى وكانه ره فرض
في المسئلة العلم بالملاقات برطوبة ره فما ذكره متجه لكن لا وجه لحمل عبارة النهاية عليه حتى يحتاج الى الاعتذار بل
ينبغي حملها على عدم العلم فالنوع يستحب التنزه عنه الا بعد غسله لكونه مظنة لملاقاته فتامل قوله وفي الثوب ذي
التماثيل استدلوا عليه بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سال الرضا ع عن الصلوة في الثوب المعلم فكره ما فيه من
التماثيل وموثقة عمار بن موسى انه سال ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل
يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه والظاهر من الكراهة في الصحيحة هو معناها المتعارف
ومن عدم الجواز في الموثقة هو الحرمة والاولى التاويل في الثانية بحملها على الكراهة لصحة الاولى واعتضادها بالاصل
وقال الشيخ في المبسوط والثوب اذا كان فيه تمثال وصورة لا يجوز الصلوة فيه وجوز في المنتهى ان يكون مراده الكراهة
فانه كثيرا ما يستعمل هذه الصيغة في هذا المعنى وقال في موضع اخر منه ولا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم
كذلك ولعل حمله على الكراهة هنا اهون ثم لا يخفى ان الرواية الاولى لا تدل الا على كراهة ما فيه التماثيل من المعلم ولكن الثانية
لا تدل الا على المنع عن الصلوة في ثوب علمه بتقديم اللام على الميم على ما رايناها في النسخ الصحيحة من التهذيب وكذا في المختلف
والذكرى وشرح الارشاد والمدارك فتعميم الحكم في الثوب ذي التماثيل ايضا مستند اليها بين الروايتين لا يخ عن اشكال
نعم في اكثر نسخ الفقيه على تقديم الميم وفيما عندنا من المنتهى ايضا كان عليه يتجه التعميم هذا وههنا رواية اخرى في
لم يتعرضوا لها ولو استدلوا بها لم يتات عليه هذه المناقشة وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه كره ان

ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل ويمكن الاستدلال عليه بمفهوم صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة في
ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس ويمكن المناقشة فيه ايضا بانه لا يدل الا على الباس فيما فيه التماثيل من الديباج
لا مطلقا لكن لا يخفى ان بملاحظة كلا الخبرين ربما يقوى الظن بكون الكراهة والباس باعتبار مطلق التماثيل من غير اختصاص
بالعلم والديباج ويضعف المناقشة في كل منهما فتامل واستدل ايضا في المنتهى برواية عمرو بن خالد عن ابي جعفر محمد بن مروان
عن ابي عبد الله الصم ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل ع اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تماثيل
جسد ولا اناء يبال فيه ونفور الملائكة يؤذن بالكراهة انتهى ويب وفي رواية محمد بن مروان على ما نقلوا واما رواية
عمرو بن خالد ففيها انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب هذا وروي في الفقيه مرسلا
عن الصم ع انه قال لا تصلي في دار فيها كلب الا ان يكون كلب الصيد واغلقت دونه بابا فلا باس فان الملائكة لا تدخل
بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في انية ولا يخفى ان دلالتها على كراهة الصلوة اظهر مما اورده
من الروايتين فلا تغفل قوله اعم من كونها مثال لحيوان او غيره لعموم التماثيل والمثال وعدم اختصاصها بالحيوان
وخص ابن ادريس في السرائر الكراهة بالثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان قال فاما صور غير الحيوان فلا باس ولا
كراهة في ذلك كصور الاشجار ولا وجه له الا ان يدعي ان المتبادر من التماثيل والمثال ع فا هو ذلك فكانه ليس ببعيد
او يكون مستنده في الحكم بالكراهة هو ما سبق من رواية محمد بن مروان فان الظ من تمثال الجسد هو صورة الحيوان
لكن لا وجه للاستناد اليه دون الاخبار الاخرى نعم لو ادعى ما اشرنا اليه من المتبادر ع فيمكن ان يجعل هذا الخبر ايضا
مؤيدا لذلك وفي شرح الارشاد واستدل له بان في صور الاشجار بقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
نحن اهل البيت ع انها كصور الاشجار وما روي عن ابن عباس انه قال للمصور سمعت رسول الله ص يقول كل مصور
في النار يجعل لكل صورة صورها نفسا تعذبه في جهنم وقال ان كنت ولا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له ثم قال
والحق انه لا يلزم من جواز عملها عدم كراهة الصلوة فيها فيستفاد الكراهة من عموم الاخبار كما اختاره الاكثر وذكر ايضا
تبعا للمنتهى انه متى غيرت الصورة زالت الكراهة لانتفاء المقتضي ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع لا باس ان
يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه ومع وجود الرواية الصحيحة لا حاجة الى الوجه الاول ولا يخفى
التامل فيه وربما يستفاد من هذه الرواية تخصيص التماثيل بصورة الحيوان بناء على الظهور الصورة فيما يختص
بالحيوان وكذا يستفاد منها تخصيصها بالمصداق في الخارج فلو كان صورة شجرة مخترع او حيوان مخترع فلا باس
به الا ان يقال انه ليس تغيير الصورة تغييرها عن هيئتها التي صنعه عليها المصور حتى لا يستفاد منه الاختصاص بما
يحقق المماثل في الخارج فتامل وذكر في المدارك انه لو كانت الصورة مستورة خفت الكراهة لما رواه حماد بن عثمان
في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع من الدراهم السود وفيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس بذلك
اذا كانت مواراة انتهى وفيه تامل لاحتمال اختصاص الحكم بالدراهم لعموم البلوى باستصحابها فالحكم بالتعدي منها
الى غيرها مشكل ثم من اين علم ان ذلك يوجب خفة الكراهة لا ارتفاعها راسا مع ان ظاهر نفي الباس في الرواية هو
ذلك الا ان يقال مراده تحقيق الكراهة بالستر في غير الدراهم واستفاد ذلك من حكمه ع بعدم الباس في الدراهم
واستفاد ذلك من حكمه ع بعدم الباس في الدراهم مع كونها مواراة فيعلم منه الفرق بين مواراة الصورة
وعدمها فليكن في غير الدراهم ايضا كذلك ولما لم يكن الحكم بمجرد ذلك برفع الكراهة بالمواراة في غيرها فلم يحكم
بخفتها وفيه بعد تامل لاحتمال الفرق بين صورة المواراة وعدمها بالدراهم واما في غيرها فلعله لا يتفاوت

الامر فان

الامر فان لان احكام الشرع مما لا يقاس ويمكن ان يقال انه حكم بتخفيف الكراهة مع المواراة لا برفعها بالكلية باعتبار ظهور
روايتي عدم دخول الملائكة في العموم فحكم بالتخفيف لئلا يحتاج الى ارتكاب تخصيص فيهما ايضا فتامل قوله فيه صورة
حيوان التخصيص باعتبار ان الظ من الصورة عنده كما يفهم من كلامهم في بحث المكان وبحث التجارة هي مثال ذي الروح
باعتبار ما يذكره من قوله والاول اوفق لمغايرة وعلى الاول يحمل ما ذكره على انه ترجيح للاول بما ذكره مع قطع النظر عن
ترجيحه باعتبار ذلك اللفظ فتامل قوله ويمكن ان يريد بها ما يعم المثال اي يشمل جميع افراده بان يحمل الصورة على مطلق المثال
من غير تخصيص بالحيوان ولا يخفى ان الظ هنا ان التخصيص في كل منهما اولا اوفق للمغايرة لان مستند الحكم في المسئلتين
ما نقلنا ومن تامل فيه يظهر له انه لا وجه للفرق بينهما بتعميم الاولى وتخصيص الثانية بصورة الحيوان بل ينبغي التعميم فيهما او التخصيص
كذلك فتامل قوله على المشهور المشهور بين الاصحاب هو المنع عن الصلوة في القباء المشدود في غير الحرب لكن يظهر منهم
اختلاف في ذلك فظ كلام المفيد ره الحرمة فانه قال في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي في ذلك وعليه قباء مشدود
الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وما نقله الشيخ عن الشيخ من نسبته الى علي بن بابويه وسماعه
من الشيوخ ذكره بعد هذا الكلام ناقلا عنهم ايضا الحرمة وقال في المبسوط ولا يصلي الرجل وعليه قباء مشدود الا
بعد ان يحله الا في حال الحرب وظاهره ايضا الحرمة وكلام ابن حمزة في الوسيلة صريح في التحريم والمشهور بين من تاخر
عنهم هو الكراهة فكلام الش ره هنا وكذا في شرح الارشاد ولا يخلو من اختلال الا ان الظاهر ان مراد الثلاثة وساير الشيوخ
الذين سمع منهم ذلك هو الكراهة وهو بعيد جدا قوله وهو محترم قال في القاموس حزم الفرس شد حزامه واحزم له جعل
له حزاما وتحزم واحترم قوله وهو بعيد لكونه على النقيض بتسليمه غير المدعى كذا في شرح الارشاد وهو ابتناء على
ان الظ من القباء المشدود وهو ما شد ازراره او ما يقوم مقامها وحمله على ما شد الوسط عليه لا يخفى بعده ويمكن
حمل القباء المشدود على الضيق لكنه ايضا لا يخلو عن بعد قوله نقل عن الشيخ كراهة شد الوسط ذكر الشيخ ذلك في
الخلاف فانه يكره ان يصلي مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى
وانت خبير بان مع هذا الكلام من الشيخ لا بعد في حمل القباء المشدود في كلامهم على ذلك كما اشار اليه في الذكرى فاستبعاد
الش له ليس بشيء والعجب من صاحب المدارك انه لم يكتف بذلك بل بالاستبعاد بل بحكم بعينا دما لما قاله الشهيد لان شد القباء
غير التحزم فافهم قوله ويمكن الاكتفاء لاصالة التمسك بما نقلنا عنه من التمسك بالاجماع والاحتياط قوله والمراد
هنا اي بحث مكان المصلي احترازا عن بحث المكان في الحكمة والكلام او في بحث اشتراط طهارته باحكام مكان المصلي احترازا
عن بحث اشتراط طهارته فان من اشتراط طهارته جميع مكان المصلي على ما نقل عن المرتضى الظ انه لم يرد بالمكان هذا المعنى
بل ما يلاقي بدن المصلي وثوبه فافهم قوله ما يشغله الحيز او يعتمد عليه اي الاعم منهما قوله ولو بواسطة او وسايط
الا بمعنى انه اذا كان البيت الفوقاني غير مغصوب فيجوز الصلوة فيه وان كان التحتاني مغصوبا بالغير المصلي وكذا اذا كان
مغصوبا له فانه من حيث هو مصلي في البيت الفوقاني ليس بغاصب التحتاني بل تصرفه واعتماده عليه قد ساغ له باعتبار
ملكه للفوقاني فغصبه للتحتاني لو فرض كغصبه ملكا اخر لا تعلق له بصلوته فلا يضر بصلوته فافهم ثم انه صاحب المدارك
ره استجود هذا التعريف ونقل عن المحقق الشيخ فخر الدين في الايضاح انه عرفه بما لم يستقر عليه المصلي ولو بوسايط وما
يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره قال وشكل
بانه يقتضي بطلان صلوة ملاصق الحايط المغصوب وكذا واضع الثوب الذي لا هواء له بين الركبتين والجبهة وهو غير واضح
انتهى قلت فيما ملقناه على المدارك على قوله وكذا واضع الثوب المغصوب اه وما كتبه في اوايل ذمن الدرعوع يعني ان هذا

التعريف يقتضي بطلان صلوة من وضع بين الركبتين والجبهة اعني محاذي صدره او بطنه مثلا شيئا مغصوبا من الاشياء التي
لا يتبعها هواء اي غير الارض كالثوب مثلا وذلك لانه حكم بان ما يتخلل بين مواضع الملاقات كما يحاذي بطنه او صدره من
جملة المكان الذي يجب اباحته وهو غير واضح وتوضيحه انه لا ريب في ان الشيء الذي استقر عليه احد اعضاء المصلي مكان اعتبروا
اباحته سواء كان ارضا او لا وكذا لا ريب في ان الفراغ الذي يشغله المصلي مكان اعتبروا اباحته ويلزم منه وجوب اباحة الارض
التي لا يستقر عليها شيء من اعضاء المصلي لكن يحاذي احدها كالصدر مثلا لان الارض يتبعها الفراغ الذي من سطحها الى
السماء في الاحكام فاذا كانت الارض مغصوبة يكون فراغها ايضا مغصوبا فلا يجوز الصلاة فيه على ما بينا واما غير الارض مثل
الثوب فلا يتبعه الفراغ وهو ظاهر فاذا فرض ثوب لم يستقر عليه احد اعضاء المصلي لكن وضع محاذيا للصدر مثلا وقت السجود
فيظهر من التعريف وجوب اباحته لانه حكم بان ما يحاذي الصدر مثلا وهو يشمل الارض وهذا الحكم في الارض واضح كما بينا وفي
غيرها غير واضح اذ لا فراغ يتبعه حتى يلزم اباحته بتلك الاعتبار ولا دليل غيره فقوله الذي لا هواء له للتوضيح والتبيين
اي الثوب المغصوب الذي ليس له هواء تابع له في الحكم وفائدة هذا التقييد التنبيه على ان مادة النقض ما كان كذلك اي لا يتبعه الهواء
فيخرج الارض فان الحكم بوجوب اباحتها صحيح كما قررنا والمراد بالهواء هو الفراغ لا العنصر المعروف واذ لا يتعلق به تبعيته وحرمته
الا بالعرض ما دام في ملك احد فتامل قوله ويجب كونه غير مغصوب لحرمة الصلوة في المكان المغصوب مما اطبق عليه
العامة والخاصة واما بطلانها فقال في المنتهى انه ذهب اليه علماؤنا وفي الذكرى انه قول الاصحاب وفي المدارك انه اطبق عليه
علماؤنا وفي المعتبر انه مذهب الثلثة واتباعهم لكن لم ينقل فيه خلافا الا من العامة وبالجملة فلم ار فيما رايناه من الكتب نقل خلاف
من الاصحاب في هذه المسئلة لكن نقل ثقة الاسلام ره في الكافي عن الفضل بن شاذان كلاما في تحقيق بعض مسائل الطلاق
وقال في تضاعيف ذلك انه لو دخل رجل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيه فهو عاص في دخوله الدار وصلاته جائزة لان
ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه
فصلى فيه لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى
او لم يصل ولو انه لبس ثوبا غير طاهر او لم يطهر نفسه او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط
الصلوة وحدودها لا يجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم لبطل الا يخرجه كذبه من الايمان لكان
عاصيا في كذبه وكان صومه جائزا لانه منهي عن الكذب صام او افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه فاسدا
باطلا لان ذلك من شرائط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق لوالديه او لم يخرج بغرمائه
من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جائزة لانه منهي عن ذلك حج او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع في احرامه
قبل الوقوف لكان حجته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الحج وحدوده لا يجب الا مع الحج ومن اجل الحج فكلما كان فكلما
واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حده والفرض جائز معه وكلما لم يجب الا مع الفرض و
من اجل الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك انتهى وكما هو نص صريح في الخلاف وهو من اعاظم قدماء
الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين هذا ثم انه لم يوجد نص في هذا الباب يعتمد عليه الاصحاب في حكمهم بالبطلان هو ما ذهبوا
اليه من امتناع كون الواحد مامورا به ومنهيا عنه اذ لا شك ان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها
لحرمة الغصب فلو صحت الصلوة فيه لكانت مامورا بها ايضا هذا خلف وليس ذلك مما هو خارج عن العبادة حتى لا يلزم منه
تعلق النهي بالعبادة لان الحركات والسكنات من اجزاء الصلوة بخلاف ذلك في الصوم في المكان المغصوب اذ الكون في المكان
ليس جزءا منه ولا شرطا فيه فالنهي عنه لا يتعلق فيه بالعبادة وللمتامل فيما ذهبوا اليه من الامتناع المذكور مجال لكلا فصلنا

القول فيه في الاصول لكن لا يخفى عمل الفقه اعاظم الاصحاب والله تعالى اعلم قوله ولو جاهل الحكم الشرعي اي حرمة الصلوة في المكان
المغصوب او الوضعي وهو بطلانها فيه لا باصل الغصب او ناسيا للحكم الشرعي او الوضعي او لاصل الغصب وقد سبق تحقيق هذه
الفروع في بحث اللباس فنص عليها القول هنا ايضا كما انه هناك فتذكر وتبصر قوله واحترز بما يكون المصلي هو الغاصب
وينبغي ان يراد المصلي من حيث هو مصلي فلو اذن للغاصب ايضا في حصول الصلوة كانت صلوته صحيحة وان كانت في المغصوب
المصلي لانه لا يكون من حيث انه مصلي غاصبا فافهم قوله فان الصلوة فيه باذن المالك فيه صحيحة بلا خلاف الا من
الزيدية فلا بد من التقييد المذكور قوله في المشهور ومقابل المشهور قول الشيخ ره في المبسوط حيث قال فان صلى في
مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان
الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه انتهى وفيه انه لم يرد نص بعدم جواز الصلوة في المغصوب حتى يحكم وقوف احد على خاص
اطلاقه وعمومه منها بل المنع من الصلوة فيه باعتبار حرمة التصرف في ملك الغير بدون اذنه فاذا كان مغصوبا للمصلي من حيث
هو مصلي يكون صلوته فيه بدون اذنه فيكون حراما فلا يمكن تحقق الامتثال بدا على قاعدتهم وكان هذا لا يجري مع اذن المالك
ووجه المصلي في الذكرى بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باع فانه باطل لا يبيح للمشتري
التصرف فيه قال في المدارك وهو كما قال لا ريب في بطلان هذا التوجيه لمنع الاصل وبطلان القياس هذا كله اذا كان
مراده بالاذن هو المالك كما فهمه المحقق في المعتبر حيث قال بعد نقل هذا الكلام من الشيخ والوجه الجواز لمن اذن له المالك ولو اذن
للغاصب ومن رده في المنتهى بجعل الاذن هو الغاصب فقال بعد نقل كلامه وهو حق لان تصرف الغاصب لا يصح فيه مباشرة فلا يصح
اذنه وعلى هذا مخالفته للمشهور وردا مشى في الذكرى بانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب فكيف منعه الشيخ معللا
له بالابطال في هذا الحكم ويعني انه لا يحتاج حمل الكلام على ان غرضه رفع احتمال جواز الاذن بل كان حمله على انه لا فرق بين ان يكون
هو الغاصب او غيره ممن اذن له المالك تعويلا لان هذا الغير وان لم يكن غاصبا لكن اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه
اي بدون اذن المالك وان لم يكن المصلي غاصبا وقد اجمل الكلام في التعليل وتفصيله ما ذكرنا سابقا ومع بعد فيه ما اورده لكن
لا يخفى ما فيه من التكلف قال في الذكرى ويجوز ان يريد اذنه بصيغة مجهول ويريد بالاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طرو
الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا انتهى ولا
يخفى ان التعليل على هذا الوجه ايضا عليل فان مذهب المرتضى جواز الصلوة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت عليه قبل
الغصب فحق مقام الرد على هذا القول دعوى انه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه بدون دليل عليه او شاهد له
كما ترى فلا بد من قدح في الاستصحاب المذكور ببيان فارق بين المغصوب وغيره وليس في كلامه عين ولا اثر وما يمكن القدح فيه
انه يجوز الصلوة قبل الغصب باعتبار شهادة الحال برضا المالك فهو بمنزلة الاذن الصريح وبعد الغصب لا شهادة للحال بذلك
لان الملاك كثيرا ما يقولون بعد غصب اراضيهم انا لا نرضى بصلوة احد فيها حتى يكون اثم ذلك كله على الغاصب ومع ذلك فلا يبقى
شاهد الحال بعد الغصب وهذه ايضا دعوى لم يظهر لنا صحتها وانما ما اختاره المرتضى لا يخ عن وجه وهو مختار ابي الفتح الكراجكي
حكى ايضا لكن كان الاحوط التجنب عنه مهما تيسر والله تعالى يعلم قوله او نقدت على وجه يعفى عنه هذا هو الظ كما صرح به المص
في الذكرى حيث قال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم وما يتعدى فالظ انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي انتهى
لكن نقل فخر المحققين ره في الايضاح عن والده ره انه قال الاجماع واقع على اشتراط خلو المكان من النجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها
في الثوب والبدن ولا يظهر له وجه الا ان يثبت الاجماع فيكفي دليلا ولم يظهر ذلك وكلام والده ره في المنتهى لا يفيد الا اشتراط الخلو
عن النجاسة المتعدية الى المعفو فانه ادعى اجماع علمائنا على انه يشترط في المكان ان يكون خاليا من نجاسة متعدية الى الثوب

المصلي وبدنه وعلله بان طهارة الثوب والبدن تشترط في الصلوة ومع النجاسة المتعدية يفضي الى فقد الشرط وظ ان تعليله لا يفيد الا ما
ذكرنا وظ كلام م ره في الذكرى ايضا خلاف ما نقله فانه قال يشترط طهارة المكان من النجاسات المتعدية اليه مالم يعف عنها
اجماعا منا وبه قال اكثر العلماء ثم لم يتعرض للعفو عنها اصلا فلعله يخصص اجماعنا بغير المعفو عنها كما قبله فتامل
وهو القدر المعتبر في السجود اي القدر الذي يجب وضع الجبهة عليه وهذا هو المشهور ونقل عن ابي الصلاح اشتراط طهارة
مواضع المساجد السبعة وعن المرتضى اشتراط طهارة جميع مكان المصلي وظ ما لعله لا يمكن المناقشة فيه ايضا اذ لم اقف في الاخبار
على ما يدل على طهارته بخصوصه سوى مرسلة الفقيه انه سئل الصادق ع عن الصلوة في بيوت المجوس وهي ترش بالماء قال لا باس
به ثم قال ورايته في طريق مكة احيانا يرش موضع جبهته ثم يسجد عليه رطبا كما هو وربما لم يرش المكان الذي يرى انه نظيف و
قوله ورايته اه مذكور في ايضا في حسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله ع وغيره نظيف رطب والظ ما في الفقيه وانما
علم اعتبار الطهارة الزائد عليه فللاصل وعدم ما يدل على ذلك ويدل ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن الشاذكونة
تكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها ومثلها رواية محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع اصلي
على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا باس والشاذكونة على ما في شرح الارشاد للشيخ والمحقق الاردبيلي حصير صغير وحملها
على جواز الصلوة عليها بالقاء مصلى اخر عليها لكون سقوط للمصلي مطلقا او مساجد السبعة عليه بعيد جدا للخلاف ادركتها
تلك الجنابة في خصوص موضع الجبهة على ما نقلنا من تفسير الشاذكونة لكن قال المطرزي في المغرب الشاذكونة بالفارسية الفراش
الذي ينام عليه ولا يخفى انه على هذا المعنى وكانه اظهر في الخبر خصوصا في رواية المحمل الحمل على الصلوة عليها بالقاء
مصلى عليها كانه ليس ببعيد جدا وقال في القاموس الشاذكونة بفتح الذال ثياب غلاظ مضربة تعمل باليمن وهو لا يناسب في
الخبرين فتامل ويؤيده ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سال عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول
ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم والحكم بالتاييد لاحتمال الحمل على جواز الصلوة فيه وان كان
بالقاء مصلى يصلي عليه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها
اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وجعله مؤيدا باعتبار احتمال الحمل على ما كان جفافها بالشمس فطهرت بذلك ويؤيده انه
ع لا حاجة الى التخصيص بما سوى موضع الجبهة بخلاف ما اذا حمل على الصلوة عليها مع نجاستها فانه لابد من استثناء موضع
الجبهة وحملها على ان السجود ليس عليها بل على تراب طاهر او نحوه وبا في الاعضاء عليها وموثقة عمار بن موسى انه سال
ابا عبد الله ع عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل يجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها و
الكلام فيه كما في سابقه مع احتمال حمل القذر على غير النجس وحمل اشتراط الجفاف على الاستحباب واما القول الاخير فلانه
فلم اقف في الاخبار على ما يدل عليه او لعله بخصوصه بل الذي يستفاد من الاخبار اعتبار طهارة في مكان المصلي اعم
من ان يكون في جميعه او في المساجد السبعة او في موضع الجبهة الا ان يقال انه اذا استفيد ذلك ولم يتعين ما يعتبر فيه
الطهارة فالظ اعتبارها في جميع مكانه فيكون حجة للمرتضى وتلك الاخبار مثل ما ورد في الصلوة في البيع والكنائس و بيوت
المجوس حيث امر بالرش والصلوة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الصلوة في بواري النصارى واليهود
الذي يقعدون عليها في بيوتهم اتصلح قال لا تصل عليها وصحيحة زرارة وحديد قالا قلنا لابي عبد الله ع السطح يصيبه
البول ويبال عليه ايصلى في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يكون يتخذ
مبالا وموثقة عبد الله بن بكير قال سالت ابا عبد الله ع عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال لا ولكن
للجمع بين هذه الرواية وما سبق من صحيحة زرارة ورواية محمد بن ابي عمير يحمل هذه الرواية على المنع باعتبار خصوص

موضع

موضع الجبهة او حمل ينبغي على الصلوة عليها بالقاء مصلى عليها ويمكن حمل هذه على [illegible] الاستدلال بها ايضا فتامل
ورواية عامر بن نعيم القمي انه سال ابا عبد الله ع عن المنازل التي ينزلها الناس وفيها ابوال الدواب والسرجين ويدخلها
اليهود والنصارى كيف يصنع بالصلوة فيها فقال صل على ثوبك وظاهرها ان المنع ليس باعتبار خصوص موضع الجبهة اذ الصلوة
على الثوب لا يجدي فيه لعدم جواز السجود على الثوب واذا القى عليه تراب ونحوه يمكن ذلك بدون القاء الثوب ايضا الا ان
يقال ان القاء التراب بدون القاء الثوب يوجب اختلاطه بالسرجين ونحوه فامره بالقاء الثوب والصلوة عليه لذلك وان كان
لابد معه من وضع شيء عليه يصح السجود عليه فتدبر ونقل عن المرتضى الاحتجاج بقوله تعالى والرجز فاهجر والرجز هو
النجس والهجر هو الاجتناب بالكلية فيجب في جميع الاحوال ولان الامر خرج بالدليل ومكان الصلوة مما لم يقم دليل على
اخراجه فيبقى داخلا تحت عموم الاية بل هو اولى الاحوال باشتراط الطهارة والنبها وبما روي عن النبي ص انه لا يجوز الصلوة
في سبعة مواطن المجزرة والمقبرة والمزبلة ومواطن الابل والحمام وقارعة الطريق وفوق بيت الله العتيق فذكر المزبلة والمجزرة
والمقبرة لاجل النجاسة فكانت الطهارة شرطا وبالاجماع على وجوب تجنب المساجد من النجاسة وما ذلك الا لكونها مواضع الصلوة
وانما شرفت بذلك فيجب الاجتناب في مواضع الصلوة مطلقا ولا يخفى ضعف الوجوه اما الاول فلان الرجز مشترك بين ما ذكروا
بين العذاب والغضب فمن اين علم ان المراد في الاية الكريمة هو الا [illegible] انما نحملها على العموم بلا ارتكاب
تخصيص واما الثاني فلان الرواية مع كونها عامية محمولة في باقي السبعة على الكراهة فمن اين علم ان الثلاثة على التحريم و
لو حمل فيها ايضا على الكراهة ينسبق الاستدلال الا على ما ذكره الا ان يقال ان الكراهة باعتبار كونها مظان النجاسة ويستفاد منها
اعتبار الطهارة وفيه مع كون علة الكراهة ذلك ممنوعا كانت عند [illegible] الاستقذار والاجتناب فيها التي توجب تنفر النفوس
عنها ولا يجري ذلك في نجس واديم يمكن ان يكون النهي في المجزرة والمزبلة سواء كان للتحريم او الكراهة لتعدي النجاسة فيهما غالبا
واما المقبرة فالظ ان يكون المنع فيها لا لاجل النجاسة ايضا الا الرجم بالغيب ولا عبرة به واما الثالث فالمنع كون العلة ما ذكر بل
يجوز ان يكون ذلك لخصوصية المسجد كما ينبه عليه حرمة تنجيسها في غير حالة الصلوة وليس كل مكان للصلوة كذلك هذا مع
قوله مطلقا في طاهر المسجد من النجاسة مط سواء كانت متعدية ام لا قوله في المسجد الحرام بمائة الف ماخوذ من رواية
الفقيه عن خالد بن حماد القلانسي عن الص ع انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بمائة الف صلوة
والدرهم فيها بمائة الف درهم والمدينة حرم الله وحرم رسول الله ص وحرم علي بن ابي طالب الصلوة بعشرة الاف صلوة والدرهم
فيها بعشرة الاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بالف صلوة وسكت عن الدرهم
ولا يخفى ان ظ الخبر ان هذه المراتب للصلوة في تلك البلاد لا لخصوص مساجدها المعروفة لكن الاصحاب حملوه على الثاني وليس
ببعيد ويحتمله موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في المدينة هل هي مثل الصلوة في مسجد رسول
الله ص قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله الف صلوة والصلوة في المدينة مثل الصلوة في سائر البلدان لكن يبقى ما بين الخبرين
من نوع من التنافي حيث جعل في الاول الصلوة في المدينة اي مسجد النبي ص بعشرة الاف صلوة وجعل الثاني الصلوة فيه
الف صلوة موافقا للكوفة على الرواية الاولى وهذا ايضا اشكال اخر للقطع بمزية المسجد النبوي على مسجد الكوفة وقد
روي في باب [illegible] الصحيح عن معوية بن عمار عن الص ع قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجد النبي ص كالف في غيره الا المسجد
الحرام فان الصلوة فيه تعدل الف صلوة في مسجدي وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلا عن رسول الله ص ولا يخفى
ما بين هذه الرواية ايضا والرواية الاولى من التنافي المذكور والجمع بينهما يتاتى من وجوه فان مقتضى الرواية الاولى
كون الصلوة في المسجد بعشرة صلوة في مسجد المدينة وقد صرح في الثاني بان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة

في مسجد النبي ص دايم فقد صرح في الاول بان الصلوة فيها بمائة الف صلوة فانه جعلت فيه كالف صلوة في مسجد النبي ص و
جعل الصلوة فيه كالف صلوة في غيره ويمكن دفع الاشكال بحمل الرواية الاولى على تضاعف الصلوة فيها بتلك المراتب ابتداء
بتضاعف الحسنات مع عشر امثالها تضاعف بمكة بالف صلوة وهكذا وحمل الاخيرين على ان الصلوة في مسجد المدينة كالف
صلوة في غيره كما صرح به في الخبر الاخير وهذا معنى اخر غير ما ذكر من التضاعف في الخبر الاول وح يندفع الاشكال الاول و
هو ظ وكذا الثاني فان ما ذكر فيه ان مقتضى الرواية الاولى كون الصلوة في المسجد الحرام بعشرة صلوة في مسجد المدينة مع بل تضاعفها
ان تضاعف الصلوة فيه اكثر من التضاعف في مسجد المدينة بعشرة وهذا لا ينافي كون الصلوة فيه تعدل الف صلوة في مسجد
النبي ص فانه معنى اخر وكذا الثالث فان ما صرح به في الاول تضاعف الصلوة فيهما بمائة الف ومقتضى الثاني كون الصلوة
فيها الف الف صلوة في غير المسجدين ولا منافاة بينهما او على تقدير حمل الخبر الاول ايضا وعلى ما حقق في الخبرين الاخيرين
على ان الصلوة فيها بمائة الف صلوة في غيرها وهذا يمكن دفع المنافاة الاول عن الروايتين بان الصلوة في المسجد النبوي
يمكن ان يكون بالف صلوة في غيره مع ان الخبر بذلك من غير اعتبار تضاعف في الخبران الاخيران يحملان على ذلك
وما في الخبر الاول من انها بعشرة الاف يمكن الجمع ان يكون باعتبار ان كل صلوة في غيره بعشر امثالها كما في كل حسنة فاذا
كانت الصلوة في المسجد النبي ص بالف صلوة في غيره فيكون بعشرة الاف صلوة بملاحظة التضاعف وبهذا يمكن دفع
الثالث ايضا بان يقال ان الصلوة في المسجد الحرام بمائة الف صلوة غير مضاعف وبالف الف صلوة مضاعفة لا يقال انك دفعت
المنافات الاولى بحمل الحكم بكون الصلوة في المسجد النبوي ص بالف صلوة على غير المضاعفة فكيف تحمل هيهنا على المضاعفة
لانا نقول انا نحمل هيهنا هذا الالف على المضاعفة بل نحمل كون الصلوة في المسجد الحرام بالف صلوة في المسجد النبوي على المضاعفة
فيمكن ان يكون في الواقع بمائة صلوة في المسجد النبوي ثم اذا اعتبر تضاعف كل منها فتصير بالف صلوة فيه وبهذا يندفع ما
ذكر من المنافات وبهذا يمكن دفع المنافاة الثانية ايضا فان ما ذكر من ان مقتضى الرواية الاولى كون الصلوة في المسجد الحرام
بعشرة صلوة في المسجد النبوي انما هو عند اعتبار تضاعف ما في المسجد النبوي لا ما اذا اعتبر تضاعف ما في المسجد الحرام وعدم
تضاعف ما في المسجد النبوي فتصير الصلوة في المسجد الحرام التي هي بمائة الف صلوة على ما في الخبر الاول بالف الف صلوة وتصير
الصلوة في المسجد النبوي التي هي بعشرة الاف على ما في الاخير بالف فيكون الصلوة في المسجد الحرام بالف صلوة في المسجد
النبوي ويطابق ما في الرواية الاخيرة هذا ما سنح لي في دفع الاشكال في خصوص هذه الاخبار ويمكن دفع امثال هذه الاشكالات
عن امثال هذه الاخبار وعن نظايرها بتنزيل هذه الاختلافات على اختلاف الاشخاص والاحوال والموارد مع المواد فربما
كان فضل شيء على اخر في مادة بعشرة مثلا وما في مادة اخرى بازيد منها او انقص تنزيلا على وقوع الاختلاف في الاخبار
عن الحال المصلحة تقتضي ذلك فربما كان مثلا افضل شيء على اخر بالف مثلا وجاز اخبارهم بذلك وابهم والاذعان
باسمعوا وربما اقتضى المصلحة عدم اخبارهم اخرى بذلك لكونهم قاصرين عن مرتبة اليقين الكامل فلو اخبروا بحقيقة
الحال لحملوه على المبالغة والجزاف فاقتضى المصلحة الاخبار بما دون ذلك حتى ان فضله بمائة وربما كان جماعة قاصرين
عن مرتبة هؤلاء ايضا فينبغي اخبارهم بما هو دون ما اخبر هؤلاء حتى ان فضله بعشرة مثلا ولا محذور في ذلك لان
الكل حق وليس في شيء منها شائبة كذب او جزاف الى غير ذلك من الحكم والمصالح هذا واجاب الشارح في شرح الارشاد
عن الاشكال الاخير بان الالف الف صلوة منها الف في مسجد النبي والباقي في غيره كما تقتضيه الكلام والمائة الالف
المذكور في الحديث الاخر ليس فيها تعيين موضع الصلوة فيمكن ان يقع في اماكن مختلفة الفضيلة بحيث يطابق العدد الذي
في الاول فان المائة الف مع اطلاقها يحتمل النقصان عن الالف الف كما هو الظ لا يمكن زيادتها عليه كما هو وقع في

النبوي

مسجد

في مسجد النبي ص لعدم تعيين مكانها فليحمل على وجه يساوي العدد الاخر توفيقا بين الاخبار بحسب الامكان وبمثله يمكن
دفع الاشكالين الاخيرين ايضا ولا يخفى ما في قوله منها الف في مسجد النبي ص والباقي في غيره فان الالف الف كلها في غيره وفان
الالف الف انما حصل بان الصلوة فيه تعدل الف صلوة في مسجد النبوي وكل صلوة فيه تعدل بالف صلوة في غيره والصلوة
في المسجد الحرام تعدل الف صلوة ليس شيء منها في مسجد النبي ص وكان الظ ان يقول ان الالف الف في غير مسجد النبي ص والمائة
الف الاخرى ذكره ثم لا يخفى ما في اصل الجواب من التكلف فتامل قوله ومنه الكعبة لا يذهب عليك ان اثبات تلك
الفضيلة للصلوة في الكعبة بناء على كراهة الصلوة فيها كما هو المشهور او حرمتها كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وابن البراج
وادعى عليها في الخلاف الاجماع الا ان يقال ان الكراهة او الحرمة انما هي للصلوة المكتوبة فيها دون النافلة كما هو المشهور و
مراد الشارح هيهنا اثبات تلك الفضيلة للصلوة في الكعبة في الجملة وهو في النافلة ولما في الفريضة فيها مخصصة بما ذكره
وفيه ان المشهور بينهم تخصيص ما ورد من الفضيلة في المساجد بصلوة الفريضة دون النافلة وحكموا بان صلوة النافلة
في المنزل افضل من المسجد لكن الشارح رح رجح في بعض فوائده رجحان فعلها ايضا في المسجد كما يظهر من الاخبار فلعل
بناء كلامه هيهنا عليه لكنه بعيد والظاهر انه بناء كلام مدرح على ما هو المشهور من القول بالكراهة وحمل الكراهة فيها على اقلية
الثواب كما ذكره جمع في معنى الكراهة في العبادات ويظهر من الشارح ايضا في مواضع وح فكراهة الصلوة بمعنى اقلية ثوابها بالنسبة
الى الخارج منها من المسجد وهذا لا ينافي ثبوت تلك الفضيلة لها كما اشار اليه الشارح ولعل مراد الشارح ايضا مما ذكره الاشارة الى
ما ذكرنا في دفع الاشكال واما ما ورد في الاخبار من المنع مثل قوله ع لا تصل المكتوبة في الكعبة ولا تصلح المكتوبة جوف الكعبة
مما يدل على ذلك اي الغرض منه ترك الصلوة فيها وفعلها في الاجزاء الاخرى من المسجد لاشتراك الفضيلة الزايدة هذا لكن الظاهر ان
حمل الكراهة على هذا المعنى وكذا التعليل بالنهي والمنع في الاخبار يحمل ذلك بعيد جدا كما فصلنا في الاسود ثم لو حملت الكراهة
على اقلية الثواب فلا بد ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الافراد المتوسطة التي لا تشتمل على مزية زايدة كالصلوة في الحمام مثلا بالنسبة
الى الصلوة في البيت وهيهنا يجب ان يعتبر بالنسبة الى الصلوة في باقي المسجد فيتجه ما في نفس هذا ولا يذهب عليك انه
لو ان امكن تصحيح الكراهة بالمعنى المشهور في العبادة مع القول بترتب الثواب عليها على ما فصلنا في الاصول لكن الظ ان
هيهنا بما علم ما في قرينة ما ورد من المنع فيها فيرتفع الاشكال بل لا يبعد دعوى ان المتبادر منه ما عداها وح فلا حاجة الى
التخصيص فتامل هذا ما كتبته على هذا المقام في سالف الزمان ولم يكن عندي في تلك الاوقات شرح الارشاد للشارح ره و
في هذا الوقت راجعته اليه وقد تعرض فيه لما اشرت اليه من الاشكال وفرده هنا مسجد الحرام مشتمل على الكعبة وقد تقدم ان
الفريضة فيها مكروه وهذه الصلوة فيها وفي باقي المسجد اما ان يتساويا في الفضل او يتفاوتا ويلزم من الاول مساوات
المكروه لغيره ومن الثاني اختلاف جهات المسجد في الفضيلة وقد ورد الخبر بتعليق العدد المعين على الصلوة فيه من غير
تخصيص بجهة واجاب بان مساوات الصلوة في الكعبة لما في المساجد في عدد المضاعفة لا يستلزم المساوات في الفضيلة
لجواز ترتب الثواب على العدد الحاصل في ساير المسجد ان يدون الثواب المترتب على العدد الحاصل من الصلوة في الكعبة وهذا
هو شان الصلوة المكروهة بالنسبة الى غيرها المساوي لها فان صلوة ركعتين مثلا في وقت او مكان مكروه من اقل ثوابا
من ركعتين في غيرهما مع تساويهما عددا او نقول اطلاق المسجد بما على الكعبة لخروجها باسم خاص فيكون كالعام المخصوص
بمنفصل مع انه لا قاطع بكون الكعبة من جملة المسجد لجواز كونه حولها ويدل عليه اختصاصها باسم خاص وحكم خاص ومادل
على كونها من جملة والله اعلم انتهى وما ذكره من الجواب اولى هو ما اشرنا اليه الاظهر انه بناء كلامه عليه وما ذكره اخرا بقوله او
يقتضي هو الوجه الذي ذكرنا في دفع الاشكال فتامل قوله وذوابه الحادثة الحكم باشتراك ذوابه الحادثة في

في هذه المقدار من الفضيلة باعتبار ان الزوايد كانت في زمن الصادق ع فاثباته تلك الفضيلة والتخصيص في المسجد القديم في
شمولها المجميع ولا يخفى ان الحكم بمجرد ذلك لا يخ من اشكال والحمل كلام الصادق ع على ما هو المعهود في زمان النبي ص وان تقدمت الزوايد
على زمانه ع ليس ببعيد بل لا يبعد دعوى انصراف الاطلاق اليه فان الزايد بمنزلة مسجد متجدد ويعضد ذلك ما في حسنة زرارة
بابراهيم عن الباقر ع انه كان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال
انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس واما ما استشكل ان القول
بمساواة الزايد للاصل يستلزم الحاق كل ما يزداد بعدها ويزيد في هذا الزمان به شيء لزم ان يكون زيادة مثل الثواب ولا مزية
الآن ويزيد في هذا الوقت على غيره لو لم يكن الامر بالعكس فليس بشيء لمنع الاستلزام اذ ربما كان للزايد في ذلك الزمان خ
خصوصية ليست بغيره فاذا حكم باردخال تلك الزوايد في الفضيلة نظرا الى الحديث لا يمكن الحكم بذلك فيما الحق بعده با
باعتبار المشاركة في المعنى الاولي انا مستعبدون في هذا الزمان بقراءة هذا القرآن الذي بين الدفتين مالو غير فنظمه والف
على نظم آخر مع عدم منبهة للمولف الاقل فانه لا يجزي وفي ترتب تلك الفضيلة على كل زايد الى يوم القيامة بحيث يطلق عليه
المسجد الحرام عرفا وفضل الله اوسع من ان يستبعد من امثال ذلك منه تعالى قوله وان الصلوة الافضل بما لما يان يزيد
فيه على ذلك او يختص ما يشتمل عليه من العدد على مزية زايدة والموافق لما نقلنا عنه في شرح الارشاد من جواب الاشكال هو
الثاني فتذكر قوله وكلا من المسجد الكوفة والاقصى فقد سبق ما يدل على ذلك في مسجد الكوفة من رواية هارون بن
خارجة وما ثماله فلبني وهو آل ابهم عليه رواية هارون خارجة من ابي عبد الله ع في مسجد الكوفة وفي اخره وان الصلوة المكتوبة
فيه لتعدل بالف صلوة وان النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو
علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا واما ما يدل عليه في الاقصى فما رواه في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي صلوات الله
عليه قال الصلوة في المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وصلوة في المسجد القبيلة خمس وعشرون
صلوة في مسجد السوق اثنتي عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته وحده صلوة واحدة وفي الفقيه ايضا مثله مرسلا
عن علي ع وفي بعض النسخ مائة الف صلوة وكانه سهو الا ان يحمل المسجد الاعظم على المسجد الحرام ولا يلايم ذكره بعد
المسجد الاقصى وليس في بعض نسخ الفقيه لفظ وحده وكان التقييد به للاشارة الى ان الصلوة في البيت ايضا تتضاعف
باعتبار الجماعة كما يجيء في بعض الجماعة فانها تكون واحدة اذا كان الرجل في البيت وحده والتخصيص بالرجل ايضا يمكن
ان يكون للاشارة الى ان صلوة المرأة في البيت وحدها ليست كذلك لان بيتها مسجدها كما يجيء فربما تتضاعف لها الصلوة
فيه فلا تغفل قوله ومسجد المرأة بيتها يدل عليه رواية يب عن يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله ع خير مساجد
نسائكم البيوت ورواه في الفقيه ايضا مرسلا عنه ع وفي الفقيه ايضا روي ان خير مساجد النساء البيوت وصلوة المرأة
في بيتها افضل من صلوتها في صفتها وصلوتها في صفتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل
من صلوتها في سطح بيتها وتكره للمرأة الصلوة في بيت غير محجر وفي الفقيه ايضا روى هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال صلوة المرأة في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار قوله بمعنى ان
صلوتها فيه افضل من خروجها كما يتحمل ويحتمل الاول ان يكون المراد صلوتها في بيتها تتضاعف عن صلوتها في المسجد
كما في الرجال ولا يكون لها فضل في الخروج الى المسجد بل لو خرجت اليه فانها افضل اصل الصلوة بدون مزية كما في صلوة
رجل في البيت والحاصل ان صلوة الرجل والمرأة في المسجد وفي البيت متعاكسان في الفضيلة واما ان فضل صلوتها
في المسجد عن مزية فضل صلوة الرجل في المسجد على صلوته في البيت فغير معلوم بل ربما كان كذلك وربما كان ان يزيد

او انقص ومع اي تقدير فهل ترجيح جهة حكم على مسجد في الجملة او على جميع المساجد او عند ما ارادت الخروج اليه او على الجميع
او جهة والذي يمكن الحكم به ترجيحه عند ما ارادت الخروج الى المسجد وتركه للتستر على ما ارادت على ما ارادت الخروج اليه وانه
لا يكون ترجيحه على مسجد في الجملة اذ ربما ارادت الخروج الى المسجد زايدة فترجيح صلوتها في البيت على الصلوة في
المسجد في الجملة لا يوجب منعها مما ارادت الخروج مع ان ظاهر الاخبار المنع عن الخروج مطلقا وما سوى ذلك من الحكم عند
الثالثة ارادة الخروج بترجيحها الى مسجد في الجملة او على جميع المساجد وعند الرواية على جميع المساجد من غير تخصيص بما
ارادة الخروج اليه فهو قول بمجرد الاحتمال والرجم بالغيب والثاني ان يكون المعنى ان للصلوة في المسجد فيها ايضا فضلها
كما في الرجال ومع ذلك صلوتها في بيتها افضل من صلوتها في مسجد وعلى هذا افضل من صلوتها في مسجدها مطلقا او المتلاق
في المسجد في الجملة او من جميع المساجد او عند ما ارادت الخروج الى المسجد على الخروج اليه او على الجميع او جهة على قياس ما ذكرنا
اولا والثالث ان يكون المراد بفضيلة صلوتها باعتبار ذلك اهتمامها الى الم المسجد لا لمزية زايدة في الصلوة في البيت
فيها وفي الرجل سوى عدم فضيلة زايدة لها ولا يكون الفرق بينهما الا باستحباب الخروج الى المسجد له وكراهته لها فتأمل قوله
او بمعنى كون صلوتها فيه كالمسجد في الفضيلة اي كالصلوة فيه وظاهره ان المراد ان المرأة تؤتى بفضل صلوتها في البيت مثل الفضل
ما يؤتى بصلوتها في المسجد فلا حاجة لها الى طلب الفضل بالخروج ولا يخفى ان ظاهر كلامهم موافقا لما نقلناه من الاخبار ترجيح
صلوتها في البيت على الخروج لا مجرد عدم افتقارها الى الخروج فالظاهر هو ما ذكره اولا فتدبر قوله وهل هو كمسجد معين
فيكون له فضيلة اصل المسجد من غير مزية زايدة اي فضيلة اقل المساجد فضلا وقد ظهر لك بما قررنا سابقا ان هذا الاحتمال
لو الحق ففي عدم ارادتها الخروج الى المسجد او عند ارادة مسجد في الجملة لا يوجب عدم افتقارها الى الخروج اليها ارادت مع
ان الغرض ذلك على ما ذكره فافهم وقد ظهر ايضا من عدم ارادة الخروج يحتمل عدم ثبوت الفضيلة اصلا ويحتمل ايضا في الصورتين
ان يكون صلوتها في البيت كصلوتها في افضل المساجد لكنه لا يخ عن بعد قوله او كما يريد الخروج اليه فعند عدم ارادة
الخروج اليه لا يكون صلوتها في بيتها مزية اصلا باعتبار ان فضيلتها باعتبار تركها الخروج وقصد الصيانة والتستر بذلك
فاذا لم يكن ذلك فلا فضل ويمكن ان يكون عرضته او كما يريد الخروج اليه عند ارادتها الخروج واما عند عدمها فهو مسجد
معلم فتأمل قوله من بني مسجدا ما خوذ من حسنة ابي عبيدة الحذا بابراهيم بن هاشم قال ابو عبد الله يقول من بني
مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت احجارا للمسجد فقلت
له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك فقال نعم كذا في يب ومثله في في وقال في الفقيه وقال ابو جعفر ع من بنى
مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة الحذاء ومر بي وانا بين مكة والمدينة اضع الاحجار فقلت
هذا من ذلك فقال نعم قوله تكشفه القطاة اي تميزه عما حوله وتعده لان تبيض فيه وانكشف عنه ما تلبد عليه من
تراب او وقع عليه او خالط من غير التراب قوله ويستحب اتخاذها مكشوفة اي غير مسقفة كما يفهم من قوله الا
للاحتياج الى السقف ومستندهم مرسلة الفقيه عن ابي جعفر ع قال اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها
ويأمر بها فيجعلها عريشا كعريش موسى وفي حسنة عبد الله بن سنان بابراهيم عن ابي عبد الله ع ثم اشتد عليهم الحر على
المسلمين الحر فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سوارى من جذوع النخل ثم
طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول
الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك حتى قبض ص وظاهر هذا الخبر
انه لا باس بالتظليل بالعريش ونحوه وانما يكره التسقيف وان عند الحاجة ايضا لما نزل التسقيف بل ينبغي الاقتصار

معها على التظليل فما ذكره الشيخ من عدم كراهة تسقيف البعض للحاجة الى السقف في اكثر البلاد وفيه تأمل لان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يرخص بالتسقيف
مع الحاجة فيها هذا وان امكن ان يكون باعتبار عدم سعة المكان يومئذ للتسقيف البعض وكثيرا البعض بحيث يسع كل منهما المصلين
لكن لا شاهد على هذا التجويز من الاخبار وظاهر الروايات اطلاق في المنع ومع الحاجة اليه يندفع بالتظليل وما لا يندفع بالتظليل
وما لا يندفع به لو كف المطر فالامر فيه سهل سيما ان عند المطر لا يتأكد استحباب التردد الى المساجد كما اشتهر الرواية عنهم ع اذا
ابتلت النعال فالصلوة في الرحال والنعل فيه على ما ذكره الهروي في الغريبين نقلا عن ابي عمرو ما غلظ من الارض في صلابة ومثله
... ونادينها واغماضها بالاركلات ادنى بلل ... فالرخوة فانها تنشف الماء وما صححه في الحلبي على ما في المنتهى قال
سألته عن المساجد المظللة يكره القيام فيها قال لا ولكن لا يضركم الصلوة فيها على خصوص التسقيف جمعا بين الاخبار قوله و
الميضاة على بابها لما فيه من مصلحة المترددين اليها ولئلا يتأذى اهل المسجد برائحتها في الحديث ورواية ابراهيم بن
عبد الحميد عن ابي ابراهيم ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم
على ابواب مساجدكم قوله على تقدير سبق اعدادها على المسجدية وعدم اجراء صيغة المسجدية عليها بعد ذلك واما
لو سبق السبق في الحدثية وهو ظ وقال ابن ادريس في السرائر وينبغي ان يكون الميضات على ابوابها ولا يجوز ان يكون داخلها
ولعل مراده بعدم الجواز الكراهة بقرينة قوله وينبغي اولا او محمول على احدى الصورتين وهو سبق المسجدية او اجراء
صيغتها بعد ذلك على الجميع فيختص على الاخير بالحدثية فتأمل قوله والحدثية ان اخرت بها وعلى تقدير عدم الضرر
الى التصرف في الوقف بما يوجب تغييره من وضعه وهيئته لا يخرج عن اشكال كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى في كتاب الوقوف الا
ان يكون اذن للمتولي في امثال ذلك في متن الصيغة وح فلا حرمة ولكن يكره كما صرح به في شرح الارشاد لكراهة الوضوء
من البول والغائط في المسجد كما ذكره الاصحاب وبين في عليه صحيحة رفاعة عن ابي عبد الله ع وقلما ينفك المؤمنون منهما
وكان تفسيره ان وضع الحدثية في المسجد اعانة على المكروه ولما نعلم من عدم مبالاة اكثر الناس في المكروهات وعلى تقدير
المبالاة متعسل فاين تهاجرا ويمكن تأييد ما ذكره بمفهوم رواية عبد الحميد السابقة ايضا لكن انه لا يخفى انه اذا كان
على الباب ايضا ميضاة تفي بحاجة الناس فيندفع مفهوم الرواية ويشكل الحكم بكراهة حتى يجزم ان فيه اعانة لبعض الناس
ممن لا يبالون على فعل المكروه فتأمل قوله فالاحوط ترك اطلاق الحكم بالحرمة ههنا وفيه تأمل والظ ههنا تقييد الحرمة
بالاضطرار سيما اذا لم يكن مأذونا في الوقف في امثال هذه التصرفات واما مع الاذن وعدم الاضطرار فلا وجه للحرمة كما سبق
في الميضات الحدثية وقال الشيخ في النهاية لا يجوز المنارة في وسطها وكانه اراد به الكراهة او يستند باحد الوجهين و
قوله ويمكن شموله كونها مع الحائط اه والذي يدل على استحباب عدم التعلية ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه
عن آبائه ع ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا سطح المسجد وقد علل الحكم بانه لئلا يشرف
على الجيران ولا يبعد حمل عبارة المصنف على تجريد هذا الاحتمال المعنى الاول ايضا اذ لم اقف على رواية تدل على استحباب ذلك
وقد علله في النهاية بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين لكن المصنف في كتبه الثلثة صرح بالامرين جميعا ثم
الظ كما يستفاد من نقلهم لهما ان المراد من جعل المنارة مع الحائط جعلها بتمامها داخلة فيه وعبارة البيان تشعر بان المراد
جعلها قريبة منه او متصلة به ولو بان دخل بعضها فيه لا بجعل جميعها فيه حيث قال في عد المكروهات والمنارة وسطها بل مع
حائطها موازية له انتهى وذلك لان الموازاة اذا حملت على ظاهرها لا تتصور مع دخول جميعها فيه فتدبر قوله الشريفا اليمنى
منهما ظاهره كما في المعتبر وغيره انه اشارة الى مستند الحكم وكانهم غفلوا عن رواية وردت به وهي ما رواه في عن يونس
عنهم ع قال الفضل في دخول المساجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت قوله والمصابيح الوارد

فلعل

فلعل الراوي سهى او نقل بالمعنى وغير التشهد الى التشاهد هذا مع عدم صحة الرواية فيكون الشرح منها للشك ولا يصح ذلك في
حكم لا سيما به اذ يكفي فيه ما اشار اليه الشيخ من الاحتياط للعبادة اما ثانيا فانه وقد عرفت في كلام المعصوم فيكون هو افصح
الفصحاء لا سيما النبي ص الذي اسند التواتر اليه صلوات الله عليهم اجمعين ولا عبرة بنقل الجوهري بذلك بعد ما ذكرنا وهو
منه اللهم الا ان يقال ان مجيء فعول على غير الافصح في كلامهم ومحاوراتهم ع انما قللنا او لعله لنكتة واما الممنوع منه وقوع
غير الفصيح والشاهد ليس كذلك ثم لا يخفى ان المفسرين كصاحب الكشاف والبيضاوي وغيرهما كثيرا ما يحملون فاعل على معنى فعل
ويجعلون النكتة في العدول الرعاية فاصلها المبالغة والمبادرات والفعل حتى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه ولذا ذو
لو وجد من غير مغالب ولا مبار لو بادة قوة الداعي اليه ولا يخفى انه يمكن اجراء مثل هذه النكتة ههنا ايضا بان يكون العدول
الى بنية الثناء الذي اصلها ان يكون بين اثنين لشادة الى استحباب المبالغة في تعهده لان الشخص يبالغ في الفعل الذي بينه
وبين غيره اشد مما انفرد به وجوه هذا وكيفما كان ففي عبارة الشرح من الحزازة ما ترى فلا تغفل قوله بالمنقول وغيره لانه
المساجد مظان الاجابة وفي رواية العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس
فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلت فاستقبل القبلة ثم ادع الله واسأله وسم حين تدخله واحمد الله وصل على النبي ص ومن
المنقول ما في حسنة الفقيه عن عاصم بن حميد عن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة
واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله اجمعين عدلت حجة مبرورة وما في من حسنة عبد الله بن سنان يا
با ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد فصل على النبي واذا خرجت فافعل ذلك وما في موثقة عن سماعة قال اذا
دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله ص وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب
اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك ... ان الله وملائكته يصلون على محمد اه وفي التهذيب سعين
عن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرجت فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب
فضلك وهما مقطوعتان وفي تحفة العطار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص اذا صلى احدكم المكتوبة و
خرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فا
سألك من فضلك العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك قوله وصلوة التحية قال في الذكرى
فاذا دخل فليصل ركعتين تحية المسجد لما رواه ابو قتادة عن النبي ص قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين
تحية المسجد لما رواه ابو قتادة عن النبي ع قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وليدع الله عقيبهما و
ليصل على النبي وان لم يصل جلس مستقبل القبلة وحمد الله وصلى على النبي ص ودعا الله وسأل حاجته قوله لان
المقصود بالتحية ان لا ينتهك الاولى ان يجمع بان الرواية على ما نقلنا لا تدل الا على النهي عن الجلوس قبل ان يركع ركعتين
والركعتان فيها مطلقتان فيفعلها على اي وجه كان يزول النهي قوله او مطلق النقش يعني او المراد بالزخرفة ههنا مطلق
النقش فيطابق ما اختاره في الذكرى من تحريم مطلق النقش وصحة هذا المعنى مع ان الزخرف بمعنى المذهب مطلقا كما هو الشائع
كما هو الشائع بين الناس وقد نص عليه بعض اهل اللغة ايضا كالجوهري في الصحاح قوله فيصير اقوال المسألة اي اربعة
بعد ذكره وهو موجب منه لقلة اختلاف منه في الفتاوى فكيف ينقل هذا الاختلاف وفيه تأمل فانه اما ان يجعل
ما ذكره في البيان على تحريم النقش مطلقا ويكون تخصيص الزخرفة والتصوير بالذكر باعتبار شدة الحرمة فيهما او باعتبار
ان التصوير اعم من النقش بان يختص النقش بما فيه لونان وازيد كما ذكر في اللغة فتصوير اعم منه وكذا الزخرفة بناء على انها

ليست بمعنى النقش بالزخرف كما ذكره الش بل بمعنى التزيين به مطلقا ولو لم يكن بعنوان النقش وح فهو موافق لما نقل من الذكرى
من تحريم النقش منه بالزخرفة والتصوير بما فيه روح بقرينة تخصيصها وح فهو موافق لما ذكر في هذا الكتاب وعلى التقديرين
فللتعميم وجه لعدم الدليل على التخصيص هذا على ما نقل الش وعبارتنا ستأتي ونحو الله ره في الذكرى عند قال التمس ترك النقش في المسجد لقول
ابي عبد الله ع انه ثم قال وترك زخرفتها والظ انه حرام وكذا نقشها لان ذلك لم يفعل في عهد النبي ص وعهد الصحابة فيكون
بدعة كذا قال ذا الحاذق وحرم بعض الاصحاب التصوير ايضا ولا يخفى ان الظ منه عدم حرمة التصوير فلعله جعله من النقش كما
البيان ايضا بل لعل اعمية التصوير من النقش حيث حكم بكراهة التصوير بعد الشيخ ثم قال والاقرب تحريم الزخرفة والنقش و
التصوير بما فيه روح فلعله محض النقش بما ذكرنا كما هو الظ ان الزخرفة ايضا ليست بمعنى النقش بالذهب بل مطلق التزيين به
فيكون ايضا اعم من ان يكون النقش بالذهب وح فذكر النقش بعد الزخرفة في عبارة الذكرى محمول على ظاهرها ولا يحتاج الى
العناية بانه تعميم بعد التخصيص وكذا عبارة البيان جارية على ظاهرها ولا حاجة الى العدول بان فيها تعميما بعد تخصيص او
تخصيصا بعد تعميم مع بعده فيها والا لكان المناسب في الاول تاخير العام عنهما وفي الثاني تقديمه عليهما كما لا يخفى المتوسط
كما فعلنا اذا عرفت هذا فنقول اذا احمل الزخرفة والنقش بالتصوير وفي البيان عمم النقش وحرم التصوير ايضا بما فيه روح معه
وفي الذكرى حرم مطلق النقش والزخرفة كما في البيان فيخالف ماهنا الا التصوير اذا لم يكن فيه نقش فيخالف ما في البيان ايضا
مخالفة لما في الدروس لما في كتبه ظ كما ظ ما اقوال المص اربعة بعد ذكره هذا بناء على ظاهر قوله نقشها بالصورة فان
الظ منه تخصيص التحريم بالنقش بها ولو قيل ان لفظ النقش معمم والمراد تحريم مطلق التصوير بما فيه روح فيخالفه ماهنا لما
في الذكرى ح فان اعتبر في مفهوم الزخرفة هنا النقش فيخالف ما في البيان ايضا حيث خص هيهنا بالنقش بالزخرف وفي
البيان عمم النقش وان لم يعتبر فيه النقش بل مطلق التزيين به فلا مخالفة الاعتبار وذكر تحريم النقش في البيان وعدم ذكره
هيهنا والامر هين فتامل هذا ما كتبته في سالف الزمان والذي وقفت عليه من الاخبار وهو رواية عمرو بن جميع
قال سالته اباعبد الله عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قد قام العدل
رايتم كيف يصنع في ذلك وهي مع ضعف سندها لا تدل على ازيد من كراهة تصويرها ثم بين الحكم على نقش الصورة فان كان
مختصة بذي الروح كما يظهر كلام من الش اختص به وان قيل بتعميمها كما حكم به في المدارك مع الجميع نعم اذا احرم التصوير بذي
الروح مطلقا كما ذكره الش ولم يخص ذلك بالمجسمة كما قيده بعض الاصحاب فيشمل الحكم المساجد ايضا بل يكون فيها اولى
واما ما استدل به في الذكرى على حرمة الزخرفة والنقش من عدم فعل ذلك في عهد النبي ص وعهد الصحابة فلا يخفى ضعفه
وعلى تقدير صحته فكلاما يجري في حرمة التصوير ايضا فالتفرقة الذي يظهر من الذكرى كانها لا وجه لها اللهم الا ان
يكون قد ثبت عنده عدم فعل الاولين في زمانهم ولم يثبت الثالث فتامل قوله دون غيرها كان ذلك لا
عتقاده انه لا يطلق على غيرها الصور حقيقة لا لانه لا يحرم النقش بها فانه لا يمنع بعد الحكم بتحريم مطلق النقش كما هو
احد احتمالي كلام المص الذي ذكره الش ان هذا لازم منه فافهم قوله وهو لازم من تحريم النقش مطلقا نعم لو لم يقيد
بالنقش بل اطلق التصوير لم يكن لازما من تحريم النقش كما ظهر من ما ذكرنا في الحاشية السابقة ولعله لا يبعد ان يكون
المراد ذلك ويكون النقش مقحما فتدبر قوله لا من غيره وهو الاحتمال الاول للزخرفة اي النقش بالذهب اذ لا يلزم منه
حرمة نقشها بالصورة وهذا قرينة اخرى على ارادة المعنى الاول غير ما اشار اليها وايضا لان ظاهر الزخرفة هو ذلك اذ
التاسيس خير من التاكيد ويحتمل ان يجعل القرينة الاخرى انه على المعنى الاخر يلزم تحريم النقش بالصورة وان كانت
روح وغيرها فتخصيصه بالصور الظ منها ذوات الارواح مخالف ظاهر لحكمة الاول وقوله وهو اي قوله ونقشها بالـ

بالصور

بالصور قد يمنع قوله وتنجيسها وتنجيس التها لا يظهر منهم خلاف في ذلك وقال في الذكرى والظ ان المسئلة اجماعية واما
ادخال النجاسة الغير المتعدية وغيرها والظ من كلام المحقق ره واختاره جماعة من الاصحاب ومنهم المص ره الى عدم تحريم
ادخال غير المتعدية وهو الاقرب احتج الاولون بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام رتب النهي
على النجاسة فيحرم تقريب مطلق النجاسة ومتى ثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت في غيره لعدم القائل بالفرق وفيه ان النجس
لغة بمعنى المستقذر وكونه حقيقة شرعية في المعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء غير ظ وعلى هذا فيمكن ان يكون في الكفار
استقذار يوجب منعهم من قرب المسجد ليس ذلك في غيرهم من النجاسات ولو سلم فلا تم ترتيب الحكم على مجرد النجاسة لا
حتمال ان يكون مبنيا على نجاسة المشركين فانه مع نجاسة لا يؤمن عنه من تنجيس المسجد اذا دخله بالملاقاة بالرطوبة كما
يتفق كثيرا او للعناد ولا يجري ذلك في كل نجس ولو سلم النهي في الاية الكريمة وقع عن القرب لا عن التقريب فلعل النجس
كان ممنوعا عن القرب اليه لنفسه ولا يكون تقريب النجاسة اليه ويمكن تقريبه بما اشرنا اليه فان النجس الذي يمكن القرب
اليه بالاختيار لا يؤمن منه من تنجيسه بالملاقاة بالرطوبة بخلاف ما لا يكون كذلك او باختصاص النجس الذي يمكنه
القرب كان المنع من فضيلة والحرمان منه ولا يجري ذلك في كل نجس ولو سلم فعدم القائل بالفرق غير ظ وبمجرد ذلك
لا يمكن الحكم بالتعميم في سائر المساجد واحتجوا ايضا بقول النبي جنبوا مساجدكم النجاسة وفيه ان الرواية عامية و
كانها من مراسيلهم حيث ادعى المص في الذكرى عدم وقوفه على اسناده وعلى تقدير صحتها فيمكن ان يقال انه يكفي في تجنبها
النجاسة منعها من تعدي النجاسة اليها فلا يمكن التمسك بها في منع الزايد على ذلك وهو مطلق الادخال واستدلوا ايضا بقوله
تعالى وطهر بيتي للطائفين مع عدم القول بالفصل وفيه ان كون التطهير من الانجاس غير معلوم لجواز ان يكون المراد
التطهير برفع الاصنام واخراج الاوثان ان يكون المراد اخلصا بيتي لهم ولو سلم فيكفي في تطهيره تجنيبه من تعدي النجاسة
اليه ولا يلزم المنع من مطلق الادخال مع انه في شرع من قبلنا الاخرى والمختار في مثله عدم التعدي الينا كما حقق في الاصول وقد
عرفت ايضا ما في عدم القول بالفصل من الكلام واستدلوا ايضا بوجوب تعظيم شعائر الله تعالى والمساجد من شعائر الله تعظيما
من ادخال النجاسة اليها تعظيم لها وفيه ان الظ من تعظيم شعائر الله تعالى هو الاهتمام بحقوقها التي وردت في الشرع وعدم
المسامحة فيها وان يقام على حدودها التي حددها الله تعالى لها ولا يرخص في التعدي والتفريط فيها الا ان ثبت ان كل ما يخيله
تعظيما لها والله تعالى يعلم حجة الاخرى الاصل وعدم ثبوت ما يخالف الدليل يعتضد الاصل ويؤكده ما نقله الشيخ في الخلاف
من الاجماع على جواز الحيض من النساء في المساجد مع عدم انفكاكهن عن النجاسة غالبا ووافقه في هذه الدعوى المص في
الذكرى ايضا فانه تمسك بالاجماع على جواز دخول الصبيان والحيض من النساء مع عدم انفكاكهم من النجاسة غالبا ومثله
القول في الجنب ايضا لانه في الخلاف ادعى الاجماع فيه ايضا مع وروده في الاخبار ايضا وفي الغالب ايضا عن انفكاكه عن النجاسة
ويؤكده ايضا ما ورد في صلوة المستحاضة في المسجد صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع وفيها وان كان الدم لا يثقب
الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت صلوة بوضوء وقد يقال ان في هذا الخبر تلويح بعدم جواز ادخال النجاسة المتعدية
والله تعالى ثم ان جماعة من الاصحاب منهم المحقق والمص حكموا ايضا لعدم جواز ازالة النجاسة في المسجد وعلله في المعتبر
بان ذلك تعريضها اليها بالتنجيس ومثله في المنتهى ايضا وهذا انما يتم فيما استلزم الازالة فيها تنجيسا فلو وقعت الازالة
في اناء او في كثير فلا يجري فيه ذلك نعم يتجه اطلاق القول به على القول بالمنع من ادخال النجاسة اليها مطلقا واستدل ايضا
في المعتبر بما روي عن كراهة الوضوء من البول والغائط فيها ولا يخفى ضعفه واستقرب المحقق الشيخ على ره عموم المنع وان
كانت الازالة بغسلها في اناء او فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة ولا يخفى

ما فيه فانه على تقدير حمل الحديث على وجوب التجنب من تعدي النجاسة فلا ريب في المنع من الازالة ايضا لاستلزامها الادخال
لا حاجة الى ما ذكره وعلى تقدير عدم الحمل به او حمله على تجنيبها النجس بها فلا يجدي ما ذكره فتامل وقطع تمام الاصحاب كما ذكره في
المدارك القطع بوجوب ازالة النجاسة عن المساجد على الفور ولا يظهر لهم مستند سوى الحديث السابق وقد ظهر حاله فلو لم يكن الحكم
اجماعيا فللتوقف فيه مجال وقال في الذكرى لو كان في المسجد نجاسة ملوثة وجب اخراجها كفاية ولو ادخلها مكلف وجب عليه عينا
الاخراج انتهى وظاهره تخصيص الوجوب الكفائي بما اذا لم يدخلها مكلف فاذا ادخلها مكلف فلا يجب الازالة الا عليه وله وجه لكن
لا يبعد ان يكون ذلك مراعى بامتثاله فلو فرض عدم ازالته لفسق او غيره ولا يمكن جبره عليها عاد الوجوب كفاية والمستفاد من
الحديث السابق كما ذكره الشارح في شرح الارشاد هو وجوبها الكفائي لعموم الخطاب نعم عسى ان يتاكد ذلك على من ادخلها فلو تم
انا وجب على الحصول الازالة واخل بها وصلى مع ضيق الوقت صحت صلوته قطعا وان مع سعته ففيه قولان البطلان بناء على ان الامر
بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي موجب للفساد وعدمه وان اثم بترك الواجب المضيق بناء على عدم ثبوت المقدمتين كما حقق في
الاصول لعموا والظاهر وان كان الاحوط رعاية القول الاول وعدم الاجتزاء بمثل تلك الصلوة بل اعادتها بعد الازالة او مع ضيق
الوقت وقت ضعفها مع حرج وجه فتامل وقال الشارح في شرح الارشاد وهل يأثم في اثناء الصلوة مع سعة الوقت وامكان الازالة ويجب
اخذا من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وان النهي في العبادة يقتضي الفساد وفي المقدمة الاولى منع [illegible] فان الذي يقتضي
الامر بالازالة النهي عنه هو الضد العام الذي هو النقيض لا الخاص كالصلوة فان المعلوم فان النهي هو الكف عن الشيء والكف عن
الامر العام غير موقوف على الامور الخاصة حتى يكون شيء منها متعلق النهي وان كان الضد العام لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة
لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو هو حتى ان المحققين من الاصوليين على ان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان
توقف عليها من باب المقدمة ووجوبها من هذا الباب ليس من نفس الامر انتهى قوله وهل يأثم في اثنائها كذا في ما رايناه من
النسخ والصواب ترك اثنائها [illegible] سهوا [illegible] فان المطلق في النهي الى قوله وان كان الضد العام كلام مختل مشوش لا يظهر منه
المراد اصلا والصواب ان يسقط من البين [illegible] الا انه لا يتحقق الا في ضمنها او اشباه [illegible] فكان النهي
عنه لا يستلزم النهي عما لا ينفك عنه لامكان ان يكون الغرض الكف عن الامر الكلي من حيث هو من غير نظر الى ما يقارنه من خصوصيات
ولا يكون لها جهة توجب المنع عنها اصلا ثم قال لا يخفى ان وجوبه لان الازالة على الفور ينافي وجوب الصلوة مع الوقت لان الوجوبين
ان اجتمعا في وقت واحد مع بقاء الفورية في وجوب الازالة لزم تكليف ما لا يطاق والا خرج الواجب الفوري عن كونه واجبا
فوريا الا ان نقول لا منافاة بين وجوب تقديم بعض الواجبات على بعض وكونه غير شرط في الصحة كما في مناسك منى يوم النحر فان
الترتيب فيها واجب بالاصالة ولو خالف اجزأ ولا امتناع في ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا الامرين مع تضيق احدهما وتوسعة
الاخر وانك ان قدمت المضيق امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع امتثلت واثمت في التقديم فلا يلزم تكليف ما لا
يطاق على هذا التقدير انتهى ولا يخفى ان الظاهر في جوابه ان يقال ان تكليف ما لا يطاق انما يلزم لو كان كل الوجوبين فوريا واما
اذا كان احدهما فوريا والاخر موسعا فليس فيه شائبة ما لا يطاق واما ما ذكره الشارح فليس في مقابله نعم لو اورد انه اذا كان احد
الوجوبين مضيقا فعند امر حتما به في وقت المضيق فلا معنى لوجوب الاخر ايضا فيه ولو موسعا فالجواب ح ما ذكره الشارح وهو ان وجوب
الاخر موسعا فيه انه لو فعله فيه اثم وخرج عن عهدة الواجب الاخر ولا محذور في وجوب شيء مضيقا في وقت والحكم بانه ان لم يات
به فيه واتى بواجب كذا امتثالا وخرج به من عهدة ذلك الواجب واثم بترك هذا الواجب المضيق فكان على الشارح تحقيق
القول بحيث يندفع عنه الاشكال بالكلية فلذا ذكرنا ما ذكرنا فتدبر وقد اعترض المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد على الشارح بوجوه
وهذه عبارته وقد سلم الشارح هنا عدم امكان حصول الضد العام لا الخاص فيلزم النهي عنه لان ما لا يتحقق الحرام الا في ضمنه حرام

ولان

ولان النهي عن الكلي لا يمكن الخروج عنه الا بترك جميع الخصوصيات ولهذا قيل النهي عن الكلي عام فقوله فان الذي يقتضي الى قوله
لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو هو غير جيد لانه على تقدير الامكان ليس ذلك بمطلوب بل المطلوب الاجتناب عن الخصوصيات
كما في سائر المناهي كالزنا ومعلوم عدم التحقق الا في ضمن الخواص وهو ظاهر [illegible] ولو لم يكن من جهة الامر صريحا
فتبطل العبادات الواقعة فيها انتهى وهذا كلام انما يتوجه على ما يستفاد من ظاهر قوله لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة واما على
ما قررنا المراد منه فلا اتجاه له اصلا ثم لا يخفى على نفس [illegible] امكان الكف عن الكلي من حيث هو من اين علم ان ذلك مطلوب بل
المعلوم الاجتناب عن الخصوصيات فالظاهر في الرد عليه ابطال ما ذكره من الامكان وقد ظهر مما ذكره ان الكف عن الكلي لا يمكن
بدون الكف عن جميع الخصوصيات فالامر بالكف عنه امر بالكف عنها اذ لا وجود له الا في ضمنها نعم امكن ان لا يكون للخصوصيات
مدخل في النهي وهو لا يضر بعد ما ثبت ان النهي عن الكلي نهي عن جميع افراده ولو باعتبار تضمنها الكلي فتامل ثم قال [illegible]
سلم وجوب الازالة والخروج منه فوريا حين وجوب الموسعة ومعلوم ح عدم صحة الموسعة ولانه لا يصح مع اتصافها بالوجوب
وانه المجزي المبرء للذمة والمسقط للقضاء ووجوبه في ذلك الوقت الذي وجب فيه الاخر الفوري المنافي له اما يستلزم
التكليف بما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه كذلك لان وقت فعله هل هو مكلف بالاخر ايضا معه في ذلك الوقت اولا والاول
مستلزم للاول والثاني للثاني ودليلهم [illegible] ما يتوقف عليه الواجب اضعف من هذا مع انهما [illegible] به وهو موجود هنا
كما سلمه ايضا انتهى وفيه ان وقت الفعل ايضا حكمه حكم قبل الفعل فكما ان قبل الفعل يحكم بوجوب كل منهما وليس فيه تكليف ما لا يطاق
لتوسعة احدهما وانما يكون ذلك لو كان كل منهما مضيقا فبعد التلبس بالموسع ايضا يقول انه والمضيق كلاهما واجبان لكن احدهما مضيق
والاخر موسع فلو تركه واشتغل بالمضيق فلا اثم عليه وان فعل هذا قبل المضيق خرج عن عهدة هذا التكليف وان اثم بتقديمه وليس
فيه شائبة تكليف ما لا يطاق ولا انه [illegible] الشرع [illegible] قطعه ولم يجز تركه والتلبس بالمضيق كما في الصلوة وبمجرد ذلك لا
يخرج الواجب عن كونه واجبا [illegible] اذا ضاق وقت الصلوة فانه لا ريب ح في وجوب ما كان موسعا وعدم [illegible] بالمضيق
ولا محذور فيه ثم قال وقال ان المحققين من الاصوليين على ان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان توقف عليها
من باب المقدمة ووجوبه من هذا الباب ليس من نفس الامر معلوم ان ليس هنا غرض يتعلق بانه من نفس الامر فقط من دون
انضمام شيء اخر وبالجملة ما يمكن القول به [illegible] عدم الفورية حين فعل الواجب او ارتكاب التكليف بما لا يطاق او جمع
الواجب والحرام في شيء واحد شخصي باعتبارين ونحو ذلك على ما يقول الاصحاب بها انتهى وفيه ان غرض الشارح بيان امكان
ان يكون الغرض الكف عن العام من حيث هو هو ولا يكون الكف عن الخصوصيات مطلوبا [illegible] في توضيح ذلك ان المحققين
ذهبوا الى ان الامر بالعام ليس امرا بالخصوصيات وان توقف عليها من باب المقدمة وكلامه [illegible] يظهر امكان كون الغرض
الكف عن العام دون الخصوصيات واما انه اذا وجب الخصوصيات فلا فرق بين ان يكون وجوبها اصالة او من باب المقدمة
فلا دخل له بما نحن فيه ليس العام واجبا بل حراما والغرض انه يجوز ان يكون الحرام هو اصل العام لا الخصوصيات الا ان
يقال ان غرضه انه اذا كان العام حراما فيكون الكف عنه واجبا والكف عنه يتوقف على الكف عن الخصوصيات فيكون الكف
عنها ايضا واجبا فيكون الخصوصيات محرمة اذ لا فرق بين الواجب باصل الامر او باعتبار المقدمة فاذا وجب ترك الخصوصيات
باي وجه كان يلزم منه حرمتها وفيه بعد ان عدم الفرق مم اذ الاثم كما يثبت الواجب باصل الامر لا يمكن ان يكون حراما والواجب
بالمقدمة يجوز ان يكون حراما فكذا اما وجب الكف عنه باصل الامر يمكن ان يدعي فيه انه لا يمكن ان يكون واجبا وما
وجب الكف عنه من باب المقدمة لا يمتنع تحقق الواجب في ضمنه وان حرم لكونه مستلزما للترك واجب واما انه لا بد
من القول بعدم الفورية حين فعل الواجب او ارتكاب التكليف بما لا يطاق فقد مرت جوابه واما الاحتمال الثالث الذي

ذكره ره هيهنا وصحيح الواجب وان خطاب التكليف والحرام في شيء واحد شخصي فلا يستقيم حمله عليه الا ان المفصلة اذا اصل الامر
الا قولين لازم باعتقاده نفسه كما ذكروا ولا وابقه ان اراد به الجمع بين الواجب والحرام في شيء واحد شخصي وان كان الجمع باعتبار المكلف
فهذا الجمع لازم البتة من دون حاجة الى شرط بل بينه وبين شيء اخر لكن لا نم استحالة مثل ذلك وان اراد به الجمع الذي كان من جهة
الشارع بان اوجب شيئا بعينه باعتبار وحرمه ايضا باعتبار اخر فاستحالته مسلم لكونه تكليفا بما لا يطاق لكن لا نتوهم لزومه
فيما نحن فيه ثم فاده واما النقض فما يناسك يوم النحر وعدم المحذور في قول الشارع اوجبت عليك الامرين مع سبق احدهما وجهة
الاخر وانك ان قدمت المضيق امتثلت بغير اثم وبالعكس امتثلت مع فالجواب بعد التسليم انه محمول على عدم تحريم الموسع في الوقت
فعلا او عدم المنافات كما بين الحلق والذبح او لامكان التوكيل في غيره وبالجملة لا نم ان احدا ذهب الى الصحة في هذه المناسك و
ترك الواجب وتحقق النهي بفعل الموسع مع وجوبه بل لا نم انما ترتب على ترك ذلك مقدما ولو فرض ذلك فلا نم انهم يقولون
بالصحة وح الا ان يقولوا ليس بعبادة محضة فالنهي لا يقتضي فلا يرد نقضا ولو سلم صحة ذلك بعد تسليمه ولا يلزم من الصحة
على فعل وعدم التخصيص وامكان الخلاص من المحذور وحمل الامر على الوقت لا يجمع مع النهي الظهور مثل ان يقول اوجبت عليك
الصلوة وحرمتها عليك في الدار المغصوب ولكن ان فعلتها فيه امتثلت مع الاثم وان فعلتها في غيرها امتثلت بدونه وبالجملة انما
الكلام في البطلان مع ثبوت النهي عن تلك العبادة بعين فعلها ومع ذلك لا شك في استلزام الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص
ولو في الضمن كما قال المص قدس الله روحه وبين في الاصول وسلم الش انتهى ولا تحتج بان نقض الش بمناسك منابا ء
على ما ذهب الشيخ في المبسوط وجمع كثير من الاصحاب من وجوب الترتيب فيها بتقديم الرمي ثم الذبح ثم الحلق وانه لو عكس الترتيب
اثم واجزأ ولا اعادة فما ذكره ره من انه محمول على عدم التحريم الموسع في وقت فعله ان الترتيب بينهما ليس بواجب بل مستحب
كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وجماعة مع بعده من العبادة وان الظ ان هذا لا يراد في ضمن قوله بعد التسليم وما بعده الى
اخر ان يكون سند المنع ما ذهب اليه هؤلاء اذ يظهر منه ان الحكم بعدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة ليس مرتكزا في العقول
والاذهان ولا يلزم ان يكون ذلك مجمعا عليه وان اراد به معنى اخر فليبين حتى ننظر فيه وما ذكره ره من عدم المنافات
او امكان التوكيل ففيه انه ليس سببا وكلام الش على صورة العكس باعتبار المنافات حتى يرد ما ذكره بل على انهم يقولون بمجيء
العكس مع اجزائه فيعلم منه جواز اجتماع الوجوب والحرمة عندهم وايضا كما امكن التوكيل هناك امكن هيهنا ايضا مع زيادة فانه
ان باشر الازالة هيهنا غيره من دون توكيل وهذا لا يقدح في الغرض اذ المقصود بيان الحكم على تقدير وقوع الصلوة
الا ان الازالة وان امكنه الا انه ايضا بالتوكيل ونحوه لكنه لم يفعل وكذا الغرض هيهنا انه عكس الترتيب فاتفق مثلا قبل الذبح فحكم
فيه بالاثم والاجزاء فعدم المنافات بين الذبح والحلق او امكان التوكيل مما لا يصلح للاعتراض واما ما ذكره في ذيل فالجملة
من ترتب الاثم على ترك ذلك مقدما لا على فعل الواجب ففيه ان هذا الاحتمال يجري فيما نحن فيه اذ ربما كان الاثم بترك
الازالة مقدما لا بفعل الصلوة فمن اين يحكم بالنهي عن الصلوة وفسادها وما ذكره ره سلمنا صحته لكنه اه ففيه ان الكم يكفيه انه
مثال وانه كما يجوز التخصيص مما لا وجه له بل لا بد من اقامة دليل عليه لا يجري في صورة التخصيص الا ان يتمسك كما اشير به
بعض كلماته بان الكم من النهي عدم الصحة فلا بد من حمل الامر الوارد به مطلقا على غير صورة النهي صونا من مخالفة هذا الظ
واما مع التخصيص بالصحة فهو تصريح بكون المراد خلاف الظ ولا كلام فيه ح والكلام في دعوى الظهور المذكور وحال قوله
ره مثل ان يقول كانه اراد به ان الصلوة في المكان المغصوب ايضا مورد التخصيص بذلك لكنا حكمنا فيها بالصحة و
انا لم نحكم بها لعدم التخصيص مع ظهور النهي المستفاد من حرمة الغصب في البطلان فكذا الكلام هيهنا لا كلام مع التخصيص
وانما الكلام بالبطلان بدونه ثم هذا الكلام منه في تحقيق الصحة والبطلان في المقام كانه خلط مع ره ان الكلام كان في

اقتضاء

في اقتضاء الامر للنهي عن الضد الخاص كما ترى وهل الشك الا فيه كما صرح به الش في اول كلامه انما الذي لا شك فيه ويظهر
مما بين في الاصول وسلمه الش هو تضمنه النهي عن الضد العام ونقول مع ذلك في الضد الخاص على تقدير لا يصير حجة على
الش فتامل ولما كان تحقيق هذا البحث مما ينفع في كثير من المسائل الفقهية وتعرض له هنا المحققان في هذا المقام اقتفينا
اثرهما وان كان محل تحقيق امثال ذلك هو الاصول **قوله** ان كانت فرشا او جزءا منها المانع من اخراج الوقف عن محله بل
عن الوقفية ولا يجوز ذلك الا في موارد مخصوصة **قوله** استحب اخراجها لانهم استحبوا كنس المساجد واخراج قمامتها لما
فيه من تعظيم شعائر الله وترغيب الناس في ذلك والاحسان اليهم واداء ذلك الى تعظيم المساجد والامن من اخراجها خصوصا يوم
الخميس وليلة الجمعة لرواية عبد الحميد عن ابراهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج
من التراب ما يذر في العين غفر الله له والظ ان الواو بمعنى او والمراد يعني ان فعله يوم الخميس وكذا ليلة الجمعة موجب
لذلك ويحتمل ان يكون ليلة الجمعة بيانا لسابقه وعطفا تفسيريا وان يكون المغفرة مترتبة عليهما وان كان كنس موجبا
للثواب في الجملة وما ذكر فيه من التقليل كانه مبالغة في المحافظة على كنسه وان كان نظيفا او الغرض ان مثل هذا الخبر يترتب
على كنسه ولو عمل هذا القدر القليل فلا ينبغي اهماله ولا ان يترك قليله لفعل الكثير بل انه يقبل اليسير ويعفو عن الكثير ثم
ان جماعة من الاصحاب كالمحقق في المعتبر وصرف المنتهى حكموا بكراهة اخراج الحصى لرواية وهب ابن وهب عن جعفر عن ابيه
قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح وينبغي حمل كلامهم على نحو مثل هذا المقرر
البسير في الوقت او يحمل الحصاة المكروهة اخراجها على ما لا يكون من فرش المسجد واجزائه بل ما يلقى في المساجد تعبدا او
لدفع الوحل ونحوه وما اما الحصى تفرقوا القاء فيه ويعبر فيه العلم بذلك او يكتفي باحتمال ان يكون كذلك او على ما كانت في القمامة
واستثنى من استحباب اخراج القمامة ما كان فيها من الحصاة والمص ره في الذكرى جعل ترك اخراج الحصى سنة الرواية
ثم قال وحمله بعض الاصحاب من المحرم الطاهر الامر بالرد فتامل **قوله** ومثلها اي الحصى القمامة **قوله** فيعاد وجوبا
اليها كان فيه ضربا من الاستخدام فان مرجع الضمير هو المساجد باعتبار بعض افرادها وهو ما اخرج منه الحصى والمذكور
بالاسم الظ جميعها ثم ما ذكره من التفصيل يتجه على القول بتحريم الاخراج بناء على ما فرضه من كون الحصى فرشا او جزءا منها
واما على القول بكراهة الاخراج وتوجيهه باحد ما ذكرنا من الوجوه فيستحب الفعل والظ انه يكفي من النقل الى مسجد اخر مطلقا
كما هو في الرواية **قوله** او الوجه الثاني باعتبار كثرة المصلين وفيه او استيلاء الخراب عليه بخلاف الاول او الاستيلاء
الخراب على الاول ويعذر تعميره على ما صرح به **قوله** ويكره تعليتها علوه بالاقتداء بالنبي ص فقد روي ان مسجده ص
كان قامة وبالتحرز من الاطلاع على عورات الجار ودين له **قوله** والبصاق فيها لما فيه لشمول مستند رواية غياث ابن
ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه ورواية السكوني عن جعفر عن
ابيه عن ابائه ع قال من دفن نخامة المسجد لقي الله يوم القيامة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه وفي رواية عبد الله بن
سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته وفي العقيبة وراي
ع نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته وقال المص ع
وهذا يفتح ابوابا كثيرة وابن طاب على ما في النهاية نوع من انواع تمر المدينة منسوب الى ابن طاب رجل من اهلها وفي بعض
النسخ ارطاب على ان يكون جمع رطب وكانه سهو وبازاء هذه الروايات روايات اخر تدل على عدم المنع كصحيحة
علي بن مهزيار على ما في في وبعض نسخ يب او محمد ابن علي بن مهزيار على ما في نسخ يب قال رايت ابا جعفر الثاني ع تفل
في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت

له الرجل يكون في المسجد في الصلوة فيريد ان يبصق فقال عن يساره وان كان في غير الصلوة فلا يبصق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه و
شماله ورواية عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابو جعفر ع يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله
وخلفه على الحصى ولا يغطيه ولعل العمل بالروايات الاول كما فعله الاصحاب اجود ويمكن حمل هذه على بيان الجواز لكن في دلالة
على ما في رواية عبد الله بن سنان اشكال لعدم صحة الرواية باعتبار عدم توثيق ابي اسحق النهاوندي في سنده مع ما في الروض احتمال
الجرة والاحوط فيه ان لا يتركها الا مع علم وصولها الى فضاء النخع والله تعالى يعلم — ورفع الصوت لمنافاته الخشوع المصلي الملائم
في المساجد والمنهية في مرسلة علي بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله ع جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين
والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت قوله وقتل القمل ستره في الذكرى الى الجماعة قال في المدارك ولا باس به
لان فيه استقذارا تكرهه النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله قوله وبري النبل النبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد
لها من لفظها وقد جمعوها على نبال وانبال كذا في الصحاح وبريها نحتها قوله وخصه بالتخصيص الخبر وهي صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك ويستفاد من التعليل كراهة
جميع الصنايع وكانه لهذا احتمل المص ره كون بري النبل ثم اغتفر عمل الصنايع مطلقا وينبغي حمل الشرح على ما ذكرنا وان كان ظاهره وورود
الخبر بعمل الصنايع مطلقا وفي خصوص بري النبل ايضا هذا وفي التهذيب الحلبي وحسنة في باب فان في سنن هاهنا محمد بن عدي الى
احمد وحسنه بابراهيم بن هاشم في فهو من ابي عبد الله ع قال سالته ايعلق الرجل السلاح في المسجد فقال نعم واما في المسجد الاكبر
فلا فان جدي نهى رجلا يبري مشقصا في المسجد السلاح يعني الة الحرب مطلقا والحديد ايضا او خصوص السيف والقوس بلا
وتر وكان المراد بتعليقه تعليقه على جبل وخشب ونحوها للعرض على البيع ونحوه او تعليقه على نفسه اي التسلح به ويحتمل ان يكون تعليق
من باب الافعال من علق القوس جعل لها علاقة والمشقص كمنبر نصل عريض او سهم فيه ذلك النصل والمراد هيهنا السهم الذي يعمله
والمراد بالمسجد في اخر الخبر المسجد الاكبر اي المسجد الحرام او المسجد الاعظم في كل بلد وكان سبب تعليله ع على ما عمله من ابي النهي
عن بري المشقص كان باعتبار كراهة التعريض فيه للصلاح مطلقا من غير اختصاص ببري المشقص وعلى هذا فيفاد هذا الخبر
اختصاص كراهة بري النبل بالمسجد الاكبر ويمكن حمله على زيادة الكراهة فيه جمعا بينه وبين ما للخبر الاول من عموم الحكم كما
استفاد من تعليله والله تعالى يعلم قوله وتمكين المجانين والصبيان المستند فيه رواية ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمة في
بحث البصاق وكذا مرسلة علي بن اسباط المتقدمة انفا وانفاذ الاحكام مستنده ايضا المرسلة السابقة قوله بجامع الكوفة
خارج فيجب تخصيص الكراهة بما عدا المعصوم ولعل وجهه احتمال الخطاء في الحكم في غير المعصوم فالاولى التجنب عنه في المساجد
لشرفها الخلاف في ذلك في المعصوم قوله او مخصوص بما فيه جدال ونقل القول به عن الراوندي قوله ولعله بالاخير بناء على
ما علم من طريقه صلوات الله عليه من الاشتغال بالعبادة في الاكثر لا سيما في المسجد قوله منافية لحامل على الثلاثة الاخيرة
الا الحكم من المتهمة انها كانت معدة للقضاء لا انه اتفق فيها اما مطلقا كما ذكر في الوجه الثاني او بعد الخلو عنها للعبادة
كما في الوجه الثالث اللهم الا ان يكون قضاؤه فيها اقضاء غريبا فاشتهر لذلك لكن الشهرة بالقضاء المعكس شاهد ذلك و
فلما تنفك الاعاي من الجدال والخصوصية وهذا وجه منافية للاول فالاظهر هو التخصيص بغير المعصوم كما ذكرنا اولا و
ذهب الشيخ في الخلاف وابن ادريس الى عدم كراهته مطلقا واستقربه العلامة في المختلف واستدل عليه بان الحكم طاعة
فلا باس بايقاعه في المساجد الموضوعة للطاعات وبفعل امير المؤمنين ع وقضاؤه في جامع الكوفة بين الناس حتى ان دكة
القضاء مشهورة الى الان واجاب عن الرواية الاولى بالطعن في السند واحتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كا
الحبس على الحقوق والملازمة عليها في المساجد واستحسنه صاحب المدارك وهو لا يخ عن وجه لكن الرواية مع ضعفها كانها

تنفض

تنفض تجبر على الكراهة مع حملها على ما ذكر لا يخ عن بعد فالاظهر حملها على ظاهرها واستثناء المعصوم جمعا بين الادلة ويمكن
ان يكون السر في الكراهة في المسجد مع كونه طاعة ما اشرنا اليه من احتمال الخطاء فيه فلا بعد في كراهته في المسجد واستحبابه كونه
ذكره فيه اظهارا لذلك واعترافا به والله يعلم قوله انشاد او نشدانا قال في الصحاح نشدت الضالة انشدها نشدة ونشدانا
اي طلبتها وانشدتها اي عرفتها وقال في الغريبين في الحديث لا تحل لقطتها الا لمنشد قال ابو عبيدة المعروف قال والطالب ناشد
يقال نشدت الضالة انشدها نشدانا فاذا عرفتها قلت انشدتها وقال الشارح في شرح الارشاد وتعريف الضوال وهو انشادها و
كذا يكره نشدانها وهو طلبها والسؤال عنها انتهى ومنه يعرف ان المعروف من التعريف هو الانشاد لا النشدان لكن كانه يمكن
حمله على ما يعمهما كما فعله الشارح ره هنا اي تعريفها الطالب صاحبها او للاستعلام عنها لعله يخبر لصاحبها هذا والحكم بكراهة الامرين
في المسجد للرواية السابقة فان الضالة فيها يحتمل الوجهين وان كان الظ منها الانشاد وورد في الفقيه ان النبي ص
سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت وهو صريح في النشدان والتعليل فيه يجري
في الانشاد ايضا قوله او انشاد الشعر قال في القاموس وانشد الشعر قرأه وقال في الغريبين وانما قيل للطالب اي للطالب
الضالة ناشد لرفعه صوته بالطلب والنشيد رفع الصوت ومنه انشاد الشعر انما هو رفع الصوت به انتهى وظ كلام الاصحاب
عدم اعتبارهم رفع الصوت به انتهى وظ كلام الاصحاب عدم اعتبارهم رفع الصوت فيه الى بل كراهة مطلق قرائته لنهي
النبي ص ما وقفت عليه في هذا الباب هو صحيحة يعني عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم وكانه الجعفري الهاشمي
الذي من اصحاب السجاد ع وحاله غير معلوم الا ان يكون هو جعفر بن ابراهيم بن محمد من اولاد جعفر الطيار الذي ذكره
في اصحاب الصادق ع كما ظنه بعض اهل الرجال فيكون ثقة لكنها لا يخ عن بعد عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه
ينشد الشعر في المساجد فقولوا له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقران فكان مراد الشارح بالنهي هو النهي المستفاد من الامر
المذكور لا النهي الصريح كما هو ظ كلامه قوله فض الله فاه الفض بالفاء والضاد المعجمة الكسر للتفرقة وفاك فاتم الكتاب
كذا في القاموس قوله وروي نفي الباس عنه وهو رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الشعر ايصلح ان ينشد
في المسجد فقال لا باس وسالته عن الضالة ايصلح ان تنشد في المسجد قال لا باس قوله على بعض منه لا يخفى عن قولهم ع في
رواية للنعمين سمعتموه ينشد الشعر في المساجد لا يخ عن الهوى فيمن كان دابه ودينه ذلك كبعض المداحين الذين اتخذوا ذلك
صنعة ويمكن اعتبار رفع الصوت ايضا فيه وكانه هو دابهم وعلى هذا فلا يدل على كراهة مطلق انشاده سيما ما اشتمل على حكمة و
منفعة او ما يجب لكونه مدحا او مرثية او نحوهما ومن عاصر زماننا من المتفضلة من حمل الشعر على ما فيه تخييل ويقرب لا الكلام الموزون
زون ولا يخفى بعده قوله وليس ببعيد وفي شرح الارشاد لم يفصل باقتصار من الذكرى وبعض الاصحاب والعلو فيه منع وقوته
لا سيما في الكراهة ومن سمعتموه في الخبر عام وحكمه على من في عصره حكمه على غيرهم وكون كل عبادة لا تكره في المسجد في
حيز المنع فان انفاذ الاحكام واقامة الحدود من افضل العبادات وتعريف الضالة اما واجبا ومندوب وكثير من المكروهات
في المسجد يمكن كونها عبادة واجبة او مندوبة على بعض الوجوه مع الاجماع على كراهتها وينبه على ذلك قوله ع انما نصبت المساجد
للقران ولم يقل ع للعبادة انتهى وقد عرفت ان دلالة الحديث على العموم غير ظ وقوله ع انما نصبت المساجد للقران يمكن
ان يكون التخصيص بالقران باعتبار ان الغرض ان اكثار القراءة على طريقة من ذكرناه من المداحين وامثالهم لا يصلح في
المساجد للقران لا لتخصيص من جملة العبادات مطلقا واصل وضع المساجد للصلوة الا ان يجعل القران شاملا لها وبالجملة
ما ذكره هيهنا من نفي البعد من التخصيص كانه اقرب ويؤكد ذلك ويقويه حسنة علي بن يقطين في التهذيب قال
سالت ابا الحسن ع عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس

منه به والله تعالى يعلم قوله للنهي عن ذلك كذا ذكره المصنف ايضا في الذكرى وانا الى الآن لم اقف على رواية مشتملة عليه ولكن يكفي بهما
شهيد بن قوله ونكره الصلاة في الحمام المستند فيه رواية عن عبد الله بن فضل عمن حدثه عن ابي عبد الله ع ورواه في الفقيه
ايضا مرسلا عن ابي عبد الله ع عشرة مواضع لا تصلي فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل و
معاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج وقد ورد النهي عن الصلاة في الحمام في اخبار العامة ايضا وقد سبق وفي صحيحة الفقيه
عن علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع انه سال عن الصلاة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس ومثله موثقة
عن عمار عن ابي عبد الله ع ووجه الجمع حمل الاول على الكراهة والخبرين على الجواز كما فعله الاصحاب ويمكن تخصيص الاول
بما اذا لم يكن نظيفا كما يرشد به الاخيران واما حملهما على المسلخ كما فعله المصنف وقال الشيخ فبعيد ونقل عن ابي الصلاح انه منع
من الصلاة في الحمام وتردد في الفساد وهو ضعيف جدا قوله وهو البيت المخصوص الذي يغتسل فيه قلت الظاهر من الحمام
جميع بيوته الحارة والتخصيص بالبيت الذي يغتسل فيه لا يظهر له وجه الا ان لا يكون غرض الشارح ايضا التخصيص به بل يكون
بناء كلامه على ما لعله كان المتعارف في زمانه وبلاده من الحمامات التي لا يكون لها الا بيت حار واحد يغتسل فيه ومع فرضه
انما هو اخراج المسلخ وغيره من البيوت الباردة هذا اما المسلخ ونحوه من البيوت ففيه اشكال والظاهر عدم الكراهة فيه وبه جزم
ابن ادريس في السرائر وجزم مره في القواعد واحتمل في التذكرة كراهة المسلخ ايضا وبنى الاحتمال على علة النهي فان كانت
كونه مظنة النجاسة لم يكره وان كانت كشف العورة فيكون ماوى الشياطين كره قال في المدارك وهو مبني على ضعيف لجواز ان لا
يكون الحكم معللا او يكون العلة غير ما ذكر انتهى ولا يخفى ما في التجويز الاول على انه قل ما لا تعلل واما سطح الحمام فالظاهر انه ليس منه
وقد صرح به في المنتهى والمدارك ثم قلت بعد ما كتبت الحاشية رايت انه ذكر في شرح الارشاد ان المراد بالحمام موضع الاغتسال
لان اشتقاقه من الحميم وهو الماء الحار التي يغتسل به ولا يتعدى الكراهة الى المسلخ وقريب منه في شرح الشرايع ايضا ولا يخفى
ان الحميم على ما ذكره في الصحاح وغيره وهو الماء الحار والعرق ايضا واشتقاق الحمام من كل منهما ممكن وعلى التقديرين ايضا
شمول الحمام لجميع بيوته الداخلة الحارة كما في العرف لا خصوص موضع الاغتسال وكون الاستحمام في الاصل بمعنى الاغتسال
بالماء الحار او مطلقا على ما قالوا لا يقتضي تخصيص الحمام بموضع الاغتسال وهو ظاهر بل لو اختص به لغة ايضا فلا يبعد القول
بالتعميم بناء على العرف والظاهر ان مراد الشارح ره ايضا بموضع الاغتسال هو البيوت الحارة الداخلة جميعا بناء على ما كان
الشايع عندهم من الغسل الترتيبي في اي موضع اتفق من غير ان يعد بيت خاص له كما هو المتعارف في بلادنا ويؤيد هذا
انه جعل مقابل ذلك المسلخ وحكم بعدم تعدي اليه لكن كلامه ههنا خال عن هذا التاويل فتامل قوله وبيوت
الغائط وفي المقنعة ولا يجوز الصلاة في بيوت الغائط ويمكن حمله على الكراهة كما هو المشهور ولان الملائكة لا تدخل بيتا
فيه نجاسة وقد ذلك في رواية محمد بن مروان المتقدمة في بحث كراهة الصلاة في الثوب ذي التماثيل قوله هذا اولى
ان كان المراد ببيوت الغائط هي المعدة لذلك كما ذكر في المدارك فوجه الاولوية فيها ظاهر وان كان المراد كل بيت فيه غائط كما
يظهر من شرح الارشاد فوجه الاولوية ان الغائط افحش من البول فاذا كره في بيت فيه بول ففي الغائط بطريق
اولى والمنع فيه مجال كيف وقد قيل بوجوب الغسل مرتين في البول دون غيره واختاره الشارح كما سبق نعم يمكن
الاستدلال عليه بما رواه الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم في الصلاة فارى قدامي في القبلة العذرة
فقال تنح عنها ما استطعت ولا تصل على الجواد ولعل الشارح اشار بقوله للنهي عنه الى ما يستفاد من هذا الخبر والظاهر
نقله عنه فلا باس من الكتب المتداولة ثم في استفادة عموم الكراهة منها منا قشة انما الامر بالتنحي عما كان من العذرة التي
كانت قدام المصلي في القبلة لا مطلقا الا ان يقال احتمال الخبر للاطلاق يكفي للحكم باطلاق الكراهة تسامحا ولو تم

الترك هنا وقال المصنف في الذكرى وخامسها اي المكروهات ان النجاسة الظاهرة كالعذرة لرواية الفضيل بن يسار تنح عنها ما استطعت
وكذا الغائط بين من بالوعة البول مرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر وكذا في بيوت الغائط للنطقة بمحتوى الخبر انتهى وظاهره ان المراد
بمحتوى الخبر هو اصل الخبر الذي ذكرها ولا انهما بالمحتوى اي القياس بطريق الاولى على ما هو مصطلحهم فيه على ما ذكره
كما ترى ويمكن ان يكون للخبر هو ما اشار اليه الشارح من حديث الملائكة بل لا يبعد ان يكون غرض الشارح هنا الكشف عما في الذكرى ايضا
ح فدعوى دلالته ما بالمحتوى كدعوى الاولوية التي ادعاها الشارح ههنا وقد عرفت حالها والله تعالى يعلم قوله بيوت النار لكل تشبه
بعابديها قال له الاصحاب كذا في شرح الارشاد ولا يخفى ضعف التعويل ونقل عن ابي الصلاح عدم حل الصلاة فيها وتردده في
الفساد وهو ضعيف وزاد في تعليل الحكم بالفساد وهي المعدة لاضرامها فيه وان لم يكن بيوتات عبادة مما يجوز ان ما عكس ابده من التعليل
في الجميع واحتمل في المدارك اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست موضع الرحمة فلا يصلح لعبادة الله تعالى نعم انه
لم يعتبر بالكراهة وجود النار فيها حال الصلاة بل يكفي مجرد كونها معدة لاضرامها فيها وان لم يوجد وقت الصلاة كما صرح به في
شرح الارشاد والجريان التعليل قوله كالاتون والفرن والاتون كتنور وقد يخفف دار الحمام والحصاص ونحوه مشددة
الصاد وعجر والفرن بالضم مخبز يخبز فيه القرص خبز غليظ منسوب كل ذلك في القاموس قوله لا ما وجد فيه نار
نعم انما يكره فيه اذا كانت النار في قبلته كما سيجيء قوله وبيوت المجوس للخبر وهي صحيحة عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل وهذه الرواية في
ايضا من عبد الله بن سنان فيه اخر لا باس به غير ان فيه محمد بن عيسى عن يونس ومتنها هكذا سالت ابا عبد الله ع
عن الصلاة في البيع والكنائس فقال رش وصل قال وسالته عن بيوت المجوس فقال رشها وصل وموثقة ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله ع عن الصلاة في بيوت المجوس فقال رش وصل وعن سلار في المراسم بيوت المجوس مما لا يجوز الصلاة فيه
بل ابطل وهو ضعيف قوله ولعدم انفكاكها من النجاسة هذا انما يفيد الكراهة اذا صلى على ارضها او على ما فرش فيها
من الحصر والبواري او مع مباشرة شيء منها برطوبة قوله ويزول الكراهة برشه قد سبق فيما نقلناه من الاخبار ما يدل
عليه في والشيخ ره في ئة والنهاية اعتبر الجفاف بعد الرش ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه سوى احتمال في بعض الاخبار
سيشير اليه في بحث المرابض لكن لا باس باتباعه خروجا عما فيه من الخلاف ان قلنا بحجيته قوله وهي مبارك الابل عند
الماء للشرب مرة ثانية كما قال في الصحاح الاعطان والمعاطن مبارك الماء عند الماء لتشرب عللا بعد نهل والعلل الشرب
الثاني والنهل الشرب الاول وذكر في المنتهى ان الفقهاء جعلوها اعم من ذلك وهي مبارك الابل مطلقا التي تاوي اليها ويدل
عليه ما تقدم من التعليل بكونها من الشياطين انتهى والتعليل في الرواية العامة كما سنذكره وكلام بعض اهل اللغة ايضا يوافق
ما ذكروه من التعميم قال في القاموس العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض ثم انه لا شك في الكراهة حصول الابل بل
يكره وان كانت غائبة كما صرح في شرح الارشاد لصدق المعطن مع الغيبة والرواية قد تضمنت ذلك كذا في شرح الارشاد
واراد بالرواية الرواية العامية التي سننقلها اولا فانه لم ينقل رواية غيرها وفي استفادها بما ذكره تامل اذ ليس فيها الا التعليل
بانها جن من جن ولا اشعار فيه باختصاص الكراهة بحال الحضور بها انه يكفي فيها كونها ماوى الجن وان لم يكن فيه بالفعل فتامل و
مستند الحكم صحيحة الحلبي في الفقيه وحسنة بابراهيم بن هاشم في في عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلاة في مرابض
الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل الحديث و
صحيحة محمد ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلاة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه
وانضحه وصل ولا باس بالصلاة في مرابض الغنم وورد العامة عن عبد الله بن معقل عن النبي ص انه قال اذا ادركتكم الصلوة

التعليل

والنم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها كيف تشمخ بانفها وعن البراء قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لا تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين ونقل عن ابي الصلاح انه ذهب الى عدم جواز الصلوة فيها وكذا في مرابض
الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وتنظر في فسادها فالجميع والمصنف ره ايضا في المقنعة عد الاعطان مما لا يجوز
الصلوة فيه ولا يبعد ان يكون مراده التاكيد في الكراهة وكيفما كان فالمعتمد ما هو المشهور للعمومات الدالة على كون الارض
مسجدا الا ما اخرجه الدليل والنهي لا تصريح في الرواية الاولى والمفهوم من الثانية كما مر لا تصلح حجة للمنع لشيوع النواهي
التنزيهية في امثال هذا المقام مع ان التعليلين على تقديم الخوف على المتاع ايضا ربما يشعر بها وايضا الروث والنضح في الروايات
يشعر بان النهي عن المنع باعتبار النجاسة وقد ثبت عدم نجاسة ابوالها وارواثها فيعلم ان المنع للكراهة لا للفساد انتهى والله تعالى
يعلم قوله ومجرى الماء المستند فيه مرسلة عبد الله بن الفضيل المتقدمة في بحث الحمام قوله وان لم يكن فيه ماء لصدق
المجرى بمجرد كونه معدا للجريان ولانه قد ذكر في الرواية مجرى الماء بعد ان ذكر الماء ايضا فعلم ان المراد ما ذكره ثم ان كون العلة
سلب الخشوع باعتبار عدم الامن من هجوم الماء عليه وان كان مناسبا فالظاهر الكراهة ولو مع ان امن عادة من هجومه فتأمل
قوله والسبخة المستند فيه مرسلة عبد الله بن الفضل المتقدمة وفي الفقيه وفي رواية الحلبي المتقدمة في الاعطان قال
وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية وروي في يب ايضا في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عم قال سالته عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا باس
فالظاهر تقييد الكراهة بما في الروايتين من عدم استوائها اي الاستواء التام اذ لو لم تستو بقدر ما لا يمكن اقل الواجب من وضع
الجبهة فلا تصح الصلوة الا ان يحمل الكراهة في الاخبار على الحرمة هذا واما موثقة سماعة قال سالته عن الصلوة في السباخ
فقال لا باس فيحمل على الجواز وعلى ما اذا كان موضع الجبهة مستويا قوله او كبريتها وهي الارض ذات السباخ ذكر الخليل في العين
ان ارض السبخة بفتح الباء فاما اذا كان نعتا للارض كقولك الارض السبخة فبكسر الباء ووجه ما اشار اليه الشارح ره قوله وقرى
النمل المستند فيه ايضا مرسلة عبد الله المتقدمة ولعدم انفكاك المصلي من اذاها وقيل بعضها كذا في شرح الارشاد
قوله وفي الثلج مستنده ايضا المرسلة السابقة واحتج في المدارك برواية الفقيه وفي عن داود الصرمي قال سالت
ابا الحسن عم قلت اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع فيه من الثلج فقال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا
تسجد وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وفي حديث اخر اسجد على ثوبك وهو انما يتم لو حمل السجود على الثلج على الصلوة
عليه واما اذا حمل على نفس السجود عليه كما هو ظاهره وظاهر الحديث الاخر فلا يصلح سندا للحكم فيه بل يكون مفاده عدم
جواز السجود على الثلج الا عند الضرورة ويكون مفاد الحديث الاخر انه عند الاضطرار ايضا يسجد على ثوبه لا الثلج فتامل
اتابد فيها فلذا اي لا يجوز او لا كراهة لعدم جوازها مع الاختيار قوله وبين المقابر المستند فيه مرسلة
عبد الله بن الفضل السابقة وموثقة عمار عن ابي عبد الله قال سالت عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا
ان يجعل بينه وبين القبور في قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع
عن يساره ثم يصلي ان شاء وانما حكموا بالكراهة دون عدم الجواز كما ورد في هذه الرواية لان هاتين الروايتين مع
عدم صحة سندهما لا تصلحان حجة للقول بالتحريم وتخصيص العمومات على انه قد ورد بالخصوص رواية صحيحة علي بن
يقطين في يب قال سالت ابا الحسن الماضي عم عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس به وفيما في مراسيل سلار من
عد المقابر مما لا يجوز الصلوة فيه بل يفسد ضعيف جدا قوله واليها ولو قيل القول بكراهة الصلوة الى القبور والقبر
هو المشهور بين الاصحاب وقال المفيد ره في المقنعة ولا يجوز الصلوة الى شيء من القبور ويكون بين الانسان

وبينه

وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وقد روي انه لا باس بالصلوة الى القبلة فيها قبر امام والاصل ما قلناه
وظاهره على القول بالحرمة ويمكن حمله على تاكد الكراهة وقال في الفقيه واما القبور فلا يجوز ان تتخذ قبلة ولا مسجدا ولا
باس بالصلوة بين خللها ما لم يتخذ شيء منها قبلة والمستحب ان يكون بين المصلي وبين القبور عشرة اذرع من كل جانب وهو
ايضا كلام المفيد ونقل عن ابي الصلاح انه قال لا يجوز التوجه الى النار والسلاح المشهور والنجاسة الظاهرة والمصحف المنشور
والقبور ولنا في فساد الصلوة مع التوجه الى شيء من ذلك نظر انتهى وهو صريح في التحريم ومستند المنع رواية معمر بن خلاد
عن الرضا عم قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة وفي سندها معاوية بن حكيم وهو وان ذكر النجاشي انه
ثقة جليل لكن قال الكشي انه فطحي كما في شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ره فعده صحيحا محل تامل ثم ان مفهومه ثبوت الباس
اذا اتخذ القبر قبلة والباس اعم من التحريم فالقول بالتحريم مستندا اليه ضعيف جدا ثم كون اتخاذ القبر قبلة بمعنى التوجه
اليه مطلقا غير ظاهر بل يحتمل ان يكون المراد ان يعتقد كونه قبلة يجب التوجه اليه انما كان بدلا من الكعبة او مخيرا بينهما ولو سلم
ففي دلالته على عموم الباس ايضا الى القبر تامل فان مفهومه ثبوت الباس في الصلوة بين المقابر الا اذا اتخذ القبر قبلة لا في الصلوة
الى القبر مطلقا لكن لا باس بالقول بالاطلاق في الكراهة تبعا للاصحاب ولاحتمال الرواية لهذا واما الرواية التي اشار اليها المفيد ره
في الصلوة الى قبر الامام فهي على ما نقله الشيخ في يب محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه اساله عن الرجل يزور قبور
الائمة عم هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم
عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت اما السجود
على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا
يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ولا يخفى ان هذه الرواية لمطابقتها للاصل والعمومات
مع كونها اقوى سندا كما سيظهر اولى بالعمل ورواية معمر لا تنهض حجة لجعل الاصل عدم جواز الصلوة الى القبر كما فعله واشار
اليه المفيد بقوله والاصل ما قلناه اي عدم الجواز الا ان يكون لهم عليه حجة اخرى لم نطلع عليها وقال المحقق ره في
المعتبر بعد ما نقل عن المفيد انه روي انه لا باس الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قلناه ولا ريب عن اطراح هذه الرواية
لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها انتهى والرواية ان كانت هي ما في يب ونقلناها فلم يظهر لي شيء مما ذكره اما
الضعف فسندها في يب هكذا محمد بن احمد بن داود عن ابيه قال حدثنا محمد بن عبد الله الحميري اما محمد فقال في الخلاصة
انه شيخ الطائفة وعالمها وشيخ القميين في وقته وفقيههم حكى ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله انه لم ير احدا احفظ منه
ولا افقه ولا اعرف بالحديث واما ابوه احمد فقال النجاشي انه كان ثقة كثير الحديث صحب علي بن بابويه ولكنا بالنوا در
وفي الخلاصة كان ثقة كثير الفوائد واما محمد بن عبد الله الحميري ففي الخلاصة انه كان ثقة وجها كاتب صاحب الامر عم
وساله مسائل في ابواب الشريعة بقي انه لم ينقل الشيخ في يب والاستبصار سنده الى محمد ولا ضير فيه اذ لا ريب ان كتابه
كان عند الشيخ ومع هذا فقد ذكر في الفهرست انه اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن
عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عنه وبعد هذا فلا يظهر لي وجه للضعف اصلا واما الشذوذ فلم يذكر المحقق معناه حتى ننظر
فيه واما اضطراب لفظها فلم يظهر لي وقد نقلناها بلفظها فانظر فيها لعله يظهر لك شيء هذا واما ما في الفقيه من انه
قال النبي ص لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فيمكن
حمل اتخاذ القبر قبلة كذا على ما اشرنا اليه سابقا من اتخاذه قبلة يتوجه اليه ايا ما كان فلا ينافي تلك الرواية مع ضعفها
بالارسال واما اتخاذه مسجدا فالظاهر ان المراد به ان يضع الجبهة عليه كما ورد المنع عنه في تلك الرواية ايضا فتامل

قوله الا بحائل وعنزة او ارتفاع الكراهة او التحريم بالحائل او البعد مقطوع به في كلام الاصحاب ولم اقف على مستند لهم في
الحائل ويحتمل بما ذكروه نعم لو كان حائل لا يرى معه في الصلوة الى القبر فلا ريب في انتفاء المنع واما مثل العنزة ونحوها
فيشكل الحكم برفعه بعد تحقيق اصله نعم لا يبعد القول به بناء على ضعف احتجاجهم على الاصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق او المشهور
وهو فيما اذا كان بدون الحائل على ما ذكروا فتامل قوله وهي العصا في اسفلها حديد كذا في الذكرى وزاد والاولى بلوغها ذراعا
قال الجعفي والفاضل وزاد فاراد انتهى وفي الصحاح انها اطول من العصا واقصر من الرمح وانت تعلم ان الاكتفاء بالعنزة ونحوها
انما ورد في الروايات في السترة التي يستحب وضعها بين يدي المصلي واما ههنا فلم اقف على مستنده واستنباطه هذا من ذلك مشكل كما ترى
فتامل قوله مركوزة او معترضة صغيرة عنزة قال في الذكرى في بحث السترة ويجزي القاء عصى عرضا اذا لم يمكن نصبها لانه اولى من الخط
انتهى وظاهر كلامه ههنا التخيير بدون ترتيب قوله او بعد عشر اذرع المستند فيه موثقة عمار المتقدمة قوله ولو كانت
القبور خلفه او مع احد جانبيه فلا كراهة اذ المستفاد من الروايتين السابقتين انما هو كراهة الصلوة بين القبور والمتبادر منه
ولو كانت خلفه او مع احد جانبيه فلا دليل على كراهته وهذا لا ينافي انه اذا صلى بين القبور اعتبر بعد عشرة اذرع من
جميع الجوانب كما ورد في الموثقة اذ لا بعد في اختصاص ذلك بجانب بعينه وعلى هذا فاندفع ما يتراءى من المخالفة بين كلامه ههنا
وبين ما ذكره في شرح الشرايع ان البعد بعشرة اذرع معتبر من جميع الجوانب فلا يكفي كون القبر خلف المصلي خلف المصلي
من دون البعد اذ يمكن تخصيص كلامه هناك بما اذا صلى بين قبور فلا ينافي ما ذكره ههنا لكن بقي انه ههنا حكم ايضا بانه اذا
كانت القبور فلا ينافي ما ذكره ههنا لكن بقي انه ههنا حكم ايضا بانه اذا كانت القبور مع احد الجانبين فلا كراهة و
قال في شرح الشرايع بعد قول مصنفه وبين المقابر لا فرق في الكراهة بين الصلوة بينها واليها ولا بين القبر والقبرين
وما زاد وان لم يصدق المقبرة في الواحد ولا يخفى ما بينهما من التدافع ومنه يظهر ان بناء ما نقلناه منه اولا ايضا ليس على ما
ذكرنا من التخصيص بل على ما ظاهره من الاطلاق وكيفما كان فالمتجه ما ذكره ههنا كما يظهر مما تلونا عليك نعم ما ذكره هناك
من عدم الفرق بين القبر والقبرين فانه انما يتجه في صورة الصلوة الى القبر نظرا الى مستندهم في الحكم فتامل قوله وفي
الطريق المستند فيه موثقة عبد الله بن الفضل المتقدمة المشتملة على المواضع العشرة التي لا تصلي فيها اذ احدها بيان
الطرق ورواية الفضل بن يسار المتقدمة في بحث بيوت الغائط اذ فيها لا على الجواد وحسنة الحلبي بابراهيم عن ابي
عبد الله المتقدمة في الاعطان اذ فيها على ما في يب وصحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الصلوة كذا في ظهر الطريق فقال
لا باس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها وليس هذا في الفقيه وفي صحيحة معاوية
عمار عن ابي عبد الله ع وفي اخرها قال لا باس بان تصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان تصلي في الجواد
وصحيحة ايوب بن نوح عن ابي الحسن الاخير ع قال قلت له تحضر الصلوة والرجل بالبيداء قال تنحى عن الجواد يمنة ويسرة و
تصلي وسالت ابا عبد الله عن الصلوة في السفر فقال لا تصلي على الجادة واعتزل على جانبيها ورواية محمد بن الفضيل
قال قال الرضا ع كل طريق يوطا ويتطرق وكانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة
ويسرة وموثقة الحسن بن جهم عن ابي الحسن الرضا قال كل طريق يوطا فلا تصل عليه قال قلت انه قد روي عن جدك
ان الصلوة على الظواهر لا باس قال ذلك ربما سايرني عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه الضيعة قال
فان خاف فليصل ولا يخفى ان مفاد اكثر تلك الروايات اختصاص الكراهة بالجواد اي العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها على
ما في شرح الارشاد والمدارك ومقتضى ذلك عدم الكراهة في طريق لا يتعدد جادة وايضا مفاد رواية الحلبي ومعاوية
اختصاص الكراهة في الجواد بما يتخفضها الا ما يقع مرتفعا من البين بل مفادها عدم طلق في الجواد على ما ينبغي في البين

مرتفعا

مرتفعا ومفاد الروايتين الاخيرتين سيما الاخيرة شمول الكراهة للجميع ويمكن الجمع بينها بالقول بالكراهة في الجميع لكن يكون
في الجواد اشد منها من غيرها والمفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه حكما بعدم جواز الصلوة على جواد الطرق وكانه
لظاهر النهي في هذه الاخبار والمعتمد ما هو المشهور للاصل والعمومات والشهرة العظيمة بين الاصحاب ويؤيده ايضا لفظ
الكراهة في صحيحة معاوية بن عمار فالعبرة بظاهر تلك النواهي لشيوع النواهي التنزيهية في هذا الباب ويمكن ان يكون
مرادهما الصدوق والمفيد ايضا تاكد الكراهة والله تعالى اعلم قوله ولا تحرم لاشتراط جواز التصرف في الطرق بغير سلوك
بعدم الضرر بالسالكين وهل تفسد ح ظاهر الاصحاب ذلك بناء على ما ذهبوا اليه من دلالة النهي على الفساد قال في المدارك
ولعل من تعطيل المارة بالصلوة وجب القول بفسادها اذا كان الطريق موقوفا للمارة لا لاجل الوقوف ويحتمل عدم الفرق
انتهى وكانه لا وجه لما ذكره اولا من الفرق بعد فرض صدور المحرمات فافهم قوله وفي بيت فيه مجوسي المستند
فيه رواية ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي
او نصراني وفي يب حسنتها غيرها في عن ابي جميلة عن ابي عبد الله ع مثله وانت تعلم ان بين بيوت المجوسي التي ذكرت
سابقا وبين بيت مجوسي التي ذكر ههنا عموما وخصوصا من وجه وقد ذكرنا من الروايات الحجة لكل منهما فلا ينبغي الخلط بينهما
وظهر من الشارح في شرح الارشاد والشرايع ضرب من الخلط فيه كما يظهر بالرجوع اليهما فارجع ولا تغفل قوله اي موقدة
ونحوها النار سطوعها وارتفاع هبها واوقدتها انا واستوقدتها ايضا كذا في تفسير النيشابوري قوله وفي الرواية كراهة الصلوة
الى المجمرة او هي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع حيث فيها وقال يصلي الرجل وفي قبلته نار وحديد قلت ان يصلي وبين يديه
مجمرة شبه قال نعم وان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله
قال اذا ارتفع كان شرا لا يصلي بحياله كذا في يب نقلا عن محمد بن يعقوب لكن ليس فيما عندنا من نسخ في من قوله الى ان يصلي
الى قوله وعن الرجل ولا حير فيه فان الظ ان الشيخ نقله من اصل لا من في والعبرة الى محمد بن يعقوب لاتصال سنده الى صاحب
الكتاب مع انه قد روى في الفقيه هذه الزيادة بادنى تغيير في العبارة عن عمار وفي يب جميعا في الصحيح عن علي بن جعفر
عن ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وفي يب
منه وفي الفقيه ايضا في اخر رواية علي بن جعفر وبالفقيه اظهر انه لو بدل السراج كالمجمرة بالنار لكان اولى واظهر فتدبر ثم انه في
يب بعد نقل صحيحة علي ابن جعفر قال وروي ايضا انه لا باس لان الذي يصلي له اقرب اليه من ذلك ونادوه في يب يعني
ذلك محمد ابن احمد بن يحيى عن الحسن عن الحسين بن عمرو عن ابيه عمرو بن ابراهيم الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله
ع لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب من الذي بين يديه قال وهذه رواية
شاذة ومع هذا الشيء سنده وما يجري هذا المجرى لا يعدل اليه عن اخبار كثيرة سنده انتهى وفي الفقيه ايضا روي هذه
الرواية مرسلا عن ابي عبد الله ع ثم قال انه حديث يروى عن ثلاثة من المجهولين باسناد منقطع يرويه الحسن بن علي
الكوفي وهو معروف من الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن ابراهيم الهمداني يرفع الحديث ولكنها رخصة اقترنت بها علة
صدرت عن ثقاة ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق
هو رخصة والرخصة رحمة انتهى ولا يخفى ما بين كلامي يب والفقيه من المخالفة في بيان سندها حيث نقل في يب عمرو
بن ابراهيم بيانا لابيه وفي الفقيه عمرو بابا عنه له ويحتمل سقوط عن في يب ليوافق ما في الفقيه لكن الظ عدم سقوطه و
ان الصحيح هو ما في يب وما في الفقيه سهو وقول الفقيه ولكنها رخصة لا يخلو عن خفاء والظ انه كانت له قرينة على صحة
الرواية وانه منهم ع فالمراد ان الرواية وان كان في سندها جهالة وانقطاع لكنها وردت على سبيل الرخصة عن

التقاة اي المعصومين ع وذكر فيها العلة ايضا وهو اشارة الى وقع تقية لها على ما هو المشهور من ترجيح الحديث المعلل ثم عرضها
الانضال بالمجهولين والانقطاع ولا ضير فيجوز الاخذ بها على سبيل الرخصة اي على سبيل التخفيف والترجيح بعد ان يعلم ان لا
حمل اي الراجح او الحكم الجاري او لا مع قطع النظر عن التخفيف والترجيح هو المنع وبعد الحصول بالمجهولين فذكروا نقل العلة
واعملوا فمن اخذ بها من العلة والضرورة لم يكن مخطيا ولا يخفى بعده هذا وبما نقلناه من الروايات ظهر ضعف قول ابي الصلاح
بعدم جواز التوجه الى النار اذ الاصل والعمومات يقتضي الجواز مع تاييده بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وبالرواية المعللة
وان ضعف سندها وما يدل على المنع ليس الا الروايتان وهما لا ينهضان حجة على التحريم لعدم صحة الاولى وقصور الثانية
عن الدلالة على التحريم بل اشعارها بالكراهة ولكن الاحتياط في الاجتناب والله تعالى يعلم قوله او الى تصاوير المستند
فيه صحيحة محمد ابن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها
اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجليك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل
كذا في يب وفي في ايضا بسند اخر صحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قريب منه وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع
ربما قمت فاصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وصحيحة الكافي عن علي بن جعفر عن ابي الحسن
ع قال سالته عن الدار والحجرة فيها التماثيل ايصلي فيها فقال لا تصلي فيها وفيها شيء يستقبلك الا ان لا تجد بدا
فتقطع رؤوسها والا فلا تصل فيها ورواية ليث المرادي في يب وبسند فيه محمد ابن سنان وفي الفقيه بطريق الاسناد
قال قلت لابي عبد الله ع الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس به ما لم يكن تجاه القبلة
فان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة وعظه فصل وزاد في يب واذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها
من بين يديك واجعلها من خلفك ورواية سعد بن اسماعيل عن ابيه قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن المصلى و
البساط عليه تماثيل ايقوم عليه يصلي ام لا فقال والله اني لاكره وعن الرجل دخل على رجل عنده بساط عليه تماثيل
فقال اتجد فيها مثالا فقال لا تجلس عليه ولا تصلي عليه قوله اتجد بالجيم والدال المهملة وربما قرئ بالخاء والذال
المعجمتين وعلى النقل يكون استفهاما للانكار والمراد انك لا تجد فيما عندنا وفي بيوتنا ذلك ولا تحتمل في تسلي ذلك
ثم صرح بالانكار والمنع من الجلوس والصلوة عليه والشيخ حمل النهي عن الجلوس عليه على الكراهة بدلالة ما ورد من
الاخبار انه لا باس بالقعود عليه والوقوف ما لم يجد عليها كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة انفا ورواية ليث
المرادي المذكورة انفا ايضا ودلالتها على ما ذكره باعتبار عموم قوله ع لا باس به لم يكن تجاه القبلة وصحيحة محمد
بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وصحيحة اخرى عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع لا باس ان تصلي على المثال اذا جعلته تحتك والظ بقرينة الحوالة الى الاخبار انه اراد بقوله ما لم يجد عليها
ما لم يكن في القبلة والظ انه ايضا مكروه وليس بحرام عنده فالفرق كانه باعتبار مراتب الكراهة وان كراهة السجود
عليه كراهة شديدة بخلاف الوقوف والجلوس لخفة الكراهة فيهما فتامل ثم انه قد سبق في بحث اللباس نقلا
من المنتهى اطلاق كراهة الصلوة في بيت فيه تماثيل مستندا الى رواية عمرو بن خالد ومحمد بن مروان وقد
قلنا ايضا هناك مرسلة الفقيه التي هي اظهر دلالة على ما ذكره من تلك الروايتين وعلى هذا فيحمل نفي الباس
في هذه الروايات اذا كانت في غير القبلة وان لم يكن اتجاه القبلة واذا جعلتها تحتك على خفة الكراهة
فيه والله تعالى يعلم فاعلم انهم لم يصرحوا هيهنا بان المراد بالتماثيل هل هو ما يختص بالحيوان او يعم صور
الشجر ونحوها وقد سبق ان الظ من الش انه يجعل الصور مختصة بالحيوان او يعم ويجعل اعم فلما عبروا هيهنا

بالصور

بالصور فالظ الاختصاص بصور الحيوان وما كان في الروايات بلفظ التماثيل فالحق في غير رواية الحلبي فالظ عموم الكراهة
ولا يبعد عندي تخصيص الحكم بصور الحيوان ودعوى ان المتبادر من التمثال عرفا كما اشرنا اليه في بحث اللباس ويؤيده ذلك
حسنة بابراهيم عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في التمثال يكون في البساط فيقع عينك عليه وانت
تصلي قال ان كان بعين واحدة فلا باس وان كان له عينان فلا ورواها في يب ايضا كسندها عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
باختلاف في الفاظه ورواها في الفقيه ايضا مرسلا كما في روايتين فتامل وفيهما وايضا رواها في كتاب المحاسن
في يب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نبسط عندنا الوسايد فيها التماثيل ونفترشها قال لا باس بان تبسطها
ونفترشها ونطاها انما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير وظاهرها كراهة ما نصب على الحائط وعلى السرير وان لم يصل اليه الا
ان يحمل على ظهوره في الجبهة والله تعالى يعلم قوله او مصحف او باب مفتوحين المستند في الاول موثقة عمار
عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم ولا يخفى
انها باطلاقها تشمل القاري والامي قوله نعم يشترط الابصار فلا كراهة مع المانع منه كالعمى والظلمة كما صرح به في شرح
الارشاد وهذا بناء على ما استنبطوه من ان العلة في المنع هو حصول التشاغل عن العبادة بالنظر والمنظر فيه مجال فالاولى
الاجتناب مطلقا قوله والحق به التوجه هذا ايضا بناء على ما ذكرنا من العلة المستنبطة المنافية فيه مجال كما اشرنا فالحكم
بالكراهة بالمعنى المصطلح لا يخ عن اشكال نعم القول بمجرد اولوية الترك الى نعم القول بمجرد اولوية الترك لا يخ عن وجه فتبصر
قوله ولا ضير عليهما الظاهر وقال في المعتبر ذكر ذلك ابو الصلاح الحلبي ره وهو احد الاعيان ولا باس باتباع فتواه انتهى
وفي موثقة عمار والتي تجيء في بحث صلوة الرجل مع المرءة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة ولا باس حيث كانت قوله وقد
يعلل بحصول التشاغل به هذا التعليل ذكروه في الانسان وربما امكن اجراؤه في الباب ايضا ويعلل الاول ايضا بان فيه تشبيها
بالساجد لذلك الشخص والثاني باستجلاب الشر بينه وبين مار الطريق ولا يخفى ضعف الجميع قوله او حائط ينز من بالوعة
النز بالفتح والكسر ما يتحلب من الارض من الماء وقد نزت الارض صارت ذات نز كذا في الصحاح ومستند الحكم رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر عمن سال ابا عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة
فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس ولا يخفى ان البالوعة في الجواب يحتمل الاطلاق والتي ذكرت اولا اي التي يبال
فيها فترك التوجيه الى ما ينز من البالوعة مطلقا كما هو ظ عبارة اولى نعم الحكم باطلاق الكراهة كما هو ظاهرها لا يخ عن اشكال
وربما يستشكل الحمل على الاطلاق في بالوعة الماء وغيرها الا تخلطها النجاسة فلا يستقيم النهي فيما ينز منها والامر فيه هين لشيوع
التخصيص فلا يجري في التخصيص بغيرها من ان الشايع في البالوعة ان يدخلها المياه النجسة بل المتبادر منها عرفا هو ذلك
ولذا اختلفوا في بحث البئر استحباب التباعد بين البئر والبالوعة بخمس وسبع كما قيل قوله ولو نز بالغايط فاولى لكونه
اخبث من البول والمنع فيه مجال كما اشرنا اليه سابقا انما مع ظهور ان الخبر في عموم البالوعة لعموم الباس في غير ذلك فالاظهر الحاقه
بها في النجاسات وربما يستدل الالحاق ما ينز من الغايط بما سبق في بحث بيوت الغايط بما سبق في بحث من رواية الفضيل
بن يسار وفيه تامل وان الظ منها الامر بالتنحي من العذرة التي ترى في القبلة فلا يشمل حائطا ينز منها قوله وفي الحاق
غيره من النجاسات وجه قال في شرح الارشاد وتردد المص في التذكرة فيما ينز من الماء النجس والجمع نظرا الى اتحاد العلة
والمنافاة الى روح العمل ع وان كان من غير ذلك فلا باس وهذا التوجيه بناء على الاولوية التي ادعيت في الغايط ولانه لعله اخف
من الخمر فالاشكالات في الجميع انتهى وفيه تامل فان من ادعى اولوية الغايط يحتج بقوله ع وان كان من غير ذلك فلا باس
يا على الغايط لا يتم الاولوية المذكورة فلا منافاة فالظ في الايراد عليه منع الاولوية وتاييده بظ اخر الخبر على ما ذكرنا

لا يصل اخر الخبر سيا فيها لها كما ذكره فايدة ماذكره من انه ليس الحش من الخمر فيه ما فيه لمنع عدم الخشية منها باعتبار النجاسة
كيف وقد اختلف في نجاسة الخمر ولا خلاف في نجاسة الغايط نعم ربما كان الخمر اخش من جهة احترام الحرمة ولا كلام فيه انه علة
المنع ربما كانت هي النجاسة لا الحرمة هذا ثم التوجيه اعتماد الالحاق بما ذكره ضعيف لمنع العلة المستنبطة خصوصا مع منافاته لظاهر
اخر الخبر وضعف استنباط كون العلة هي مطلق النجاسة لاحتمال ان يكون هي نجاسة البول التي هي اخش فالظاهر في توجيهه هو
ما اشرنا اليه من احتمال البالوعة في الخبر للاطلاق والمذكور سابقا والاولى اوفق برعاية تعظيم المسجد والثاني بالاصل فينبغي التردد
في غير المذكورة ثم حمل ماذكرنا على الفضل يرى انما ثبت الحكم في حايط تنز من البالوعة واما الموتزة من غيرها بالبول او غيره
من النجاسات فالحاقه لايخ من اشكال والاولى الحاق اذ بعد التنز من النجاسة لا يظهر وجه للفرق بين ان يكون في البالوعة و
غيرها فتامل وجهنا رواية اخرى لم يشر اليها وهي ما رواه في الفقيه عن محمد بن ابي حمزة وهو الثمالي الثقة لكن طريق
الصدوق اليه غير مذكور عن ابي الحسن الاول ع انه قال اذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة ستره بشيء وهو مختص بما
نز من الكنيف ويعلم كنا بستره بشيء قوله وفي مرابض الدواب خصها الاكثر بالخيل والبغال وزاد بعضهم الحمير وهو
اولى لعدم دليل يعتد به على الاطلاق واما الثلثة فقد عللوا كراهتها بكراهة فضلاتها وبعد الانفكاك عنها وبموثقة سماعة
ن في قال لا تصل في مرابض الخيل والبغال والحمير ومن خصها بالخيل والبغال استدل بموثقة سماعة ايضا قال
سالته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابض
الخيل والبغال فلا ولا يخفى ان تلك الادلة لا تنهض حجة على ازيد من الكراهة فالقول بعدم الجواز كما نقل سابقا عن ابي الصلاح
ضعيف جدا قوله للرواية معللا اه هي ما روي عن النبي ص انه قال اذا ادركتكم الصلوة وانتم في مراح الغنم فصلوا فيها
فانها سكينة وبركة والرواية وان كانت عامية لكنها معتضدة بالاصل مع عدم دليل صالح على خلافه وقد تقدم ايضا في
بحث المعاطن صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها وصحيحة محمد بن مسلم وفيها
لا باس بالصلوة في مرابض الغنم وانت تعلم ان موثقة سماعة المتقدمة انفا لا تصلح للمعارضة لتلك الاخبار ولو اهتم احد با
الجمع بين رواياتنا لامكن القول بالكراهة فيها كراهة اخف من التي في الاعطان لكن لا اثر للرواية العامية كانها الاثر هنا وقال
في الذكرى ولا باس بمرابض الغنم اذا نضحه بالماء وكان يابسا كما في موثقة سماعة وظاهر العمل بها ثم قال وكان يابسا في
الرواية وفي كلامه اي قبل الرش فمع كونه رطبا ينبغي الاجتناب عنه ولا يكفي الرش او يعني صار يابسا كما نقلنا سابقا من الشيخ
في رش بيت المجوس انه يترك حتى يجف هذا واما القول بعدم الجواز هنا ايضا كما نقل عن ابي الصلاح فهي غاية السقوط والله
تعالى يعلم قوله ولا باس بالبيعة والكنيسة هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستندهم مع الاصل صحيحة العيص بن القاسم
قال سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس يصلي فيها فقال نعم وسالته هل يصلح بعضها قال نعم وحسنة الحلبي بابراهيم عن
ابي عبد الله ع وفيها انه في رسالته عن الصلوة في البيعة فقال اذا استقبلت القبلة فلا باس ورواية عن حكم بن الحكم وفي
بعض النسخ الحكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يسئل عن الصلوة في البيع والكنايس فقال صل فيها فقد رايتها ما انظفها
قلت اصلي فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم اما تقرء القران قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل
على القبلة ودعهم وهذه الرواية في الفقيه عن صالح بن حكم وهكذا فقال صالح بن الحكم سئل الصادق ع عن الصلوة في البيع
والكنايس فقال صل فيها قال فقلت اصلي فيها وان كانوا يصلون فيها قال نعم وكلهم فيه ودعهم عنهم ولا يخفى ان ما تقدم من صحيحة
عبد الله بن سنان التي استدلوا بها على كراهة الصلوة في بيوت المجوس قد سوى فيها بين بيوت المجوس وبين البيع
والكنايس في الحكم فلو دل في بيوت المجوس باعتبار ان الامر بالرش الكراهة بدونه لدل عليها في البيع والكنايس

ايضا

ايضا وان لم تدل على الكراهة لاحتمال الاستحباب الرش فان لم تكره بدونه كما اشار اليه ره هنا فلا تدل عليها في البيوت المجوس ايضا لاحتمال
ان يكون الامر بالرش فيها ايضا على الاستحباب وان لم تكره بدونه ايضا فالتفرقة بينهما تعسف الا ان يقال ان تلك الرواية الكراهة
فيها لكنهم عدلوا عن ظاهرها في البيع والكنايس باعتبار هذه الاخبار المعارضة لها ولما لم يكن لها في بيوت المجوس معارض حملت
عليها على ظاهرها هذا مع ورود موثقة ابي بصير المتقدمة مذا ايضا موافقا لها في بيوت المجوس خالية عن ذكر البيع والكنايس وذهب
ابن ادريس وسلار الى كراهة الصلوة فيها ايضا ونقل ذلك عن ابن البراج ايضا وكانه يجيب انه بعدها هو صحيحة عيص في الكراهة
ماذكره فيمكن حمل تلك الاخبار المعارضة على الجواز فلا ينافي الكراهة ولا بعد فيه في الروايتين الاولتين الصحيحة والحسنة
ورواية الحكم وان كان حملها عليه لايخ عن بعد لكن ليس بابعد مما ارتكبوه في تاويل صحيحة عيص بن القاسم مع ظهورها في التسوية
بل ارتكاب التاويل فيهما حسن ها اولى من التاويل في الصحيحة فتامل قوله ونزله منعا لمراعاة في الاخبار وعلى ما يدل
على ذلك سوى ما سبق من الاحتمال في صحيحة سماعة لكن الشارح ذكر ذلك هنا وفي شرح الارشاد تبعا للشيخ ره حيث ذكر ذلك في رش
بيت المجوس ولا باس به فيهما كما اشرنا اليه هناك ايضا فتذكر قوله تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة قال في المدارك وهو
مدفوع باطلاق النصوص مع عدم ثبوت حرمة ان بالكهم عليها واصالة عدم احترامها مع انه لو ثبت مراعاة غرض الواقف لاتجه المنع
مطلقا الا ان يعلم اناطته ذلك براي الناظر فيتجه اعتبار اذنه خاصة انتهى وهنا تامل لان الظ من النصوص جواز الصلوة فيها وعدم
المنع عنها من حيث انها بيع وكنايس ومعابد اليهود والنصارى ومظان النجاسة لا من جميع الجهات ويكفي لهذا جوازها بالاذن
او فيما لا اعتبار فيه منها الى الاذن كالتي في بلاد اهل الحرب او التي باد اهلها واما اذا كانت لاهل الذمة فقد حكموا بعدم جواز التعرض
لها وتخريبها مستحيل ونقضها بوجه من الوجوه فيكون محترمة فيشكل الحكم بجواز دخولها من غير جهة شرعية واطلاق الاذن في الصلوة
لا يقتضي ذلك لما اشرنا اليه مرارا من ان اطلاق الاذن في الصلوة في بيوت المجوس مع الرش لا يقتضي جوازها فيها بدون اذنهم
ولذا اعتبر اعتبار وقت الاكثر بجواز ذلك مع ظهور غرض الواقف فما احتمله المص ايضا لايخ عن قوة كما ذكره الشارح وح فالاحوط عدمها
ادن المتولي ويحتمل الاكتفاء باذن اهلها التي هي بايديهم اذا لم يعلم فسادها بدعهم لاصالة صحة ما بايديهم ونحوها ثم
الاذن بحيث خلا فيها والله تعالى يعلم قوله ويكره تقدم المرءة بمعنى تعلق الكراهة في الصورتين بالشرط المذكور بصلوتهما الا انحصارها
المرءة كما توهمه العبارة لكن هل هو مع الاقتران فيه ونه يتعلق بالمتاخرة الظ الثاني كما ستشير اليه في القول بالتحريم فافهم
قوله على القول الاصح وهو قول المرتضى في المصباح وابن ادريس واكثر المتاخرين والقول الاخر للشيخين واتباعهما
وادعى عليه في الخلاف الاجماع ونقل في الذكرى عن الجعفي انه قال يعبان امرأة وليس بينهما قدر عظم الذراع فسدت صلوته
وظاهره اطلاق الحكم من غير تخصيص هم ببطلان صلوة المرءة ايضا وربما كان ذلك في حال علم صلوتها فيها باشتراط البطلان اذ لا
من ذلك ولعل ليس لنا كتاب حتى نظهر منه حقيقة مذهبه حجة القولين الاولين الاصل لاطلاق الامر بالصلوة فلا تنعقد الا بدليل
وصحيحة الفقيه عن جميل عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل بحذاء المرءة وهي تصلي هكذا احتج في المدارك وانت تعلم
ان هذه الرواية في الفقيه هكذا وفي هذه فان النبي ص كان يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حايض وكان اذا اراد ان
يسجد غمز رجليها حتى يسجد ولا يخفى ان مع التوابات لا يمكن حمل الخبر على ما هو ظاهره الذي عليه بناء الاحتجاج لعدم صحة
التعليل ح بل يجب حمل قوله وهو يصلي عطف على مدخول لا باس اي لا باس ايضا ان يصلي الرجل او بحمل عطفا على لا باس اي
ويصلي الرجل ايضا بحذاء المرءة اي يجوز ذلك فيكون التعليل على التعليل بين الجزء الاخير وح لا يتم الاحتجاج الا ان يتمسك
بان اطلاق الحكم وترك الاستفصال يدل على جواز ذلك مطلقا وان كانت المرءة تصلي معه وح فالاحتجاج لايخ عن
ضعف سيما مع انضمام التعليل بحالة عدم صلوتها وكيفما كان فعدم ذكر صاحب المدارك للتتمة ولتوجيه الاستدلال

منها وابتداء في الاحتجاج بهذه الرواية كالصريح في ان بناء احتجاجه على ما هو ظاهر الرواية بدون التتمة فلا يبعد ان يكون
في نسخة وان النبي ص بالواو ونحمله حكاية لاتفاق لدلالة فاسقط في النقل واحتج بما قبله وروي في يب والاستبصار مثل هذه
الرواية بدون التتمة عن جميل عن ابي عبد الله ع هكذا في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه فقال لا بأس لكن سنده موثق وعند
ارسال وحملها في يب على ما اذا كان بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع او ما يحمل جمعا بين الاخبار وفي الاستبصار على ما اذا كان
الرجل متقدما على المرأة بشبر او يكون قوله تصلي بحذاه على ضرب من المجاز لقربها منه ولا يخفى بعدهما والشارح في شرح الا
رشاد احتج برواية جميل عن الص ع في الرجل يصلي والمرأة بحذاه قال لا بأس قال وترك الاستفصال عن كون المرأة مصلية او غير
مصلية دليل العموم ولم اقف على رواية كذا من جميل وكانها هي ما نقلناه عن يب والاستبصار وقد سقط من نسخة لفظ تصلي
بعد المرأة فلما ساغ التمسك بما ذكره واحتجوا ايضا لصحيحة الفقيه عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل والمرأة
يصليان في بيت واحد فقال اذا كان قدر شبر صلت بحذاه وحدها ولا بأس قال وفي رواية زرارة وطريقها اليه صحيح عن ابي جعفر
اذا كان بينهما وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس صلت بحذاه وحدها والتقييد بالوحدة في الروايتين كانه باعتبار
ما ورد من طلاق في وقوف المرأة خلف الرجل اذا اجتمعت فلا تصلي جماعة بحذاه وان انفردت وورد في يب مع صحة سندها
عن محمد بن مسلم كما يظهر بتتبع الاسانيد ووقع التصريح به في رواية في وبعض نسخ يب ايضا فالمناقشة فيه على ما في
شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ره بحملها الا وجه له عن احدهما قال سالته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه
في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما شبر اجزأه قال في يب يعني اذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر ولا يخفى بعد
التأويل فان ظاهره كفاية الشبر مع المحاذاة او مطلقا وايضا التقدم بشبر ان اعتبر بالنسبة الى الموقفين فلا يكفي على ما سيجيء من اعتبار
تقدمه بحيث يحاذي سجوده ما قدمه على ما ذكره المص او بحيث يحاذي جزء امنها جزء امنه كما ذكره الشيخ وان اعتبر من مسجدها الى موقفه
فلا يشترط الشبر بل يكفي احد ما نقلنا من المذهبين الا ان يحمل الشبر على الاستحباب هذا مع ظهور لا ينبغي في الكراهة لكن ذكر المحقق
الاردبيلي ره في شرح الارشاد ان الظاهر ان الشبر بالشين المعجمة والباء الموحدة على ما نقلنا التصحيف والظاهر انه الستر بالسين المهملة
والتاء المثناة من فوق لان يكون كون كل واحد في زاوية من البيت بل لعل ان بينهما اكثر من شبر فلا يحتاج الى ذلك التقييد
بل يصير لغوا ولا يخفى انه على تقدير الشبر على ما ذكره ليسقط ما ذكر من الاستدلال الا باعتبار لفظة لا ينبغي واورد عليه ان لفظ لا
ينبغي يطلق على التحريم كثيرا ويؤيده قوله فان اه وفيه تأمل اما اولا فلان ذلك في قوله ع لا ينبغي ذلك انه يحمل الى خصوص ما
فرضه السائل حتى يبطل التقييد على تقدير الشبر بالشين المعجمة لغا بل يمكن ان يحمل اشارة الى مطلق صلاتها مع المحاذات ويع
ليتم التقييد ولا بعد فيه كثيرا فاحتمال التصحيف فيه مع اتفاق النسخ في يب عليه وصرح كلام الشيخ في اتم على انه الفاظا
عليه الشيخ ووجود هذا اللفظ في روايات اخرى ايضا كما يأتي وسيجيء ساقط جدا او العجب من صاحب المدارك انه ايضا تبعه
في ذلك وحكم بان الظاهر انه الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق واما ثانيا فلان لا ينبغي وان كان يستعمل كثيرا
في التحريم لكن ظاهره مع ذلك الكراهة وهو يكفي في المقام واما ما جعله مؤيدا لحمل لا ينبغي هيهنا على التحريم فانما يتم لو حمل قوله
اجزأه الصلاة كذلك فان مفهومه ح عدم اجزاء الصلاة بدون البعد بالشبر فالظاهر حمل لا ينبغي على التحريم اما لو حمل على التراخي
وهذا البعد الكثير وينفع بما ذكر من عدم الانتفاء فلا تأييد ولم يكن حمله على هذا المعنى اظهر فليس الاول باظهر منه بل ويؤيده صحيحة
يب على ابن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع وفيها وسالته عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوا كله قبلته وجانباه وامرأته
تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا بأس الكوا اصمد واو مقصورا جمع الكوة او الكرة وهي الخرق في الحائط والتذكير للكبير والتأنيث
للصغير هل ارى من احتج بهذه الرواية لهم مع صحة سندها ووضوح دلالتها الا ان يقال انه يكفي على القول بالمنع وجود حائط بينهما

وان كان

وان كان لا يكفي كونه لا يمنع من النظر لكن الظاهر من كلامهم خلافه كما يظهر من تفسير الشارح هنا الحائل بالمانع من نظر احدهما الى الاخر
اذ الظاهر المنع بالكلية لا في الجملة فتامل وحجة في يب باب ابراهيم بن هاشم عن حريز عن ابي عبد الله ع في المرأة تصلي الى جنب الرجل
قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس والرحل رحل البعير وهو كالسرج للفرس وظاهره انه ليس بقدر ذراع وروا
في يب بسندين مختلفين ومعهما سند بالحسن الصيقل عن ابي بصير والظاهر انه المرادي فيه نظر ورواية ابن مسكان عنه قال
سألته عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون شبرا او ذراعا كذا في يب وفي
في عن ابي عبد الله ع هكذا قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون
بينهما شبرا او ذراع او نحوه وهذه الروايات تدل على جواز صلوتهما مع البعد بدون البعد والحائل او تقدم الرجل فمن ظاهر فساد
القول بالبطلان بدون احدهما لكن يحكم بالكراهة نظرا الى الروايات الاتية على الجمع بين الاخبار واما ما تضمنه هذه الروايات
من اعتبار البعد بينهما بالشبر وقدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع او موضع الرحل او الذراع على اختلاف الروايات فيحمل على
ص الاستحباب لعدم القول بالتفصيل كذا قالوا ويشكل بما نقلنا من الجعفي ويمكن ان يقال ان اعتبار عظم الذراع كما نسب الى الجعفي معا
يابى عن حمل كفاية الشبر فيحمله على الاستحباب جمعا ولا قائل بوجوب الشبر فتعين المصير الى حمل الجميع على الاستحباب هذا
ولو هذا فيه يحتمل من يهم القول بالجواز مطلقا لكن يكون اشد شدة فيحصل بالبعد بشبر وذراع وغيرهما مما ذكر في
الروايات على اختلاف مراتبها ويزول بالكلية باحد الثلثة التي اعتبرها القائلون بالتحريم حجة القول بالتحريم وبطلان
الصلوة بدون احد الثلثة صحيحة بعض زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرأة حيال
الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وصحيحة عن محمد بن مسلم في المرأة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا بأس
وهما وان كانا مطلقين في صلوة المرأة عند الرجل لكن يجب تقييدهما بما اذا صلى الرجل لعدم القول باطلاق المنع لكن لا يخفى
ان دلالة الثاني انما هي بالمفهوم ومفهومه البأس بدون الحاجز ولا ظهور له في الحرمة بل ظاهره الكراهة فتامل وموثقه بابان
بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور وفي المدارك عدها صحيحة وكانه باعتبار اجماع العصابة في ابان قال قلت لابي عبد الله
ع اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تقدم هي او انت ولا بأس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة
قوله ع الا ان تتقدم هي او انت اي الا ان تصلي كل احد كما قيل الاخرى وفي المدارك حمل هذه الروايات من حجج القول الا
ول بناء على عدم اعتبار الحائل والتباعد بالعشرة فيها وانا انفي ذلك يثبت الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل ولا يخفى
ما فيه لما ورد جميع ما يتعلق بمسئلة في حديث بل الشايع استنباط احكام المسئلة من اخبار مختلفة فيكون هيهنا اشتراك
الاخبار الثلثة في المنع من صلوتهما معا في الجملة ودلالة الاولى على زوال المنع بتقدم الرجل ودلالة الثاني على زواله
بالحاجز او الحائل ويبقى الامر الثالث على ان ثابت بدليله وصحيحة في يب عن ادريس بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد
الله ع عن الرجل يصلي وبحياله امرأة نائمة على فراشها جنبة فقال ان كانت قاعدة فلا يضره وان كانت تصلي فلا كذا
في يب وفي يه نائمة على فراشها جنبة قائمة جنب على فراشها وكان مراده هم بالقعود القعود عن الصلوة اي عن لا تصلي
فلا حذفه في المقابلة بين الشقين وصحيحة يب عن احدهما قال سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا
فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وهو موجود في في ايضا في تتمة الرواية التي نقلناها في احتجاجات القول
الاول عن في وتب عن محمد عن احدهما ع وروى ايضا في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع مثله وصحيحة يب على ما في
المدارك على عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن امام كان في الظهر فقامت امرأته بحياله تصلي معه وهي تحسب
انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم

ويعتد المرأة صلوتها وقد نوقش في صحة الرواية باعتبار ان الشيخ نقلها عن العياشي محذوف الاسناد اليه وطريقه اليه غير مذكور
في الكتابين وقد ذكره في الفهرست بطريق صحيح لكن الظ ان رواية كانت من كتب العياشي وكانت مشهورة فلا حاجة الى ملاحظة
اعتبار سنده اليه ونوقش في دلالتها باعتبار ان الامر باعادة المرأة يمكن ان يكون بسبب الايتمام من العصر في الظهر لضعفه اذ
المشهور بين الاصحاب جواز الايتمام وان اختلف الفرضان بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ولم ينقلوا فيه خلافا
الا ما نقل عن الصدوق انه قال لا باس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا
ان يتوهمها العصر فيصلي بنية العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه ولم يذكر له حجة ومع ذلك فما في الرواية هو الذي
استثناه وحكم بصحته وربما يحمل على عدم صحة الايتمام مع اختلاف الفرضين اعتقادا لفساد الواقع على ما في الرواية
وان جاز مع العلم بالحال ويحتمل ايضا ان يكون الاعادة باعتبار قيامها بجنب الامام محاذيا له ووقوع الاخبار بان المرأة
اذا ائتمت بالرجل تقوم خلفه فيمكن ان يكون ذلك على الوجوب فيكون الاعادة لذلك وعلى تقدير ان يكون الاستحباب كما
هو المشهور عند القائلين بجواز صلوتهما معا مطلقا فيمكن ان يكون الاعادة ايضا على الاستحباب لذلك او يكون اعادتها
مستحبا باعتبار تقدمها على الرجال مع ان المستحب لها ان تقف خلفهم والله تعالى اعلم وموثقة عمار الساباطي عن
ابي عبد الله عم انه سال عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة
اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه
وان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وهذه الرواية مستند حكم من قال بالكراهة لعشرة
اذرع اذ ليس ذلك في رواية اخرى وما ورد في شرح الارشاد بانها مع ضعفها بابعاد وكذا اجماعا اخرى من القطعية يقتضي
اعتبار ازيد من عشرة اذرع وهو خلاف الاجماع واحتمل المحقق الاردبيلي ره ان يكون ذلك من باب المقدمة فيندفع
ذلك لكن يرد ها ضعف السند مع ركاكة في المتن من حيث التطويل وانت تعلم انه لا تطويل فيه بحيث يمكن الحكم بالركاكة
باعتباره فتامل ورواية الكافي عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن الرجل والمرأة حذاه عن
يمينه وبحذاه فقال لا باس اذا كانت لا تصلي ورواية عن ابن بكير عمن رواه عن ابي عبد الله عم في الرجل يصلي والمرأة
تصلي بحذاه او الى جانبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس يعني يكون متقدما عليها بحيث يحاذي موضع سجودها
موضع ركوعه وروي في باب ايضا عن ابن فضال عمن اخبره عن جميل عن ابي عبد الله عم مثله هذا ما وقفت عليه من الاخبار
من الطرفين وما ذكره في القول الاول من وجه الجمع بينها بحمل الاخبار المانعة على الكراهة واختلاف مراتبها وجه حسن متين جدا
مع قصور اكثرها من الدلالة على التحريم كما ترى والله تعالى اعلم قوله وبطلان صلوتهما معا او مع الاقتران الاحتمال
الاول هو ظ كثير من القائلين بالتحريم حيث اطلقوا بطلان صلوتهما مع تقدم المرأة او محاذاتها بدون الحائل والبعد
المذكور من غير تفصيل والثاني هو الذي صرح به جماعة من محققيهم فحكموا ببطلان صلوتهما مع اقترانهما بالتكبير والابطال
المتاخرة خاصة ووجه الاول تحقق الاجتماع في الموقف المنهي عنه وهو مانع الصحة بناء على دلالة النهي في العبادات على الفساد
فمتى تحقق ثبت البطلان كالحدث وضعفه في شرح الارشاد بعدم الدليل على ذلك وعدم تفصيل السابق وانما تاثير الحدث
مطلقا بالنص وهو مفقود هنا ورواية عمار التي هي مستند الحكم تشعر بتقدم المرأة فان الواو في قوله يصلي وبين يديه
امرأة تصلي للحال وقوله في الجواب لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها عشرة اذرع يدل على صلوتها قبل شروعه فالاولى حمل
المنع بالمتاخرة المقترن ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه عم في المرأة تصلي حيال الامام وكانت في الصلوة قبلها اعادت وحدها
وانها صحيحة فاقتضاص الفساد بالطارئ انتهى ولا يخفى ان الامر في صحيحة علي بن جعفر كما ذكر من صراحتها في اختصاص

الفساد

الفساد بالطاري واما ما ذكره من اشعار رواية عمار فانما يتم لو كان قوله يصلي ظاهرا في ابتداء الصلوة وهو غير ظ اذ مع تاخر المرأة
ايضا لا يبعد ان يقال انه يصلي في بعد شروعها انه يصلي وبين يديه امرأة تصلي وكذا دلالة قوله لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها الا على
ما ذكره غير ظ لاحتمال تعلق النهي بظهوره يصلي في ابتداء الصلوة وهو غير ظاهر بل لا يبعد شموله الاثناء ايضا وعلى هذا فيمكن له
التمسك باطلاق رواية عمار وكذا سائر الاخبار التي ذكرنا في حجة القول بالتحريم سوى صحيحة علي بن جعفر عم فان بعد شروع الرجل
متاخرا عن المرأة يصدق على المرأة في اثناء صلوتها انها تصلي بحيال الرجل وقد نهي عنها في صحيحة زرارة ونحوهم صحيحة محمد
بن مسلم ايضا وكذا بعد شروع المرأة متاخرا عن الرجل يصدق عليه في الاثناء انه يصلي والمرأة تصلي وقد نهي عنه في صحيحة
ادريس بن عبد الله القمي وموثقة ابان وما ذكره من عدم تفصيل السابق انما هي في حالة الشروع واما بعد شروع الاخر فعدم
تفصيله بعد ما ذكرنا من اطلاق الاخبار ممنوع لكن قد عرفت ان القول بالحرمة متمسكا بجميع تلك الاخبار لا يخلو من ضعف فكيف
بما في هذه الصورة متمسكا باطلاق ما سوى صحيحة علي بن جعفر عم مع وضوح الاطلاق وظهوره لزوم قطع الصلوة مع شروع
فيها صحيحة وصالحة لصحتها كل ذلك مع عدم معارضة لصحيحة علي بن جعفر اللهم الا ان لا نسترك الامر في هذه المسئلة بالحمل الا
عادة فيها الفساد صلوتها بسبب لحوق الغير ها ممن صلى معها كما اشرنا اليه من بعض الوجوه ونحن مع ذلك علم
القول بفساد صلوتها اذ الظاهر من ذهب من يقول بالاعادة هيهنا انه يقول بها لتحقق العلم بفساد صلوة الاخر ولا
يكفي في سقوطها تطهير وفساد صلوة الاخر بعد الصلوة وان لم يعلم بحالها كما ستقف عليه قوله الاصل لا بد
في الحكم بالكراهة او التحريم من اشتراط علمهما بالحال لاستحالة تكليف الغافل ولو علم احدهما دون الاخر اختص الحكم به وهل
يعتبر العلم وقت الشروع ام يكفي العلم في الاثناء ايضا لتعلق الكراهة او التحريم الاظهر هو الاول ويحتمل الثاني بناء على ما ذكرنا
في الفرع السابق من صدق يصلي في الاثناء ايضا وعلى التقديرين فمن لم يعلم به الا بعد تمام صلوته فالظ صحة صلوته وان علم
بذلك مقارنتها لصلوة الاخر او تاخرها عنه اذ لا حجة للبطلان الا فرع النهي وان النهي في العبادات موجب للفساد وانما
لم يتعلق به النهي مع عدم العلم فلا بطلان وفي شرح الارشاد وان مقتضى اطلاق كثير من الاصحاب عدم الفرق ايضا بين العلم
بصلوة الاخر وعدمه وان وجهه ما ذكر في الفرع السابق من تحقق الاجتماع في الموقف المنهي عنه وهو مانع الصحة فمتى تحقق
ثبت البطلان كالحدث ولا يخفى سقوط ما ذكروه هيهنا لعدم النهي مع عدم العلم ولم يرد نص باطلاق البطلان مع
الاجتماع حتى يكون كالحدث فالحكم باطلاق البطلان لا وجه له اصلا وكلام شرح الارشاد هيهنا لا يخلو من تشويش
كما يظهر بالرجوع اليه وقال في المدارك ولو لم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الصلوة صحت الصلوتان وفي الاثناء يستمر
مطلقا على الاظهر وينبغي القطع بصحة الصلوة المنعقدة لسبق انعقادها وفساد المتاخرة خاصة ومع الاقتران يبطل
الصلوتان لعدم الاولوية انتهى ومراده بقوله وفي الاثناء العلم في الاثناء بصلوة الاخر مع تقدمها او اقترانها
واما اذا علم بها في الاثناء مع تاخرها فهو ما ذكر انه ينبغي القطع فيه بصحة الصلوة المتقدمة لكن في القطع بما ذكره
تامل نعم ما ذكره اظهر وربما كان اظهر من الحكم بالصحة على تقدير العلم بالاثناء بصلوة الاخر متقدما او متاخرا ايضا
لكن القطع لا يخلو عن اشكال كما ظهر مما قررنا في الفرع السابق فتامل الثانية يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة و
تحريما صحة صلوة الاخر لولا المحاذات بان يكون جامعة لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة عدا المحاذات فلا يتعلق الحكم
بالفاسدة بل يصح الاخرى من غير كراهة فان الفاسدة كلا صلوة مع احتمال عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفا
سدة لانقسام مطلقها اليها والى الصحيحة وح فالاجود رجوع كل منهما الى الاخر في ذلك وهي محمولة على الصحيحة حتى يتبين
خللها فاذا صرح قبل لعموم العقلاء على الفهم جاز ولا قد من اخبر بفساد صلوته قبل منه قطعا ولان للتعدد من فعله

وربما كان منشأ لا يطلع عليه الا من قبله لتعلقها في بعض موارده بامور قلبية واقعا لخفية لا يعلمها الا الله تعالى والمصلي فلو لم يقبل
منها لزم اما عدم اشتراط صحة الصلوتين لولا المحاذاة او تكليف ما لا يطاق وكلاهما باطل فالملزوم مثلهما في البطلان والملازمة
ظاهرة كذا في شرح الارشاد والظ ما ذكره من الاشتراط كما حكم به في المدارك واحتمال عدم الاشتراط على ما ذكره صاحب المدارك
انه لا يتبين العلم بفسادها قبل الشروع فلو وقع بعده لم يعتد به الحكم ببطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة وان لم يخرج لا مر بعده وظاهر
عبارات شرح الارشاد كما ترى كفاية اخباره بفساد ما بعدها ولم يبين نعم لو قيل بالمحاذاة وان لم يعلم بها المصلي لا بعد الصلوة
كما نقلنا عن شرح الارشاد انه مقتضى اطلاق كثير من الاصحاب فاذا صلى احد وظهر له المحاذاة بعد الصلوة اتجه له الرجوع الى
قوله بعد الصلوة لكن قد عرفت ضعف هذا القول وسقوطه والظ انه لا يعول به فيبعد تنزيل كلامه عليه ثم اذا اخبر بفساد
صلوته قبل شروعه في الصلوة فيما كان مخيرا بانه قصد بها الرياء او اخبر بانه ليس بمتطهر وشرع في الصلوة فهل يصح الصلوة
مع المحاذاة اعتمادا على اخباره يحتمل ذلك لما ذكره الشارح من الوجوه ويحتمل عدمه لاصالة صحة صلاتها وعدم قيام دليل تام
على جواز الاعتماد على اخباره وما ذكره الشارح من الوجوه محل تامل لان عموم اقرار العقلاء على انفسهم لا يفيد الا جوازه عليهم
لا لغيرهم فلا يفيد في صحة صلواتنا والمسلم ليس الا قبول خبر من اخبر بفساد صلوته فيما يتعلق بحقه والعموم المذكور لا مطلقا
لعدم دليل عليه نعم لو كان المنع من المحاذاة باعتبار حق للاخر اتجه الحكم بسقوطه باقراره لكن كون المنع لذلك مما لا
شاهد له اصلا واما الوجه الثالث فلا يخفى ضعفه لان الاشتراط صحة الصلوتين في نفس الامر حتى يلزم من عدم قبول ا
قوله ما ذكره من احد الامرين بل المسلم اشتراط علم العلم بالبطلان ومقتضاه عدم صحة المحاذاة الا مع العلم ببطلان صلوة
الاخرى وظ انه لا يلزم ح من عدم قبول المصلي بحق ودا اصلا فتامل **قوله الثاني** هذا البحث كله انما هو في حال الاختيار اما
مع الاضطرار كالضيق في الوقت والمكان فلا كراهة ولا تحريم قال الامام فخر الدين ولد المص ره وربما اشكل الحكم مطلقا
بناء على ان المحاذاة مانع من الصحة مطلقا والنصوص مطلقة فالتقييد بحالة الاختيار يحتاج الى الدليل كذا في شرح
الارشاد ولا يخفى ان يجوز بناء على احدهما مع الاضطرار الى ان يفوت الوقت ويقضي الصلوة مستندا بما سبق من اخبار المنع
ضعيف جدا فالاولى صلوتهما كيفما امكن ثم قضاؤهما بعد الوقت اذا تيسر فعلها بدون المحاذاة **قوله** ولا فرق بين
المحرم والاجنبية وبعد علم الفرق في الجميع عموم الاخبار السابقة او اطلاقها فتشمل الجميع وخصوص صحيحة علي بن جعفر
في المقتدية **قوله** بالحايل المانع من نظر احدهما وجه الحكم مع زواله مع الحائل مع الاجماع على ما حكاه في المعتبر التبادر
من الاخبار المانعة هو الاجتماع بدون الحائل فلا تشمل ما اذا كان بينهما حائل فيبقى على الاصل وصراحة صحيحة محمد بن
مسلم في عدم الباس مع الحاجز وهو الحائل لكن الظاهر كما حكم به في المدارك انه يعتبر في الحائل ان يكون جسما كالحائط
والستر فلا اعتداد بالظلمة وفقد البصر ولا بتغميض الصحيح عينيه بطريق اولى وفي شرح الارشاد جعل الظلمة كناية الاولين
قال انه اختيار المص في التحرير دون الثالث مع احتماله والظ ما ذكرنا من عدم كفاية شيء منها **قوله** او بعد عشرة اذرع
في بعض النسخ بدون التاء ليكون الذراع مونثا سماعية وفي بعضها بها كما في رواية عمار وكانه باعتبار ان الذراع
يجوز تذكيره وتانيثه والذراع الشرعي مثله وبعض ذلها بالبعد المذكور لانه اجماعي على ما حكاه في المعتبر ويدل عليه
موثقة عمار ولا يضر عدم صحتها مع مطابقتها للاصل والاجماع لكن قد عرفت انه اعتبر فيها اكثر من عشرة اذرع ولم
يقولوا به وانه يمكن ان يحمل الزائد على انه من باب المقدمة فتذكر **قوله** بين موقفيهما هذا واضح مع المحاذاة اما مع
التقدم والتاخر فالظ انه كذلك لان المفهوم من التباعد عرفا وشرعا كما سننبه عليه في تقدم الامام على الماموم و
يحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بين بدنيهما حالة السجود وذلك الشرو الهنن في كلامهم

تصريح

تصريح فيه لا نقل بني كذا في شرح الارشاد والظ ان مراده من الاحتمال اعتباره من موضع السجود الى موضع السجود اذ مع اعتبار
الموقفين قد لا يتحقق بينهما التباعد بهذا القدر حالة السجود كما اذا كان المتقدم اطول قامة ولا يخفى ان عند اعتبار موضع
السجود ايضا قد لا يتحقق بينهما التباعد بهذا القدر من الموقفين كما اذا كان المتقدم اقصر قامة فالاولى اعتبار كل منهما
اي اعتبار التباعد بينهما بهذا القدر في جميع الحالات بالنسبة الى جميع الاجزاء بان يتحقق ذلك بين الموقفين وكذا بين
المسجدين وهكذا وههنا احتمال اخر وهو ان يعتبر التباعد بهذا القدر بجميع اجزاء المتقدم بالنسبة الى اقرب عضو من المتاخر
اليه في جميع الحالات بان يتحقق التباعد بهذا القدر حالة السجود بين راس المتقدم وعقب المتاخر وهذا احوط وان كان
اعتبار الموقفين اظهر فتدبر **قوله** لو كان احدهما على مرتفع فهل يعتبر البعد الى الاساس ما يحاذيه الحائط المرتفع او يقصد اليه
الحائط ايضا او يعتبر ضلع المثلث الخارج من احد الموقفين الى الاخر قال في شرح الارشاد والظ اعتبار الضلع المذكور مطلقا
مع ابقاء زاوية حادة لبعد تعدد البحر في الحادث منهما ولو كانت قائمة ففيه الاحتمالات ولو كانت منفرجة ضعف
الاحتمال الى الاساس لا تنحل بادة المسافة عادة وكذا القول في التباعد بين الامام والماموم انتهى ولا يخفى ان اعتبار
اساس الحائط وتقسيم الزاوية الى الاقسام الثلثة مما لا وجه له بل الظ عند ارتفاع احدهما ان يجعل احد الاحتمالات اعتبار
ما يحاذيه من الارض بحيث يكون ما طرفي خط مستقيم فيكون الضلع ذا زاوية قائمة البتة ولا يخفى ان الظاهر اعتبار الضلع
لكن نظرا كلامهم في بحث الجماعة الاعتبار بالموضع المحاذي عند المعلو فانهم منعوا من العلو مع تباعد الامام من الماموم
بما يكون كثيرا عادة الا مع تخلل الصفوف وقدره بعضهم بما لا يتخطى كما ورد في صحيحة زرارة مع تجويزهم كون الماموم
على بناء عال واقل مراتبه عرفا ما لا يتخطى فيعلم منه انه لا اعتبار بموقفه فيبتني ان يكون المعتبر هو ما يحاذيه من الارض
فلا يبعد ان يكون ههنا ايضا كذلك واما الاعتبار الى الاساس او الى الموضع المحاذي ثم الى المصلي فضعيف جدا واحتمل في
المدارك سقوط المنع مع عدم التساوي في الموقف ولا يخفى عدم اختصاص اكثر الروايات الواردة بصورة التساوي
فالفرق ضعيف فتامل **قوله** والمروي في الجواز كونها تصلي خلفه هذا في موثقة عمار المتقدمة وقد ورد ايضا في خصوص
المقتدية رواية ابي العباس قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وفي رواية عبد الله بن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم المراة قال نعم خلفه والمص ره كانه استند الى صحيحة الفضل بن يسار قال
قلت لابي عبد الله ع اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك تكون سجودها بحذاء قدميك وهي ادنى سندا من
ثلث الروايات على انها لا تابى من الحمل عليه لانه اذا حاذى سجودها قدميه يصدق عرفا انها تصلي خلفه او وراءه بل
لا يبعد صدق ذلك باقل مما ذكره المص اذ مع تاخرها في الجملة يصدق عرفا انها تصلي خلفه او وراءه ويؤيد ذلك
ما في رواية العفيف عن ابي جعفر ع قال وقال انما امراة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليست لها تلك الصلوة
قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا
فان ظاهرها كفاية مسمى انحدارها وتاخرها في الجملة وبالجملة فما ذكره المص قوي متين وان كان ما ذكره الشر احوط و
الله تعالى يعلم وقال المحقق في الشرايع لو حصلا في مكان لا يتمكنان من التباعد صلى الرجل اولا وقال في المدارك
المستند فيه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على النهي عن صلوتهما مجتمعين في المحمل قال ولو كان المكان ملك
المراة لم يجب عليها التاخر قطعا نعم يمكن القول باستحبابه ولو ضاق سقط الوجوب والاستحباب انتهى وينبغي ان يكون
المسئلة بما اذا لم يتمكنا من الصلوة مجتمعين بالبعد والحائل او تقدم الرجل اصلا وهو ظ ثم ظ ما نقلنا من المدارك
انه حمل تقديم الرجل على الوجوب مع انه في المعتبر صرح بانه مستحب عندنا ونسب الوجوب الى الشيخ ومثله في المنتهى ايض

وما ذكره انه لو عكس فصلت المرأة اولا ثم الرجل صحت صلوتهما اجماعا ولا يخفى ان اثبات الوجوب بمجرد تلك الرواية مشكل فالاقوى
الاستحباب وانه لولا ما نقلناه من الاجماع لكان القول بصحة صلوتهما في العكس على القول بالوجوب مشكلا جدا بناء على ما هو المعروف
بينهم من اقتضاء النهي في العبادات الفساد ثم ما ذكر في المدارك من سقوط الوجوب او الاستحباب مع الضيق بناء على ما اختاره
من زوال المنع مع الاضطرار انما يتوجه لو قيل بفساده مع الاضطرار ايضا كما نقلنا سابقا احتماله من شرح الارشاد فيتجه هنا ايضا على القول
بالوجوب بقاء وجوب تقدم الرجل ولو خرج الوقت المرأة كما صرح به في شرح الارشاد فتأمل قوله وهو القول المعتمد في السجود
وسيجيء القول فيه في بحث السجود ان شاء الله تعالى قوله ان يكون من الارض او نباتها عدم جواز السجود على ما ليس بارض
ولا من نباتها مما وقع اجماع الاصحاب ويدل عليه الاخبار المتظافرة ايضا واستثناء المأكول والملبوس من النبات الذي يجوز السجود
عليه هو المعروف بينهم ويدل عليه الاخبار ايضا كصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال له اخبرني عما يجوز السجود عليه
وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس الحديث وصحيحة حماد بن عثمان في الفقيه
وحسنته في يب عن ابي عبد الله ع قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس قوله ولم يظهر فيه خلاف بين الاصحاب
سوى ما نقل عن المرتضى ره انه قال في المسائل الموصلية يكره السجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان كراهية تنزيه وطلب
فضل لا انه محظور ومحرم ومثله في المسائل المصرية الثانية منه ره مع انه في المسائل المصرية الثالثة والجمل والانتصار
وافق المشهور في المنع ونقل في الانتصار اجماع الطائفة عليه حجة المشهور ما سبق انفا من الصحيحتين وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع
مع اضافة محمد بن اسمعيل عن الفضل فهي كالصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على
الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا شيء من الرياش ورواية الفضل
بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله ع لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان ويمكن تأييده ايضا بصحيحة
زرارة عن احدهما ع قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد
اجزأ عنه وموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع بابان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا تصيب جبهته
الارض قال لا يجزيه حتى تصل جبهته الارض ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان لا يسجد على الكمين ولا
العمامة فان ظاهرها اطلاق عدم جواز السجود على العمامة وما ذلك الا لكونها ملبوسة ولولا ذلك لجاز السجود على ما كان
منها متخذا من النبات كالقطن والكتان على ما هو الغالب فيها فتأمل واستدل ايضا في المدارك بصحيحة علي بن يقطين
عن ابي الحسن الاول ع انه قال لا بأس بالسجود على الثياب في حال التقية وقال دلت الرواية على ثبوت البأس في السجود على
الثياب مع عدم التقية وهي تتناول المعمول من القطن والكتان انتهى ولا يخفى ضعف التمسك بعموم المفهوم ومع ذلك
فلم اقف على هذه الرواية التي نقلها سوى ما في الفقيه انه سأل علي بن يقطين ابا الحسن الاول عن الرجل يسجد على المسح
والبساط فقال لا بأس اذا كان في حال التقية ولا بأس بالسجود على الثياب في حال التقية وكون قوله ولا بأس بالسجود
الخ من تتمة الرواية غير ظ بل لا يبعد ان يكون من كلام الفقيه كما يفعل مثل ذلك كثيرا ويؤيد ذلك وجود الى قاله في
في زيادات يب وكذا في الاستبصار بدون التتمة وقد وجدت الرواية في موضع اخر من يب في غير موقعها قبيل ابواب
الزيادات عن علي بن يقطين بحذف الاسناد وفي عامة النسخ فيها التتمة وقد نقلها كذلك عن ابن بابويه والشيخ ره في
المنتهى والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وهذا وان كان يؤيد كونها من الرواية لا من كلام الفقيه لكن الحكم به لا يخ
عن اشكال لا سيما مع عدم وجودها في بعض النسخ هناك ايضا وان كان الظاهر سقوطها منه من قلم الناسخ والله تعالى يعلم و
احتج ايضا في المختلف بالاجماع قال فانه لا قول لعلمائنا اجمع فلا يعتد بقول السيد المرتضى مع فتواه بالموافقة لانا لا الخلاف

الصادق

الصادق منه ان وقع قبل موافقته اعتبرت موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع بعد الخلاف وان وقع بعد الموافقة لم يعتد به
لانه قد سبق الاجماع وقول علماء الامامية لانه اجماع لا يجوز مخالفته مع ان السيد المرتضى استدل في الانتصار على المنع بالاجماع
فكيف يجوز منه بعد ذلك المخالفة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من التفصيل انما يناسب طريقة العامة في الاجماع واما على طريقتنا
فان ثبت ان قول علمائنا على ما ذكره السيد فيكفي ذلك في عدم الاعتداد بخلافه ولا حاجة الى ما ذكره من التفصيل فتأمل واحتج
المرتضى ره على ما نقل عنه بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما محظورا يجري في القبح ووجوب
اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك قال في المدارك ويتوجه عليه اولا
منع الملازمة وثانيا منع بطلان اللازم وان ادعى ان احدا لم يذهب اليه انتهى ويمكن ان يستدل له بروايات كرواية داود
الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز ورواية حسين بن
علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة
فكتب الي ذلك جائز ورواية منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر ع انا نكون بارض باردة
تكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه قطنا او كتانا ورواية ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن ع
وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض والشيخ
حمل الثلاثة الاولى على حال الضرورة من حر او برد وما يجري مجراهما وحمل قوله ولا ضرورة في الرواية الثانية على نفي
ضرورة تبلغ هلاك النفس اذ كان هناك ضرورة دون ذلك من حر او برد وما اشبه ذلك وحمل الرواية الاخيرة
على التقية والمحقق حمل الجميع على التقية ولا ينافيه التصريح في الاوليين بنفي التقية لان نفي السائل لها لا ينافي اتقاءه
ع على نفسه في الحكم بالمنع بل ربما يحتمل حمل التقية على المخاطب ايضا بناء على علمه ع بانه لو اخبر بالمنع بدون التقية لاصر
على عدم السجود عليه في موضع التقية ايضا او لا امتنع عن السجود عليه لظنه عدم التقية خطأ فوصل اليه ضرر بذلك فا
فتأمل والمحقق ره في المعتبر استحسن قول المرتضى لما فيه من الجمع بين الاخبار قال وتأويل الشيخ في الجمع بالتحمل محمول
على التقية او الضرورة منفي برواية الصنعاني للتصريح فيها بنفي الضرورة والتقية وبما نقلنا من كلام الشيخ ظهر لك
دفع ايراده عليه وظهر ايضا انه يمكن حمل الجميع على التقية واما الجمع بين الاخبار بالحمل على الكراهة على ما استحسنه فهو انما يحسن
مع صلاحية هذه الاخبار لمعارضة الاخبار السابقة من حيث السند واما بدونها كما هو الواقع فيشكل الجرأة عليه خصوصا
مع شهرة المنع بين الاصحاب شهرة عظيمة لولا الاجماع ومع امكان حمل تلك الاخبار على التقية فتأمل وقد استدل المرتضى
بحسنة ابراهيم بن هاشم عن الفضيل بن يسار وبريد بن معاوية عن احدهما ع قال لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر
والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه وانت تعلم ان هذه الرو
اية مطلقة والاخبار السابقة مقيدة فطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والكلام فيه مجال اذ كما امكن الجمع بذلك امكن
بحمل المطلق على اطلاقه وحمل المقيد على استحبابه وترجيح الاول على الثاني غير ظ بل الاصل والعمومات ربما يرجح
الثاني ومثله المنقول في حسنة حسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال ذكر ان رجلا اتى ابا جعفر ع وسأله عن
السجود على البوريا والخصفة والنبات قال نعم ويمكن ايضا الاستدلال له برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا
بأس بالصلوة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة ولا حجة فيه لما عرفت ان فيه ابراهيم الخراز وقد
ضعفه ابن الغضائري وقال انه يروي عن الضعفاء وفي مذهبه ضعف ولكن وثقه الشيخ والنجاشي وقال ره
انه يعتمد عند العمل بما يرويه والكلام فيه ايضا مثل ما في سابقها لكن ارتكاب التخصيص فيها اهون منه في هذه

كما لا يخفى واما صحيحة علي بن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عقبة الى ابي جعفر عليه السلام يسأله عن الصلاة على الخمرة
المدنية فكتب صل فيها ما كان معمولا بخيوط ولا تصل على ما كان معمولا بسيورة قال فتوقف اصحابنا فانشدتهم بيت شعر لتأبط
شرا الفهمي كأنها خيوطة ماري تغار وماري رجل حبال يفتل الخيوط فلا دلالة فيه على جواز السجود على الخيوط اذ الشايع
في المعمولة بالخيوط ان يكون الخيوط باطنة لا تمنع من اصابة الجبهة للنبات بالقدر المعتبر في السجود واما المنع من المعمولة
بالسيور فهو اما لانه كان الشايع من المعمولة بالسيور ان يكون السيور ظاهرة مانعة من اصابة القدر المعتبر من الجبهة
للنبات او لانهم كانوا يتخذونها من الميتة لعدم مبالاتهم او لانهم يزعمون ان دباغها مطهر لها فالمنع باعتبار تحريم استعمال
الميتة مطلقا لا باعتبار السجود على ما لا يصح السجود عليه وفي الذكرى فيه الجواز في المعمولة بالخيوط بما اذا كانت الخيوط من
جنس يجوز السجود عليه والمنع في المعمولة بالسيور بما اذا كانت السيور ظاهرة وعليه حمل الروايتين ونقل عن كـ انه اطلق جواز السجود
على المعمولة بالخيوط هذا واما توقف اصحابنا فكأنه باعتبار ادخال تاء التأنيث على الجمع في لفظة الخيوطة والسيورة فتوقفوا
في صحته لكونه غير متعارف فاستشهد بالشعر المذكور لصحته فتأمل هذه حال الروايات التي يمكن الاستدلال بها من الطرفين
ولا يخفى على من نظر فيها انه لو خص المنع بالمنسوج من الثياب وجواز السجود في غير المنسوج وان كان منه غير المغزول
ايضا وجواز ايضا في المنسوج الذي لا يصلح للباس او قال ان الطبري لعله كان كذلك لكان وجها حسنا للجمع بين الاخبار
لكن المشهور بين الاصحاب على خلافه والاحتياط في متابعتهم وان لم يظهر عليه اجماع بل صرح في النهاية والتذكرة بحمل الاقرب
جواز السجود على القطن والكتان قبل الغزل وحمل الاقرب من المعتبر المنع لانه على الملبوس والزيادة في الصفة وفي
التذكرة استشكل فيه وحمل منشأ الاشكال التردد بين الغزل والزيادة في الصفة وانه غير ملبوس هذا ولا يخفى انه على
القول بما ذكرنا لا حاجة في تصحيح ما وقع في صحيحة علي بن ريان من اطلاق جواز السجود على المعمولة بالخيوط الى التمسك بما
ذكرنا من الشيوع بل يمكن حمله على اطلاقه لكن اذا كانت الخيوط من القطن ونحوه كما هو الغالب وكان ما نقلنا من الذكرى من
تقييد الخيوط بما يجوز السجود عليه انما يتجه على هذا الاحتمال او على قول المرتضى بجواز السجود على القطن والكتان مطلقا والا
فالخيوط من الجنس ما يجوز السجود عليه لو كانت لكان نادرا جدا يبعد حمل الخبر عليه فتأمل هذا كله مع عدم العصر التقية والضرورة
اما مع احدهما فلا منع كما نقلنا عن الشيخ وفي المنتهى الاجماع عليه ويدل ايضا على الاول الاخبار العامة في التقية وكذا
الخاصة بما نحن فيه وعلى الثاني ايضا روايات كرواية عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد
الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه فقال نعم ليس به باس ورواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون
في السفر فتحضر الصلاة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك فقلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على
طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد ورواية القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك
الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به ورواية احمد بن عمر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه
من اذى الحر والبرد او على رداءه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا باس به ورواية محمد بن القاسم بن
الفضيل بن يسار قال كتبت رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره
السجود عليه فقال نعم لا باس به وهذه الاخبار لكثرتها تصلح حجة وان ضعف اسنادها ولا يخفى ان الضرورة المستفادة
من هذه الروايات اعم من الضرورة التي يسقط معها التكليف كما صرح به الشيخ فيما نقلنا عنه فاستدلاله ره في المنتهى
على عدم المنع في حال الضرورة بعدم التكليف مع الضرورة ثم تأييده بطرف من تلك الروايات لا يخلو عن قصور واعلم ايضا
ان في صورة الضرورة يقدم الثوب المتخذ من النبات كالقطن والكتان على غيره من المتخذ من الصوف ونحوه كما يظهر

وجهه مما تلونا عليك وكان في الروايتين الاخيرتين ما يرشدك اليه فافهم واما الثلج ونحوه مما ليس بارض ولا من نبات الارض فلا
ريب ايضا في تقديم القطن والكتان ونحوهما عليه كما يظهر وجهه ايضا مما تلونا وقد دل عليه ايضا رواية منصور بن حازم المتقدمة
واما ما ليس بارض ولا من نباتها كالصوف ونحوه فيحتمل ان يكون مع الثلج في مرتبة واحدة لاشتراك الجميع في انه ليس بارض
ولا من نباتها فلا ترجيح ويحتمل تقديم غير الثلج عليه لظاهر رواية داود الصرمي قال سالت ابا الحسن عليه السلام قلت له اني اخرج في
هذا الوجه وربما لم يكن موضع اصلي فيه من الثلج فكيف اصنع قال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك
فسوه واسجد عليه فان ظاهرها تقديم غير الثلج عليه مطلقا هذا ان حملت الرواية على ظاهرها من السجود على الثلج ويمكن حملها
على السؤال عن القيام والصلاة عليه باعتبار عدم استقرار موضع يكون مفادها انه ان امكنك القيام على موضع اخر يكون
له استقرار فلا تصل عليه فلا فسوه حتى يحصل له استقرار وصل عليه فتأمل قوله غير المأكول والملبوس عادة حمل المأ
كول والملبوس على العاديين منهما لانه المتبادر منهما فلا منع فيما يؤكل او يلبس نادرا وهذا فيما لا يحمل في بابا لمفعول ظاهر واما
اذا حمل ثوب من نبات الارض ولم يكن بمجرى العادة ملبوسا فقد تردد فيه في المنتهى وجعل الاقرب الجواز فلا يخلو من وجه
واما التعميم بالنسبة الى ما بالفعل وما بالقوة فقد علله الشارح في شرح الارشاد بانه لو اعتبر الفعل لزم جواز السجود على الثوب غير
المخيط او المفصل على وجه لا يصلح للبس عادة وغير ذلك مما هو معلوم البطلان وفيه تأمل فان الظاهر ما اكل ولبس المتصف
بهما بالفعل فضلا عن تقدير العلم بعدم اختصاص المنع به يجب الاقتصار على التعميم بحيث يشمل ما علم المنع منه ايضا واما التعميم
الى ازيد من ذلك فلا وجه له ودعوى العلم بشمول المنع في الملبوس لمثل القطن والكتان غير نظر كما فصلنا الذي لا فيه بل غاية
ما علم دخول المنسوج بحيث يصلح اللباس ولو بعد قطعه وخياطته او المغزول مطلقا كما اشار اليه فينبغي الاقتصار على
احدهما واما قبل الغزل فلا وكذا في شمول المنع في المأكول لمثل الحنطة والشعير فانه يحتمل الاختصاص على خبزهما ونحوه او
التعميم بحيث يشمل ما لم يحن منهما ايضا واما الحكم بشمول لها مطلقا مع عدم صدق المأكول العادي عليهما كما لغة وعرفا
فمشكل جدا ولهذا ذهب العلامة ره في المنتهى الى جواز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله بانهما غير مأكولين في تلك الحال
وفي بحث التذكرة ايضا ذهب الى الجواز وعلله بان القشر حاجز بين المأكول والجبهة وهو غير مأكول وفيه تأمل لجريان العادة
باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة وبهما في الحنطة الاولى مع ان القشر لا يأتي على جميع الاجزاء فان اللحاء الصغيرة
تؤكل مع التي فيه فيمكن وان كان بالتبع فيصدق عليها المأكول عرفا فانه كثير من المأكولات العادية لا يؤكل الا تبعا كما
ذكره الشارح في شرح الارشاد فتأمل فالاقوى عموم التحريم بمن علم باعتبار ذلك وفي المدارك احتمل قويا اختصاص
كل قطر بمقتضى عادته وكان مراده الاكل اظهر يصدق ما اكل او لبس عرفا على ما اعتيد اكله او لبسه في بعض البلاد ولا
يعتبر فيه عموم الاعتياد نعم ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن ذلك نادرا بالنسبة الى سائر البلاد كما اشار اليه في اكل المخمصة
والعقاقير فافهم قوله كالمخمصة اي كالاكل في المخمصة وهي المجاعة اي عام الحبوب والقحط قوله لخروجها عن
اسم الارض بالاستحالة وفي صحيحة محمد بن الحسين عن بعض اصحابنا انه كتب الى ابي الحسن الماضي عليه السلام يسأله عن الصلاة على
الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسأله عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج
وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان ولعل المراد بكونهما ممسوخين استحالتهما
وتغير صورتهما فيجري الحكم في كل ما خرج بالاستحالة لكن يشكل ان الملح وان كان كذلك لكن الرمل ليس كذلك لبقاء اسم الارض
عليه ولهذا لا اختلاف بيننا في جواز التيمم به وانما ذهب المنع منه الى بعض العامة كما سبق الا ان يقال ان مناط الحكم هو استحالة
الملح واما الرمل فانما ذكر لبيان الحكم لما فيه ايضا من شائبة الاستحالة واشباهه بالمعدن وكذا الحكم بكراهة التيمم به وعللوها با

بالمشاهدة بالمعدن كما سبق فالمسوجة فى الاول حقيقة وفى الثانى على سبيل المجاز ولو حمل الكلام على انهما سار اسمين فى
الزجاج فالمنع باعتبار ما مر من الاستحالة وتغير الصورة بعد الزجاجية بوجه انه يصح تحقيق لتردد من الملح والزجاج بل يكفي
تعليل المنع بعدم الاستحالة الا انه ينبغى ان تحقق صدق اسم الارض على ما مر من الاستحالة لاجزائه قبل الزجاجية حقيقة فى
البعض ومجازا فى البعض فلتدابره مما يوكد المنع فتامل وقد ورد النهى ايضا فى خصوص بعض المعادن كرواية يونس بن يعقوب عن
ابى عبد الله ع قال لا تسجد على الذهب ولا الفضة وحسنة زرارة للدلالة المشتملة على المنع من السجود على الزجاج يعنى الشيء
وحسنة محمد بن عمرو بن سعيد على الظاهر عن ابى الحسن الرضا ع قال لا تسجد على القير ولا على القفر ولا على الصاروج واما ما رواه فى
يب عن معوية بن عمار قال سأل المعلى بن خنيس ابا عبد الله ع وانا عنده عن السجود على القفر فقال لا باس به فقد حمله الشيخ
على الضرورة او التقية وهذه الرواية بعينها فى الفقيه ايضا هكذا وسأل المعلى بن خنيس ابا عبد الله ع عن الصلوة على القفر و
القير فقال لا باس به وطريقه اليه صحيح على ما فى الخلاصة ولكن فيه تامل ورد فى الفقيه ايضا انه سأل معوية بن عمار ابا عبد الله ع
عن الصلوة على القار فقال لا باس به وطريقه صحيح وما ذكره الشيخ من وجه الجمع جار فيهما ايضا مع انهما ليسا صريحين فى جواز
السجود فربما كان السؤال عن تحريم القيام عليه فى الصلوة وان لم يسجد عليه فتامل وقد سبق منا فى بحث التيمم تفصيل فى المعادن
وان الظاهر جواز التيمم ببعضها دون بعض ذلك اجراء ذلك فى السجود ايضا لكن بالاحتياط فيهما مهما امكن فتدبر ومثلها
الرماد وان كان منها واما اذا كان رمادا حاصلا من احتراق الارض لعدم صدق الارض عليه بعد ما صار رمادا كالاصول فى
النبات على ما مر والحطب واستقرب مد ظله فى النهاية جواز التيمم بالرماد الحاصل من احتراق التراب بخلاف رماد الشجر والظاهر
ان السجود ايضا مثله عنده فمن من الرد عليه فافهم **قوله** للاتفاق على المنع مما خرج بالاستحالة فقد سبق فى بحث
التيمم ان المحقق فى المعتبر حكم بخروج الخزف بالطبخ من اسم الارض وحكم مع ذلك بجواز السجود عليه وان الظاهر من كلام المحقق
فى كلية عدم جواز السجود على ما خرج بالاستحالة وان الظاهر ان جواز السجود عليه كان مسلما بينهم فلذا لم يستثنه من
الكلية المذكورة فتذكر **قوله** لكن لما كان القول بالاستحالة بذلك ضعيفا واستدل ايضا فى المدارك على الجواز بصحيحة
الحسن بن محبوب عن ابى الحسن ع انه سأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب
الى بخطه ان الماء والنار قد طهراه قال وجه الدلالة انها تضمنت جواز السجود على الجص والخزف فى معناه مجال للمناقشة كما
يظهر وجهها بالتامل فيما نقلنا من المحقق فى بحث التيمم بالنورة والجص فتامل **قوله** ويجوز السجود على القرطاس بضم
القاف وكسرها فى الجملة اجماعا وادعوى الاجماع مما ذكره الش هنا وفى شرح الشرائع ومثله المحقق الشيخ على فى شرح القواعد
حيث ادعى اطباق الاصحاب ولم ار فى كلام غيرهم لكن لم اقف على ما يخالف ايضا سوى ما سينقله الش من الذكرى من انه فى
النفس من القرطاس شيء فانه يشعر بتردده فيه واما النص فهو صحيحة على بن مهزيار قال سأل داود بن يزيد ابا الحسن ع عن
القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها ايسجد عليها فكتب يجوز كذا فى يب وفى الفقيه بحذف الاسناد وسأل داود بن ابى يزيد وطريقه
اليه صحيح على ما فى صه وكانه الصواب فان داود بن يزيد غير مذكور فى كتب الرجال واما المذكور فيها داود بن يزيد الثقة
وداود بن فرقد الثقة ايضا او ذكرها فيه ان فرقد يكنى ابا يزيد والظاهر اتحادهما فالتاسيس هو داود بن فرقد ولعل هذا نقل
الرواية فى المعتبر والذكرى عن داود بن فرقد ومثله فى شرح الارشاد للش ره وفى المنتهى نقل الرواية عن الشيخ ونسبها الى
على بن مهزيار فمع ذلك فى سأل داود بن فرقد ومثله فى المدارك لشبه النص الصريح بنسبتها الى الشيخ وكيفما كان فلا مجال
للمناقشة فى صحة الرواية فى الكتابين وان فرض صحة داود بن يزيد وجهالته فان الحميرى على ما فى يب هو على بن مهزيار
لا داود كما لا يخفى وهذه الرواية نص فى الجواز ويؤكده ايضا صحيحة جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع انه كره ان يسجد على قرطاس

عليه

عليه كتابة فان الظ من الكراهة هنا ما المشهور وايضا ظاهرها تخصيص الكراهة بما عليه كتابة فلا كراهة فى غيره اصلا وبصحيحة
صفوان الجمال قال رأيت ابا عبد الله ع فى المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومى ايماء فان سجوده ع عليه يدل على جوازه فى
الجملة وانما ايماؤه فى الاكثر فقال فى المنتهى انه محمول على ان يكون لعدم تمكنه من السجود لكونه فى المحمل ويكون ذلك فى النافلة
او الفريضة مع الضرورة فتامل **قوله** لانه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما هذا على ما هو المشهور بينهم والا فعدم
جواز السجود على النورة محل كلام كما ظهر وجهه مما سبق فى بحث التيمم وكذا عدم جوازه على على القطن والكتان و
ما فى حكمها وقد فصلنا القول فيه فتذكر **قوله** والمراد هنا خصه باسم القرطاس ومثله فى التذكرة حيث اعتبر فيه كونه
ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها **قوله** والقنب القنب كدنّ بالكسر ويسكن بالضم نوع من الكتان كذا فى
القاموس وفى المغرب الكرجي لا شيء فى القنب لانه لحاء خشب ويجب فى حبه وهو الشهدانج قال الازهرى النبات القنب
فارسى ومعرب فى كلام العرب وهو نبات يدق سوقه حتى يتسرح فتبتنى ويتخذ منه الحبال لحاؤه ويقال حبال القنب انتهى انتهى
وهذا انما يبنى على القول باشتراطه آه قلت اى تخصيص القرطاس بالمتخذ من النبات انما يبتنى على القول باشتراط كون هذه الا
شياء اى القطن والكتان والقنب التى يتخذ منها القرطاس غير ملبوسة بالفعل اى غير صالحة للبس بالفعل بان لم تنسج سواء
كانت مغزولة ام لا حتى يصح السجود عليها فيصح على ما يتخذ منها ايضا وعلى اشتراط كونها مغزولة اصلا اذ على القول بجواز السجود
على ما دون المغزول وعدم جوازه على المغزول وان لم ينسج وكلاهما لا يقول به المص اى لا يقبل الصحيح من الاشتراطين بل يجوز
السجود على المتخذ من النبات مطلقا وان اتخذ من القطن الملبوس مثلا وح فالتخصيص الذى ذكره لا وجه له لانه يجوز كون
المتخذ منه مما لا يجوز السجود عليه مع جوازه على المتخذ منه فلم لا يجوز ذلك فى الحرير ويمكن دفعه بان الثوب اذا جعل قرطاسا
فقبل ان يصير قرطاسا يخلع عن الملبوسية ويخلع بما لبسه او لا يقبل الغزل والنسج من خلعه القطنية الشادة مثلا وح
فلعله لا يتفاوت الحال فى كون المتخذ منه ملبوسا ام لا اذا كان من جنس النبات واما اذا كان من جنس الحرير فلا يزيل من ان
يصير ابريسما وهو لا يجوز السجود عليه فهذا نعم التخصيص بالمتخذ من النبات انما يبتنى على القول بجواز السجود على هذه
الاشياء قبل النسج او الغزل واما اذا لم يجوز السجود عليها اصلا كما هو المشهور فى القطن والكتان ولعله مختار المص ايضا
لما نقلنا عن الخرس من انه كره باس والعمل لم يصح فى شيء منهما السجود على المتخذ منها اصلا فلم يصح على المتخذ منه ايضا فلا
وجه للقرطاس وكان حمل كلام الش على هذا اى التخصيص المذكور انما يبتنى على القول باشتراط كون القطن والكتان والقنب مما
لا يلبس بالفعل فى جواز السجود عليها حتى يكون المتخذ منها ايضا غير ممنوع او كونه غير مغزول اصلا ان يجوزنا فيما دون
المغزول ولم يجوزه فى المغزول فكلاهما لا يقول به المص اى لا يقول بجواز السجود على ما دون الملبوس او المغزول بل يمنع من
السجود عليها مطلقا بعيد جدا نعم فى قوله على تقدير جواز السجود على هذه الاشياء اشاره الى ما ذكرنا هنا وفيه بعد
تامل فانه يمكن ان يقال ان هذه الاشياء اذا جعلت قرطاسا يصير بحيث لا يصلح للملبوسية واتخاذ ملبوس منها عادة فيمنع السجود
عليها حال فيما ذكر عليه لاستعدادها للملبوسية فى الجملة فالقول بعدم جواز السجود عليها اصلا انما هو اذا لم يطرء عليها
ما يخرجها عن استعداد اللبس وح فالفرق بين المتخذ منها والمتخذ من الحرير ظ لاشتراكه برفق تدبر انتهى ثم قلت بعد ما كتبت
رأيت ان المص ره قال فى الذكرى لا كثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظ المنع الا ان يقال ما اشتمل
عليه من اخلاط النورة يجوزه وفيه بعد لاستحالتها من اسم الارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن بناؤه على
جواز السجود عليهما وقد سلف ولكن ان المانع اللبس حال القطن والكتان المطلقين على المستدرج فيجوز السجود على القرطاس
وان كان منها لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان انتهى وعلى هذا فيمكن

ان يكون مختاره هيهنا حيث جعل القرطاس بالمتخذ من النبات احد ما ذكره من الوجهين في الذكرى من جواز السجود على القطن والكتان مطلقا كما هو مذهب المرتضى وان الاعتبار باعتياد اللبس ولا يعتاد جعل القرطاس يلبس فيصح السجود عليه بخلاف اصل القطن والكتان نعم يبعد حملها على ترجيح فلا ايراد عليه فتامل انتهى ولا يخفى ان الوجه الثاني الذي ذكره هو ما ذكرنا في وجه التامل في اخر الحاشية السابقة وربما يحمل ما لا يلبس بالفعل في كلام الش على ما ذكرنا اي ما لا يصلح اللبس واتخاذ الملبوس منه عادة ويحمل الكلام على ان هذا الاشتراط مبني على تجويز السجود على هذه الاشياء اذا لم يصلح للبس عادة حتى يكون المتخذ منها اي القرطاس غير مكون مما لا يصلح للبس عادة والغرض من القرطاس المتخذ منها تبعا لعبارة المص كما ان الغرض لا تفريع التجويز فيه على التجويز في اصله كما ذكرنا في الوجهين السابقين ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف واية لا وجه لا اعلام قوله اصلا في قوله غير معزول كما لا يخفى وايضا عدم قول المص على هذا ابا الاحتمال الاول غير ظ وقوله في كتبه باطلاق المنع عن السجود على القطن والكتان لا يفيد ذلك فان شمولها المحض يجعل قرطاسا ويخرج من استعداد اتخاذ الملبوس منه غير بين سيما بعد ما نقلنا منه في الذكرى من تجويز الاحتمال المذكور فلا يبعد ان يكون ذلك مذهبه في هذا الكتاب فتامل **قوله** لانه تقييد المطلق النص اشارة الى صحيحة جميل وقوله او تخصيص العام اشارة الى صحيحة علي بن مهزيار وانا صحيحة صفوان فالعموم فيه ولا اطلاق فيها كما لا يخفى **قوله** فان اجزاء النورة للنبشة فيه آه قلت نقل بعض الثقاة من الفضلاء انه لما كنت حضرت على عمل الاوقاف للموضع الذي يصنعون فيه القرطاس وشاهدت انهم يلقون اجزاء في حوض كبير مملو من الماء فكنت اتخالج قلبي انه لا يبقى شيء من اجزاء النورة في اجزاء القرطاس حتى استفسرت ذلك عن الذين يصنعونه من مهرة الصناع فقالوا لا يبقى شيء من اجزاء النورة اصلا في القرطاس فانا اذا القينا اجزاء النورة في اجزاء القرطاس نغسل الاجزاء في الماء الجاري مرارا ونضرب بعضها على بعض حتى لا يبقى شيء من النورة فيها ثم نلقي الاجزاء في الحوض المملو من الماء الكثير ونضرب الاجزاء بعضها على بعض فيه فكل ما يعلو الماء من الاجزاء ناخذه بالقالب ونصنع منه القرطاس قال وبعد ذلك انا اذا القينا القراطيس الكثيرة المقطعة في المائدة مدة بحيث نفذ الماء في جميع اجزائها ثم عصرناه عصرا شديدا لا نشاهد في الماء اجزاء النورة ولا نشم منه ريحها واذا ذقناه لا نجد منه طعما ولو بقي من النورة شيء لكان [illegible] لا يمنع من دخول الفضة الى جوهر القرطاس يطلى عليه النشا غالبا بحيث يسوي سطحه وهو غلط يمنع من دخول الفضة الى جوهر القرطاس وهو ماكول عادة ولم يتعرضوا لذلك ولم يخصصوا جواز السجود على القرطاس بما اذا كان غالبا عنه مع ندرة [illegible] سيما المكتوب منه ويمكن دفع الاشكال النشا بانه بعد طليه على القرطاس وجموده يخرج عن الصلاحية للاكل فيرتفع المنع فتامل **قوله** في الذكرى جواز السجود عليه آه عبارة الذكرى ما نقلنا سابقا من قوله الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب الى اخر ما نقلنا ولا يخفى دلالتها على التجويز المذكور **قوله** وبنى المتخذ من القطن والكتان آه ظاهره الاعتماد على نقل الوجه الاول الذي ذكره ويمكن حمله على ما يشمل الوجهين اي بناه على جواز السجود عليهما اما مطلقا كما في الوجه الاول او بعد الخروج عن الصلاحية للبس عادة كما في الوجه الثاني فيكون اشارة الى الوجهين لكن لم يفصلهما لعدم تعلق غرضه بذلك فان غرضه هيهنا نقل [illegible] الاشكال على ما ذكره في القنب وانما اورده ما بعده للاشارة اجمالا الى تمام ما ذكره لئلا يبقى النقل ابتر **قوله** ويشكل بجواز القنب على اصله اي اصل المص وقاعدته فانه حكم في كريه بكون القنب معتادا للبس في بعض البلدان ان ذلك موجب عموم التحريم فالمراد باصله هو ما ذكره من الحكم الجاري بان اعتياد اللبس في بعض البلاد يوجب عموم التحريم ويمكن المراد به ما اصله من انه يجعل حكم القرطاس حكم ما اتخذ منه ولم يحكم بجواز السجود على [illegible] بالنص والاجماع فيح فيشكل عليه ان الماخوذ من القنب ايضا ينبغي ان لا يجوز السجود عليه بناء على ما نقلناه عنه من الحكمين وهذا اوفق بالعبارة كما لا يخفى **قوله** فان ذلك يوجب عموم

التحريم

التحريم والحكم فلو لم نقل به فلا اقل من التحريم في البلاد التي اعتيد لبسه فيها فكيف حكم باطلاق الجواز هنا والظاهر ان نظر المص الى ان الاعتبار فيما وقع النهي عنه باعتياد الاكل او اللبس بكونه ماكولا او ملبوسا عادة بالفعل او بالقوة ولو في بعض البلاد فمتى خرج عن صلاحيته ذلك بوجه فلا منع والقنب بعد ما يصير قرطاسا كذلك فلا وجه للمنع منه واما القطن والكتان فقد ورد فيهما دلائل على [illegible] روايات النهي عن الماكول والملبوس الروايات المطلقة والمنع وادعي نقلوا فيهما الاجماع من غير تقييد فلذا اشكل عليه الامر فيهما الظهور [illegible] المنع من القطن والكتان لا يختص بهما مادام كانا ساذجين بل يشمل جميع ما يتخذ منهما اما يبقى على حقيقة القطن والكتان وح فينبغي المنع في القرطاس المتخذ منهما ايضا فلذا بني الجواز تارة على القول بالجواز فيهما وتارة على حمل المنع الوارد فيهما ايضا بالنص او الاجماع على ما اذا اعتيد لبسهما لما ذكرنا انه سابقا من القرطاس وح فيكون حكمها حكم القنب من جواز السجود على القرطاس المتخذ منهما لعدم صلاحيته للبس عادة وعلى هذا فيندفع عنه ما اورده الش من الاشكال فكذا ما ذكرنا فتامل **قوله** من جهة اشتماله على النورة قد عرفت حال الاشتمال المذكور وقد سبق ايضا ان علم جواز السجود على النورة محل كلام **قوله** وكون جزئها النورة آه لم يرد ان جزئها النورة مطلقا بل يرد انها اسم الارض بل العلة منها بعد امتزاجها بغيرها والقائها مدة في الماء كما في القرطاس ابعد لا بعد في خلعها صورتها النوعية وعودها الى الارض [illegible] المحضة فافهم **قوله** لو شك في جنس المتخذ منه آه كانه اراد بالشك ما يقابل القطع ولا يعني بحال [illegible] المناقشة في الحكم باغلبية واما الطلاق في الحكم بعدم صحة السجود عليه ح فكانه لعدم دليل على الاكتفاء بالظن فيه وفي امثاله وعموم صحة السجود على المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور ليس باعتبار الاكتفاء بالظن في امثاله بل لاصالة الطهارة هناك بخلاف هيهنا اذ لا يمكن دعوى اصالة اتخاذه مما يصح السجود عليه وهو ظ واما لو حمل الشك على معناه الظ فيشكل الحكم باغلبيته بما نقلنا من كره من ان الغالب اتخاذ القرطاس من القنب ان الظن تابع للاعم الاغلب فالمظنون فيما لا يعلم حال اتخاذه من القنب فليس مشكوكا الا ان يوجد فيه قرينة تعارض الاكثرية ويوجب الشك وظ ان ذلك ليس بالاغلب كما ادعاه الش الا ان لا يسلم ما ادعاه المص وحمل ذلك على ان الغالب في ذلك الوقت في بلاده لا مطلقا فتامل **قوله** ويكره السجود على المكتوب منه بل لعله صحيحة جميل المتقدمة فان الظ من الكراهة معناها الحقيقي على انه لا بد من حملها عليه جمعا بينها وبين صحيحة علي بن مهزيار السابقة ثم ان المستفاد منهما كراهة السجود على المكتوب مطلقا [illegible] تقييد بما ذكره الش ولذا اشكل في كريه ولا في القرطاس مطلقا بما نقله الش من قوله في النفس آه وثانيا بخصوص المكتوب بقوله ويختص المكتوب بان اجرام الحبر مشتملة غالبا على شيء من المعادن قال الا ان يكون هناك بياض يصدق عليه الاسم انتهى وظ الاكثر الحكم بالاطلاق ولا بعد فيه بعد ورود النص الصحيح فيه كذلك كما ذكره الش في اصل القرطاس لكن ما ذكره من التقييد احوط ويمكن ان يبنى على المشهور من الاكتفاء بوضع مسمى الجبهة على ما يصح السجود عليه فيتحقق ذلك السجود على الكواغذ المكتوبة عليها غالبا والذي كتب عليه بحيث لا يبقى منه بياض يحصل مسمى السجود بوضع الجبهة عليه نادر جدا وشمول النص له غير ظ فيشكل تخصيص الروايات العامة به ثم على القول بوجوب وضع مقدار الدرهم كما استقربه في كريه ايضا فيه ما ذكرنا من اطلاق الحكم بالكراهة في الكواغذ المكتوبة عليها وان لم يكن بياضها بقدر ذلك تمسكا باطلاق النص الصحيح فتامل ثم ان الظ عدم الفرق في ذلك بين القارئ المبصر وغيره كما ذكره صاحب المدارك اه لاطلاق النص فقول الذكرى جعل علة الكراهة الاشتغال بالكتابة [illegible] نظر اليه وخص الكراهة بالقارئ الذي لا مانع له من البصر فلا يكره في حق الامي ولا القارئ اذا لم يكن مبصرا او كان في ظلمة ثم نسب ذلك الى الشيخ في ط وابن ادريس وهو ضعيف لما اشرنا اليه من اطلاق النص وعدم الظهور بكون العلة ما ذكره والخصا [illegible] فيه فتامل **قوله** وضعفه ظ فان المداد جسم وليس بعرض فيحول بين الجبهة وجوهر القرطاس نعم اذا لم يبق منه

الا اللون مغصوبين ولم يكن صالحا لكن الغالب في الكواغذ المكتوب به بناء جسم المداد بما ذكرنا يظهر كل مصبوغ مما يصح التجرد
عليه اذا صبغ لا بصبغ النجس عليه الا مع زوال الجسم ويبقاء جزء اللون ودعوى امتناع ذلك بناء على امتناع انتقال العرض كما
يظهر من كره ضعيف لان اللون قد يحدث بالمجاورة ويمكن ان يكون هذا وجه الفرق الذي ذكره في آخر كلامه واهمل وجهه وكذا
القول باعتقاد والصبغ مطلقا فيما كما احتمله عبارة كره ضعيف لانه فرق محض ويمكن ان يكون نظره الى ما قلنا
قوله ترك الكلام في اثناء الصلوة اي غير ما استثني من القرآن والذكر والدعاء المباح ولا خلاف على ما شرح الارشاد
وغيره في وجوب ترك الكلام على هذا الوجه وبطلان الصلوة معه ويدل عليه بالمنطوق او المفهوم ايضا روايات
كثيرة كصحيحة في باب ما يقطع من الضحك وغيره وفي باب كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات عن محمد بن مسلم قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته فان تكلم فليعد
صلوته وزاد في في والفقيه بعد قوله ويعود ومسندة في باب ابراهيم بن هاشم في الباب المذكور وفي باب احكام السهو في الصلوة
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا
او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصلي ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه
او يتكلم فقد قطع صلوته ومضمرة في الباب الاول عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة
من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن
على صلوته وصحيحة ايضا في اواخر ذلك الباب عن فضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا
في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت
ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه
عن القبلة ورواية ايضا في اخر باب احكام السهو من الزيادات عن ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسأل ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية
او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه
الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام ورواية ايضا في الباب
الاول عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت
وهذه الروايات ايضا في في باب ما يقطع الصلوة ورواية في ايضا في في الباب الاول عن اسمعيل بن ابي زياد
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال
فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم ورواية الفقيه باب صلوة المريض والمغمى عليه عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام انه ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة وما في الفقيه ايضا باب احكام السهو
في الصلوة انه روي ان من تكلم في صلوته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلوته متعمدا فعليه اعادة الصلوة ومن
ان في صلوته فقد تكلم ويعضده ما ورد ايضا من الروايات الكثيرة في بعد في السهو انه يسجدهما قبل ان يتكلم او
قبل الكلام وكذا ما ورد من الروايات المتظافرة في النهي عن التكلم اذا اقيمت الصلوة وفي الاقامة انه اذا اقيمت
الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام ونحوه وانه اذا قال المؤذن قد قامت
الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم
لبعض تقدم يا فلان وانه اذا اقام المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام هذا واما

ما استدل به في المنتهى من مفهوم ما سيجيء في بحث استثناء الدعاء من رواية الفقيه عن الصادق عليه السلام قال كلما ناجيت به ربك في الصلوة
فليس بكلام قال واراد بذلك انه ليس بكلام مبطل وهو يدل على الابطال بما لا يناجي به الرب نعم فيه تامل اذ كون المراد ذلك
غير ظاهر لجواز ان يكون المراد فليس بكلام محرم فلا يفهم منه الا تحريم غيره والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد بعد ما نقل الاستدلال
بهذه الرواية نقلا ايضا ما سيجيء في البحث المذكور ايضا من رواية الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام الثاني لا بأس ان يتكلم الرجل في صلوة
الفريضة بكل ما يناجي به ربه قال ومثله صحيحة في يب كما تراه اشارة الى ما سيجيء ايضا هناك من صحيحة علي بن مهزيار قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم ولا يخفى ان الاستدلال بهما اضعف مما في المنتهى لان
مفهوم الرواية الاولى ليس الا البأس في غير ما يناجي به ربه وهو اعم من البطلان ومثل القول في الصحيحة مع زيادة ان
المفهوم منها انما يفهم من كلام السائل لا من كلامه عليه السلام ويحتمل في الرواية نعم غير لفظ اعادة كلامه وبما ظهر انه منطوقا ومفهوما لا
يخ عن ضعف اذ كثيرا ما يعتبر في كلام الرجل باعتبار صحة منطوقه من غير اعتبار مفهومه نعم لو كان الكلام كلامه عليه السلام فلا يبقى
من اعتبار مفهومه ايضا هنا واستدل ايضا في المنتهى برواية الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من
كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن والفاضل الاردبيلي ره حمل تلك الرواية موثقة وكذا رواية الشيخ في
الباب المذكور عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال من ان في صلوته فقد تكلم ثم قال وفيه دلالة انها على
البطلان تامل خصوصا الاولى وهو كما قال لكن الامر في الروايات السابقة ايضا كذلك كما ذكر فتامل غير انه لم يورد ذلك فيها
ايضا فتامل واعلم انه قيد الحكم بالتعمد لان المتكلم ناسيا لا يبطل الصلوة اجماعا على ما ادعاه جماعة من الاصحاب منهم الشارح
في شرح الارشاد وذكر في المنتهى وكره انه عليه علماؤنا وفي موضع آخر من المنتهى ولو تكلم سهوا لم يبطل ويسجد للسهو وعليه
علماؤنا اجمع ويدل عليه ايضا صحيحة فضيل بن يسار ورواية الفقيه المتقدمتين آنفا وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
في في باب من تكلم في صلوته وفي يب باب احكام السهو في الصلوة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في
الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد و
رواية الفقيه باب نوادر الصلوة اخر كتاب الصلوة عن عقبة بن خالد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دعاه رجل
وهو يصلي فسهى فاجاب بحاجته كيف يصنع قال يمضي على صلوته وهذه الرواية في يب ايضا باب احكام السهو من الزيادات
وفي اخرها ويكبر تكبيرا كثيرا قوله ذكر في كره انه ان طال الكلام ناسيا فالحق بالفعل الكثير ومثله في شرح
الارشاد ايضا لكن قال ببطلان الصلوة بالفعل الكثير سهوا فينبغي ان يقول بذلك فيه ايضا ومن لم يقل به هناك
فينبغي ان لا يقول به ههنا ايضا وذكر في المنتهى انه لا فرق بين قليل الكلام وكثيره في الابطال مع العمد وعدمه مع
السهو خلافا للشافعي فانه ابطل بالكلام الكثير وعن صدر من صلى سهوا لنا عموم رفع السهو وما رواه الشيخ عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر
والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد ولانه سهو فكان معفوا عنه كالقليل احتج
الشافعي بالقياس على الفعل الكثير والجواب منع الحكم في الاصل والفرق بان الفعل تأكد كما ان عتق المجنون
لا ينفذ وافعاله من الجنايات تنفذ ولان القليل من الفعل معفو عنه مع العمد بخلاف الكلام وهو كما في ابطال
القياس انتهى ولا يخفى ان منع الحكم والاصل صحيحة كما سنفصل القول فيه ايضا واما الفرق فلا فان الحكم بالبطلان
في الفعل الكثير لو قيل به ليس مستنده النص ورد فيه حتى يمكن ابانة الفرق بل الى انه يخرج به عن كونه مصليا عرفا
وانه يوجب انمحاء صورة الصلوة راسا ولو تم ذلك لجرى في الكلام ايضا فالتفرقة تحكم فاعتقادنا من الذكري

وشرح الارشاد من الاتفاق محجة بين دليه على ماذكره من الفرق ثانيا انه عليه لااله فانه يدل على كون الكلام اقوى في الا
بطال فاذا قيل بالبطلان بالفعل الكثير سهوا فينبغي ان يقول في الابطال به بالكلام كان بطريق اولى فروع الاول قال في
شرح الارشاد ولا فرق مع العمد بين كونه لمصلحة الصلوة وغيرها واشار به الى الرد على مانقل عن مالك وبعض اصحاب من العامة
من تجويز الكلام لمصلحة الصلوة وعن بعض اصحابهم كاحمد وبعض الشافعية من تجويزه لمصلحة لا تتعلق بالصلوة كتنبيه
الاعمى او من بين دكه الحرق او الغرق او الحية ونحوها او كان نائما او غافلا ولا يمكنه التنبيه بالتسبيح ووجه الرد مضافا الى اجماع
اصحابنا كما نقل في المنتهى عموم مايدل على الابطال وما ذكر من المصالح اذا امكن توقفها على الكلام لا يقتضي ذلك الاجواز الكلام
و قطع الصلوة بل الحكم بعدم القطع به وهو ظ وقال الايم ولا بين الجاهل بالتحريم والعالم بالوجوب العلم ومثله في الذكرى
ايم الا انه حكم بان الظ عدم الفرق بين العالم والجاهل لانه مكلف بترك الكلام وجهله تقصير منه وكذا الكلام في جميع منافيات الصلوة
الا في رد الحكم من المنافات انتهى وفي المنتهى عدم الخلاف فيه بين اصحابنا في ذلك فانه لم ينسب الخلاف فيه الا الى الشافعي وهذه
عبارته لو تكلم في الصلوة جاهلا بتحريم الكلام في الصلوة بطلت صلوته خلافا للشافعي انتهى وبالجملة فالظ عدم الفرق
لعموم مايدل على الاعادة او اطلاقه مضافا الى الشهرة ويمكن تاييده ايض بحسنة ميسر في باب الكافي عن احدهما من ابي جعفر ع قال
شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله
عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذه الرواية في الفقيه ايض باب الجماعة وفضلها هكذا وقال ع
الصادق ع افسد ابن مسعود على الناس صلوتهم بشيئين بقوله تبارك اسمك وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكاه
الله عنها وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الاول فاما في التشهد الثاني بعد الشهادتين فلا باس
لان المصلي اذا تشهد الشهادتين في التشهد الاخير فقد فرغ من الصلوة انتهى وجه التاييد ان الظ ان القولين من الناس بجهالة
ومع هذا حكم ع بفساد الصلوة بهما فتامل ووجه العرف في الاصل وعموم ما ورد في بعض الاخبار من وضع لسعة لاشياء من
تلك الامة منها ما لا يعلمون وهو عام وفيه انه على تقدير تسليم عموم ما لا يعلمون لما لا يعلمونه من الاحكام الشرعية وعدم ظهور ره
فيما لا يعلمونه من الاحوال التي يترتب عليها الاحكام كنجاسة شيء او غصبه نقول ان الظ من وضعه هو رفع الاثم عليه لا سقط التكلا
والتدارك وح فلا يفيد عدم البطلان ههنا فتامل والشيخ ره في يب باب احكام السهو في الصلوة اورد صحيحة علي ابن
نعمان الرازي قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما
صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة وانمت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا
عبد الله ع فذكرت الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى ثم قال ان ما تضمنه
هذا الحديث من قوله فكلمتهم وكلموني لاينافي ما نذكره من ان من تكلم في الصلوة عامدا وجب عليه اعادة الصلوة لشيئين
احدهما ليس في الخبر انه قال كلمتهم عامدا او ناسيا واذا لم يكن ذلك فيه حملناه على السهو والثاني انه لو كان فيه تصريح بالعمد لجاز
ان يكون المراد به من سلم في الصلوة ناسيا لاستباحة الكلام كما انه يجب لاستباحة بعد الانصراف من الصلوة فلم يجب
عليه اعادة الصلوة لجهله به ولا رتفاع علمه بانه لا يسوغ ذلك انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من الوجه الاخير مصير الى القول بكون
الجاهل معذورا وفيه رد في الذكرى حمل الرواية على انه اصم ذلك في نفسه اي اجزأته لا صحاب ونيتهم ويكون القول بما دونه من ذلك انتهى
وهذه التاويلات انما يحتاج اليها لما لا في الرواية من التكلم بعد العلم بالنقيصة كما يظهر من قوله فقلت لكني لا اعيده واما
ما وقع فيه من التكلم قبل العلم بالنقيصة فالمشهور كما ذكره في الذكرى انه لو تكلم عمدا لظنه كمال الصلوة ثم تبين النقصان
لم يبطل وعلى هذا فلا حاجة الى تاويل وقد يب في كري وغيره الى الشيخ في يه انه تبطل الصلوة بالتكلم عمدا وان ظن ما يكن

ما في به على دلينا المنافي الحكم مطلقا بل ذكر ذلك في خصوص صلوة الغداة والمغرب وبعضهم منه في الرباعيات لعل الحكم كان لعموم في
ظاهر حكم او الا بوجوب الاعادة ولطلق ثم نقل عن بعض اصحابنا عدم وجوب الاعادة وجعله اقوى وصرح لسمول الحكم بصلوة الغداة
والمغرب وصلوة السفر وغيرها من الرباعيات ما في به ظاهره القول الثالث وقال في موضع اخر من المبسوط ومتى اعتقد انه فرغ
من الصلوة لشبهة ثم تكلم عامدا فانه لا تفسد صلوته مثل ان يتكلم في الاوليين ناسيا ثم يتكلم بعده عامدا ثم يذكر انه صلى
ركعتين فانه يبني على صلوته وقد روي انه اذا كان عامدا قطع الصلوة والاول احوط انتهى وبالجملة فعلى القول بوجوب الاعا
دة مطلقا او في غير الرباعيات لابد من التاويل في الرواية في التكلم قبل العلم بالنقيصة ايضا لان الصلوة صلوة المغرب والاظهر
ما هو المشهور للاصل ولصحيحة يب باب احكام السهو عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم
وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وللروايات الواردة
في تسليم رسول الله ص في ركعتين وبنائه عليهما عند ما ظهر الحال بعد تكلمه لاستعلامه كصحيحة سعيد الاعرج وموثقة
سماعة وغيرهما ولصحيحة يب باب احكام السهو في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم
ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وجه الدلالة ان الظ ان المراد منه انه يسهو في الركعتين ويسلم ظنا تمام الصلوة
ويتكلم فاجاب ع بانه يتم ما بقي من صلوته سواء تكلم بعد السلام او لم يتكلم وح يكون دليلا لما ذكرنا واما حمل السؤال على ما
يتوهم من ظاهره من انه يتكلم سهوا في الركعتين وحمل الجواب على انه يتم ما بقي ولا يضره التكلم سهوا بل التكلم سهوا وعدم التكلم
سواء فكانه بعيد بل غير الظ في التسليم وظ المحقق ره في المعتبر حمل الخبر على الوجه الثاني فانه استدل به على ان الكلام سهوا
لا يبطل الا ان يكون مراده من المدعي ما يشمل التسلام لظن التمام وما يتكلم بعده فالخبر على ما حملناه دليل على بعض مدعاه فافهم
ولموثقة يب الباب المذكور عن عمار عن ابي عبد الله ع وفيها الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى الى حوائجه انه انما صلى ركعتين
في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة وحجة القول بوجوب الاعادة
مطلقا كانه عموم ما يدل على الاعادة بالكلام او اطلاقه وعيد ما تلونا عليك من الاخبار فلا يخفى عليك ضعفه وفي ظ المنتهى
انه بما هو المشهور ثم نسب ما في يه الى رواية قال والاول احوط والرواية التي اشار اليها في ط لم نقف عليها كما حكم به المص الم
في كري ثم في الحكم باحوطية ما ذكره تامل الا ان يضاف الى الاتمام والبناء الاعادة والقضاء ايضا فالاولى جعله اقوى كما
فعله في الموضع الاخر واما حجة القول بالتفصيل فلم نقف عليها وينبغي رعاية الاحتياط بما اشرنا اليه من الاتمام والاعادة
او القضاء في كل ما لم يكن الحكم بالصحة ولا البطلان فيه قطعيا فتامل تتمة لو علم موجب الكلام في الصلوة لكن كان نسيا
بكونه مبطل اهو او لعدم العذر من الجاهل بالتحريم واحتمال العذر فيه ايض مستند الى الحديث المذكور في غاية الضعف فتد
الثاني قال في كري لو تكلم مكرها ففي الابطال وجهان نعم لصدق تعمد الكلام ولا لعموم ما استكرهوا عليه نعم لاياثم قطعا وقال
في التذكرة يبطل لانه مناف للصلوة فاستوى فيه الاختيار وعدمه كالحدث وهو قياس مع الفرق بان لثبات الحدث مبطل
لا الكلام ناسيا قطعا انتهى ولا نقله عن التذكرة من البطلان لا يخ عن قوة كما استقربه في المنتهى ايضا وليس مبناه على
القياس كما زعمه المص بل على ان ظ الاخبار بل ما نقله من اجماعهم ايض كون الكلام مبطلا للصلوة ناقضا لها مطلقا بعين ما
استثني من النسيان فيستوي فيه الاختيار وعدمه كما في الحدث نعم لو استفيد منها مجرد المنع من الكلام في الصلوة اتجه الفرق
اذ لا منع مع الاكراه فالتمثيل بالحدث للقياس بل لبيان ان من المنافيات ما هو مناف في صورت الاختيار والاكراه جميعا كا
لحدث وظ الادلة كون الكلام ايض كذلك هذا والمحقق الاردبيلي ره جعل الاقرب البطلان كما قلنا لعموم الادلة وان الاكراه
لا يخرج الكلام عن العمد ووصف الابطال كما في غيره من المبطلات مثل زيادة الركوع ثم تامل فيه للاصل والحديث ما استكرهوا

اولى ان الكلام انما هو بالنسبة الى الصحة من النسيان والاكراه بخبر من النبي فكانه من غير تصريح بفعله وهو كلا فعله واليه يلزم المحذور واذ لم يفعل به مرارا فيشق لموده وبالجملة عمدة الادلة هو الاجماع ولا اجماع هنا واصل ما قاله احوط في الجملة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من العموم الادلة كانه يصلح حجة للعدو ولكن الاصل واما ما عبث عما استكر موافقا عرفت ان الكلام من قبيل الاعلام الاثم مع الاكراه للعموم وترتب الاثر مطلقا واما الوجه ان الله انه سبحانه فلا يخفى ضعفها فان احكام الشرع مما لا سبيل للعقل اليه فكيف يحكم بانه اقرب الى الصحة من النسيان او انه فضله من الاكراه كلا فعله من ركذا ما وورد احتمال المحذور اذ غايته ان يكون حكمه حكم من منع من الصلوة مطلقا وليس كما ذكره من المحذور ويلزم ايضا في الصلوة التي ذكرها من الاكراه على زيادة الركوع فلا سبيل ان يكون حكم المعنوين واعلم انما ذكره من ان عمدة الادلة هو الاجماع ولا اجماع هنا ففيه انه ليس كذلك اذ الاخبار ايضا كثيرة كما نقلنا مبني على انه وهي بعمومها او اطلاقها تشمل الاكراه ايضا وايضا علم تخصيص تحقق الاجماع هنا مبني على ما نقل من الاجماع بظاهره يشمل الاكراه ايضا قال المحقق في المعتبر والكلام بحرفين فصاعدا يبطل الصلوة عمدا لا سهوا وعليه علمائنا والعمل بظاهره يشمل صورة الاكراه ايضا ولم يتعرض بعد ذلك للفرق بين الاختيار والاكراه اصلا فظاهره وقوع الاجماع في الجميع وهذا لا ينافي تردد بعضهم كالعلامة وبعض من تاخر عنه في صورة اذ الاجماع المتفق ليس العلماء الذين قبلهم فيجوز وقوع الاجماع في الجميع كما هو الظاهر مما نقله لكن ما نقله نقلنا في الجميع اصل المتردد دون وقوع الاجماع في خصوص صورة الاختيار دون الاكراه مستند الى الحديث المذكور وبالجملة ما نقلوه من الاجماع فكذا ايضا في عدم التفصيل ويصلح مرجحا له واما ما ذكره من ان ما قاله العلامة احوط ففيه ان القول بالبطلان وقطع الصلوة مع احتمال صحتها ليس احوط بل الاحوط هو اتمامها والاعادة او القضاء ايضا كما اشرنا اليه سابقا و كان مراده في الجملة اشارة الى ما ذكرنا ان العمل به احوط فيما اذا تم الصلوة بان لا يعتد بها فيأتي بالاعادة او القضاء او احوط في تحريم الاعتداد بها الا في قطعها ايضا فتامل الثالث ما استثني من القرآن والذكر والدعاء الا انه فاستثناؤها في الجملة وحكم في المنتهى بانه يجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا او متشهدا او في جميع احوالها بما هو مباح سواء كان للدين او للدنيا بغير خلاف بين علمائنا والمحقق ره في شرح الارشاد تامل في جوازه في اثناء القراءة من غير ان يكون سوا الحمد والاستفادة عن الفقه مثل ابتغيهما قال والاحتياط يقتضي العدم والظاهر عندي جوازه في اثنائها ما ابتغى اجبانا اذا لم يبلغ الى حد يخرج عن كونه قاريا اذ لا دليل على وجوب الموالاة في القراءة زائدا عما ذكرنا ويدل على الجواز بالدعاء مطلقا مضافا الى العمومات الواردة فيه نحو قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله عز وجل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم صحيحة علي بن مهزيار في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن مهزيار قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وفيه اشارة الى هذه الرواية في الفقيه ايضا حيث استدل لجواز القنوت بالفارسية بقول ابي جعفر الثاني لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه وصحيحة في باب السهو والتسبيح والدعاء فيه وفي الباب المذكور عن محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله ع فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا كذا في التهذيب وفي الكافي بدل لا لم ويعيدها نعم قال ومثل قلت نعم تكرار الثانية فاعيد بدون حرف الاستفهام وحسنة في باب ابراهيم باب البكاء والدعاء في الصلوة وفي الباب المذكور عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وزاد في التهذيب وليس بكلام وحسنة في ابن ابراهيم في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وسالته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسألة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسأل عند ذلك ويتعوذ من النار و يسأل الله الجنة ومرسلة الفقيه باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها قال قال الصادق ع كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام ورواية الفقيه ايضا في الباب المذكور عن منصور بن يونس بزرج وطريقه اليه صحيح لكن منصور واقفي ثقة انه سال الصادق ع عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي فقال قرة عين والله وقال اذا كان فاذكرني عنده وموثقة في ابان في الباب الاول

وفي الباب

وفي الباب المذكور عن عبد الرحمن بن سيابة وهو على ما في اسناده عنه قال قلت لابي عبد الله ع ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة ودعائه في الباب الاول عن عبد الله بن هلال قال شكوت الى ابي عبد الله ع تفرق اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله عز وجل وهو ساجد قال قلت فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال قد فعل رسول الله ص فدعا على قوم باسمائهم واسماء آبائهم وفعل علي ع بعده واستدل ايضا في المنتهى وشرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ره برواية في الباب الاول وفي باب المذكور عن ابي جرير الرواسي قال سمعت ابا الحسن ع وهو يقول اللهم اني اسالك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب يرددها وانت خبير بانه لا شاهد في الرواية على كون ذلك في الصلوة ونقلها في الكتابين في البابين لا يصلح حجة لذلك فيشكل الاحتجاج بها واما الذكر فالظاهر ان حكمه حكم الدعاء ولم يكن اقرب الى الجواز وكفى منها عليه صحيحة في الباب المذكور عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة لحديث ومن الدعاء او الذكر او هما والصلوة على النبي ص ويدل عليه بخصوصه صحيحة الحلبي المنقولة انفا وصحيحة في الباب المذكور عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر النبي ص وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله ص كهيئة التكبير والتسبيح وهو عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه وهذه الرواية في الفقيه في الباب الاول لكن فيه من عبد الله بن سنان عن عبد الله بن سليمان وهو مجهول الخبر عن الصحة لاشتراك عبد الله بن سليمان بين جماعة غير موثقين وموثقة في الباب المذكور عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اصلي من النبي وانا ساجد فقال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر ومرسله في الباب الاول عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر ع من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وال محمد كتب الله له بمثل الركوع والسجود والقيام وروى في الباب المذكور بسند موثق عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع اسمي الائمة ع في الصلوة قال اجملهم و هذه الرواية في الفقيه ايضا في الباب المذكور عن الحلبي بطريق قاله الاسناد وسنده اليه صحيح ولعل المراد الامر بذكرهم اجمالا لا كان يقول المحمد او ائمة المؤمنين او المسلمين ولا يبعد ان يكون للتقية او المراد ذكرهم ذكرا جميلا بالتعظيم والتبجيل والله تعالى يعلم واما القرآن فذكر صاحب المدارك ره انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الايات واجابة المسلم بلفظ القرآن والاذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام امنين ونحو ذلك ويظهر من كلام المحقق الاردبيلي ره انهم يجوزون قراءة القرآن في الصلوة مطلقا سوى ما اختلفوا فيه من القرآن ويدل عليه ايضا كلام العلامة في المنتهى فانه قال في بحث انه اذا عرض للمصلي حاجة فله التنبيه عليها بالتسبيح و التكبير وان يتلو شيئا من القرآن مجيبا لغيره او يبتدئ بالله بالخطاب قال ان التنبيه بالتسبيح وقراءة القرآن لا يخرجه من كونه قرآنا وتسبيحا فيكون سائغا لقوله ع ان صلوتنا هذه تسبيح ودعاء وقرآن وانت خبير بضعف دلالة الرواية على ما دلت به مع ان الظاهر انها عامية لكن ما يدل من الاجماع والروايات على النهي عن الكلام في الصلوة كانه لا يشمل القرآن اما الاجماع فظاهر لانه لو لم يكن على خلافه فليس عليه واما الروايات فلان لفظ المتكلم فيها لا يشمل قراءة القرآن بل بعضها صريح في غيرهما وعلى هذا فالاصل يعطي جوازه الا ما يثبت منه مع خصوصه كالقران ويجيء تحقيق القول وتفصيله انشاء الله تعالى ولم اقف في هذا الباب على رواية سوى ما رواه عن علي ع انه قال رجل من الخوارج وهو في صلوة الغداة فناداه لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين قال فانصت له حتى فهم فاجابه وهو في الصلوة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ومن طريق الخاصة الحكاية المذكورة بعينها فقد روى الشيخ في باب احكام الجماعة من الزيادات في الصحيح من معاوية بن عمار وهو مشترك بين الثقة وغيره عن ابي عبد الله ع انه قال ان عليا ع كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي ع تعظيما للقران حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم اعاد ابن الكوا الاية فانصت

على الفضيم ثم ختم فلما داابن الكوا فاعاد بها ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم تم السورة ثم ركع وايضا من طريق الخاصة موثقة في الباب الثاني وفي الباب المذكور سابقا عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن ذكر السورة من الكتاب ندعو بها في الصلوة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا باس فكان المراد بالدعاء بها ما يشتمل التمجيد والتحميد ونحو ذلك ونفي الباس فيما عداه يفهم منه الباس في الجملة وهو ومثل ذلك في القران غير فائدة قال في الذكرى لو تكلم بالقران قاصدا افهام الغير والتلاوة جاز كقوله لمستاذنين ادخلوها بسلام امنين ولمن يريد التخطي على الفراش بنعله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى والنهي عن اسم يوسف اعرض عن هذا الى غير ذلك ولو قصد مجرد الافهام ففيه وجهان البطلان والصحة بناء على ان القران هل يخرج عن اسمه بمجرد القصد ام لا قال الش في شرح الارشاد وعدم البطلان لا يخ عن وجه لان القران لا يخرج عن موضوعه بقصد غيره بل الاعجاز في نظمه واسلوبه الخاص ولا مدخل للقصد في ذلك نعم لو اتى بكلمة واحدة منه بحيث يحصل الغرض ولا يتم النظم الا باعتبار القصد وعدم انتهى وحكم المحقق الاردبيلي باستثناء القران فيصير واما بعينه مع قصد غيره وان لا يبعد الصحيح حصل في الثاني ايضا لكونه مما يسمى قرانا مستثنى والمبطل هو كلام الادميين وليس هو كك انتهى وما ذكره من اعتبار كونه مما يسمى قرانا مع علم قصده الظهور مما ذكره الش ره من التفصيل بكلمة واحدة وغيرها لان ما ذاد على كلمة واحدة ايضا اخلع نعليك اذا لم يقصد به القران اشكل الحكم بكونه قرانا خصوصا اذا يعلم ايضا كونه قرانا فالله تعالى يعلم الرابع انا ظهر لنا اطلاق الاذن في الذكر والدعاء في الصلوة ظهر ايضا انه اذا عطس المصلي يستحب له ان يحمد الله تعالى كما هو قول علمائنا واكثر العامة لعموم ما ورد فيه وعدم منافاته وضع الصلوة لو يدل عليه ايضا خصوص صحيحة يب في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله وحسنة في باب ابراهيم باب التسليم على المصلي والعطاس في الصلوة عن الحلبي عنه عم وكذا يستحب له الحمد والصلوة على النبي اذا عطس غيره لخصوص رواية ابي بصير في يب في الباب المذكور عن ابي عبد الله عم قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي وانا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم ومثلها في في ايضا في الباب المذكور في الفقيه باب صلوة المريض والمغمى عليه وكذا اذا عطس غيره استحب تسميته وهو بالسين والشين جميعا الدعاء له بقوله يرحمك الله كذا في شرح الارشاد للش ره وكانه تفسير للفرد الشايع الغالب والا فهو مطلق الدعاء للعاطس عندها وقال في الصحاح كل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت والظاهر من المعتبر الاطلاق ايضا على الحمد والصلوة عند سماع العطاس وهو غير متعارف ولكن استحب لجماعة التسميت اذا كان هو العاطس وسميته غيره لعموم ما ورد فيهما وعدم منافاة الصلوة لها كما ذكرنا وقد تردد المحقق في المعتبر جواز التسميت وقال والجواز اشبه بالمذهب ولم يتعرض لجوابه وكان وجه التردد عدم النص عليه بالخصوص وحصر الاشبهية ما اشرنا اليه من كفاية العمومات مع عدم ما يدل على النهي عنه في الصلوة وربما احتمل في جواب التسميت وجوبه بناء على انه تحية لكن سنذكر ان شمول التحية لغير السلام غير ثابت و على تقدير ثبوت معنى تام كون المراد في الاية الكريمة هو ذلك العام لا الخاص غير ثابت ايضا الا انه ينبغي رعاية الاحتياط بعدم الرد ينبغي التنبيه عليها احدها قيل في المنتهى جواز تسميت المصلي العاطس انما اذا كان مؤمنا او مثله في المعتبر ايضا حيث جعل التردد هو تسميته بالدعاء له اذا كان مؤمنا وكان بناؤه على اختصاص بعض روايات تسميته بالمؤمن او على اعتقاد منع الدعاء لغير المؤمن لظن دخوله في موادة من حاد الله وامثالها ويمكن تعليم الحكم لطلق المسلم كما هو مورد بعض اخبار التسميت وربما احتمل تعميمه ايضا ليشمل غير المسلم ايضا لورود بعض الروايات في مطلق الرجل وبعضها في الانسان بل ورد بعضها في غير المسلم بخصوصه وهو موثقة ابي على الاشعري في في باب العطاس والتسميت من كتاب العشرة عن ابي عبد الله عم قال عطس رجل نصراني عند ابي عبد الله عم فقال له القوم هداك الله فقال ابو عبد الله عم قولوا يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يرحمه والاقرب ان الاحوط هو الاقتصار على المؤمن وثانيها روى في في في الباب المذكور عن الحسن بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند ابي جعفر عم فقال الحمد لله فلم سمته ابو جعفر عم وقال نقصنا

حقنا

حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله اهل بيته قال فقال الرجل فسمته ابو جعفر عم ان خبر بانه على هذه الرواية يمكن اختصاص استحباب التسمية بما اذا حمد الله العاطس وصلى على النبي واله عم او بما اذا لم يحمد بدون الصلوة ويمكن القول بعموم الاستحباب كما هو مفاد اكثر الروايات لكن يكون تاكيده عند الحمد والصلوة عند عدم اتيان بالحمد بدون الصلوة ويحتمل تخصيص هذا الخبر بالائمة صلوات الله عليهم فلا يستحب لهم التسميت اذا لم يصل العاطس عليهم اما مطلقا او اذا احمد الله ولم يصل النبي عليهم ويكون الحكم في غيرهم مطلقا والتخيير انه على تقدير عدم عموم الاستحباب ايضا يمكن القول باطلاق جوازه في الصلوة وان لم يكن من موضع المستحب بناء على ما تمسك به في جواز اصل التسميت في الصلوة من انه دعاء فكان سائغا والله تعالى يعلم وثالثها الروايات في جواز التسميت مختلفة ففي حسنة في باب ابراهيم الباب المذكور عن سعد بن ابي خلف قال كان ابو جعفر عم اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل وفي موثقة في بابان في الباب المذكور عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لك ولنا وفي رواية في الباب المذكور عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عم ان العاطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له والمسمت يقول له يرحمك الله والمجيب يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم والكل حسن وان كان اتباع احسن التعليمين اولى ولا باس بالمسمت ان يقول له يرحمكم الله بضمير الجمع بل ربما كان اولى لرواية في باب التسليم من الكتاب المذكور عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم ثلثة يرد عليهم رد الجماعة وان كان واحدا عند العطاس يقول يرحمكم الله وان لم يكن معه غيره والرجل يسلم على الرجل فيقول السلام عليكم والرجل يدعو للرجل فيقول عافاكم الله وان كان واحدا فان معه غيره الخامس في رواية يب باب احكام السهو من الزيادات عن ابي جرير عن ابي الحسن موسى عم قال قال ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعته الوالدة فليقل لبيك والمراد في كلامهم التعرض لاستثناء ذلك من الكلام ولعل ذلك لتحريم هذه الرواية بما مع جهالة بعض رواتها فان في سندها على بن ادريس بن محمد عن احمد ابي جرير وفي بعض النسخ بدل بن محمد عن محمد وعلى التقديرين نعلي مجهول الحال ومحمد ايضا على النسخة الثانية كك واما ابو جرير فهو مشترك بين زكريا بن ادريس وزكريا بن عبد الصمد وكلاهما مجهولان وقد صرح في الثاني بالتوثيق ايضا ولعل الظاهر ان اللفظ في نسخة الاولى بان يكون ابو جرير هو الاول فيكون على بن ادريس هذا اخاه لكن فيه ان المذكور في كتب الرجال هو زكريا بن ادريس بن عبد الله لا محمد على ما يقتضيه النسخة الاولى فهذا قرينة على صحة النسخة الثانية فتزيد جهالة السند كما ذكرنا ومهما شيء اخر وهو انه قد ورد في حسنة في في بعض الاسناد ابو جرير القمي وقد صرح فيه بانه هو محمد بن عبيد الله وفي بعض النسخ عبد الله وهو غير ما ذكرنا من المعدلين بل مجهول الحال وعلى هذا فكلما اطلق فيه ابو جرير فيحتمل ذلك المجهول ايضا ومن جهالة هذا السند باعتباره ايضا بوجه ما فتامل والله تعالى يعلم السلام في غير محله كلام خارج والكلام في عدم البطلان به سهوا ولا في البطلان به عمدا وان ظن تمام الصلوة واما اذا سلم لظن تمامها فكانه لا خلاف ايضا في عدم البطلان به بل انما اوجبوا عليه سجدتي السهو كما سيجيء ويدل ايضا على عدم البطلان ما سبق من الروايات التي استدل بها في الفرع الاول للمشهور ويدل عليه ايضا صحيحة يب باب احكام السهو في الصلوة عن ابي بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله عم فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله صلعم سهى فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها ركعتين وصحيحة ايضا في الباب المذكور عن الحارث بن المغيرة النضري قال قلت لابي عبد الله عم انا صلينا المغرب فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس

قد اتصف رسول الله ص في ركعتين فاتم ركعتين الا انتم قوله نقل في المنتهى اجماع علمائنا على انه يجوز للمصلي رد السلام اذا سلم
عليه وعلى هذا فيكون مستثنى من الكلام الممنوع منه والظاهر انه يمكن جعله داخلا في المستثنيات السابقة لانه دعاء للغير او انه قرآن
على القول بانه يتحتم في الرد سلام عليكم والا فما في ذلك المنع منه في الجملة كما في ابتداء السلام اذ ربما منع من بعض الدعاء والقرآن
لخصوصية فيهما ويمكن ان يقال ان غير المستثنيات السابقة لكنه تحت شيء اولا في الاقتصار على استثنائها والمراد على ما استثنى
في موارده مطلقا هنا واستدلوا على جواز رد السلام مضافا الى الاجماع بعموم قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها اذ الظاهر ان المراد با
التحية فيها هو السلام ولو لم يختص به فلا ريب في شمولها ويدل عليه ايضا من الاخبار صحيحة محمد في يب باب كيفية الصلاة وصفتها من
الزيادات عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف
قلت له ايرد السلام وهو في الصلاة فقال نعم مثل ما قيل له وموثقة في باب التسليم على المصلي عن عثمن بن عيسى عن سماعة عن
ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول
الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي ص هكذا وهذه الرواية في يب ايضا في الباب المذكور ويجوز
سماعة عن النبي وكانه سقط من القلم وموثقة في يب الباب المذكور عن عمار الساباطي قال سألته عن المصلي فقال اذا سلم عليك
رجل من المسلمين وانت في الصلاة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وهذه الرواية في الفقيه ايضا هكذا وسأل
عمار الساباطي ابا عبد الله ع عن التسليم على المصلي فقال [illegible] ورواية منصور بن حازم في يب في الباب المذكور عن ابي
عبد الله ع قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال هكذا في كثير من نسخ يب موافقا لما نقله
في المنتهى والمحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ولحظ الشيخ على ما نقل وهو كما نرى وفي بعض نسخ يب ولعل تصليح
ولا اعتبار عليه لكن الظاهر انه من اصلاح الناظرين وهذه الرواية في الفقيه ايضا بحذف الاسناد عن منصور وطريقه
اليه صحيح على ما في الخلاصة او موثق على ما قيل لمكان عمر وفيه هكذا وروى عنه منصور بن حازم انه قال اذا سلم
على الرجل وهو يصلي يرد عليه خفيا كما قال ولا اعتبار عليه ايضا ومنه يعلم ان التبيين في يب [illegible]
اصلح في النسخ الاخرى وفي الفقيه ايضا وسأل محمد بن مسلم ابا جعفر ع عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال اذا
سلم عليك مسلم وانت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك وطريقه اليه صحيح
او مجهول وفيه ايضا وقال ابو جعفر ع سلم عمار على رسول الله ص وهو في الصلاة فرد عليه ثم قال ابو جعفر ع ان السلام اسم من اسماء
الله عز وجل هذا مجمل الاخبار الواردة في هذه الكتب الثلاثة في هذا الباب وينبغي التنبيه في قوله ع
في الرواية الاولى مثل ما قيل له وكذا قوله ع كما قال في رواية منصور يحتمل وجوها احدها وجوب الاتيان بالمماثل من كل وجه
فلا التعريف اصلا وبها كان هذا ظ لفظ المثل وما هو مثله ولا يشكل فيما اذا لم المسلم لحن يجوز فهل يجب متابعته فيه
متابعة له لفظ الخبر او يحمل على ما اذا لم يكن لحن واما معه فيقتصر في تغيره الى اقل ما يمكن تصحيحه به وربما احتمل في بعض
المكونات عدم جواز الرد اصلا ابتداء على عدم صدق السلام عليه حقيقة وبالجملة فالمصرح مع اللحن لا يخ عن اشتباه مضوا
ندة وهذا الاشتباه في التفاوت بين المتباينين عالايضيد ذلك من اصلاح لحن او تقديم او تاخير او تعريف وتنكير نحو
على هذا الوجه يحتمل ايضا ان يكون المراد وجوب الاقتصار على المثل وعدم جواز التعدي الى الزائد وان يكون المراد وجوب
اداء المثل بلا نقص وهذه الاشتباه في جواز الزيادة وبالجملة فيكون اشارة الى ما هو اقل الواجب المذكور في الاية من
التحية بالاحسن او ردها ولعل الاول اظهر قال في المدارك وقد قطع الاصحاب بانه يجب الرد في الصلاة بالمثل لقوله ع

في صحيحة

في صحيحة محمد بن مسلم مثل ما قيل له ولا يبعد جواز الرد بالاحسن ايضا لعموم الآية وعدم دلالة الرواية على الحصر انتهى ومنه يعلم انه
حمل الرواية على الوجه الثاني وما نفى عنه البعد كانه مبني على الاحتمال الثاني الذي ذكرناه والاولى لا يخ عن وجه لكن الاظهر بعد
حمله على ذلك هو ما ذكرنا من الاحتمال الاول كما اشرنا اليه فالاحوط الاقتصار على المثل والثاني وان كان ما ذكره من جواز الرد بالاحسن
لا يخ عن قوة لما ذكره من عموم الآية وعدم صلاحية الخبرين للتخصيص سيما مع عدم صراحتهما او ظهورهما الظهور ايضا ومن بعد تسليم عموم
الآية نظرا الى العرف وان كان اذا لا اجمال لغة عن دلالتها على التحية مطلقا غير ممنوع بل يمكن ان يكون المراد وجوب الرد باحد الوجهين
حتما وان اختص بعض الموارد باحدهما فتامل ان يكون كالمدار موافقا لما في موثقة سماعة ان لا يقول عليكم السلام بل يقول
سلام عليكم كما قيل له بناء على ان الشايع في ابتداء السلام هو سلام عليكم لا العكس قال الشيخ في يب واذا سلم عليه وهو في
الصلاة رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقد يقطع نظيره ذلك في كلام جمع آخر ايضا وانت خبير بان
ظاهر حمل الخبر على هذا الوجه الاخير وحمله على ان قوله فيقول سلام عليكم حكم اخر فيها الرد بالمثل لا يخ عن بعد وكلام الشارح هاهنا
في شرح الارشاد كما يظهر بالمراجعة اليه لا يخ عن تشويش حيث يظهر منه تارة حمل المثل على هذا الوجه وتارة على الوجه الثاني الذي ذكرنا
هذا ثم الظاهر انه بعد حمل المثل على هذا الوجه يمكن ان يحمل على اطلاق الحكم بانه يقول في الرد سلام عليكم لا عليكم السلام ويمكن ان
يحمل على الحكم به فيما اذا قال المسلم سلام عليكم وكانه الاظهر ودلالة في الاطلاق لكن رواية سماعة والاطلاق والحكم فيها يؤيد الحمل الاول
فتامل ما وقع في موثقة سماعة من انه يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام مما اعتبره اكثر الاصحاب للرواية
المذكورة وقال الفاضل ابن ادريس يحكم بانه اذا قيل له سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان
يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به وينوي به رد السلام لا قراءة القرآن قال وان سلم بغير ما ذكرنا فلا يجوز
للمصلي الرد عليه بانه ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام انتهى وما ذكره من نفي مطلق الرد لا يخ عن وجه لاطلاق الآية
واكثر الروايات ورواية سماعة مع عدم صحتها يمكن حملها على الاستحباب مع ان الخبر الواحد لا ينهض حجة عليكم لكن الاحتياط في
هنا بعد ما عليه الاصحاب انه يشكل رعاية الاحتياط فيما اذا سلم المسلم بقوله عليكم السلام اذ لا يمكن العلاج برواية سماعة مع الجواب
بالمثل الذي ورد في صحيحة محمد ابن مسلم ورواية منصور بن حازم اذ حملنا على الوجه الاول من الوجوه التي ذكرنا في توجيهها
فتدبر ويظهر من المعتبر وغيره ان المرتضى ما وقع في موثقة سماعة انه يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام
ان سلم عليكم من القرآن المرخص فيه في الصلاة بخلاف العكس والظاهر انه لو كان الوجه ذلك فينبغي الاقتصار في الرد على سلام
عليكم من دون غيره اصلا حتى بتعريف السلام او افراد الضمير مع ان في صحيحة محمد بن مسلم وقع المتعين لما اجاب احدهما ع بقوله
السلام عليك فالظ حمل الخبر على الاستحباب اما مطلقا او اذا سلم المسلم بقوله سلام عليكم او حمله على مجرد انه يقدم السلام
لا الظرف وحمل قوله يقول سلام عليكم على انه المتمثل بالفرد الشايع لا انه يعتبر خصوص هذه العبارات مع لا يكون التعريف مجردا ما
ذكروان امكن ان يكون له دخلا في الحكم فتامل ثم الظ كما حكم به المص في الذكرى انه يكفي في الرد قوله سلام عليكم وان لم يقصد
به القرآن قال في الذكرى ويظهر من الشيخ اعتباره اي قصد القرآن وانما العارف في كلام الشيخ فيما رأينا من كتبه على ما يظهر منه
ذلك عموم الآية والروايات وما اشرنا اليه من ان صحيحة محمد بن مسلم يدل على تجويز السلام عليك الذي ليس بلفظ القرآن فما
هو بلفظه اولى بذلك وان لم يقصد به القرآن وما يمكن ان يحتج به لما يظهر من الشيخ هو عموم المنع عن الكلام في الصلاة بغير ما
استثنى من القرآن فلا يجوز بغيره مما يكون خارجا عن المستثنى ويرد ان الآية من ضده لتحقق كونه من القرآن وايضا موثقة سماعة
وما ذكر من التعرض فيها وفيه ان الآية الكريمة والاخبار تنهض باستثناء رد السلام ايضا من الكلام الممنوع عنه ولا حاجة الى رده
الى اصل المستثنيات المذكورة وايضا يمكن رده الى الدعاء المجوز بعموم الدعاء في الصلاة لنفسه ولغيره واما رواية سماعة

وما ذكر من الشرفية فالظاهر صحيحة محمد ابن مسلم حملها على الاستحباب او حملها على مجرد اعتبار تقديم السلام دون الظرف وح فلا يدل على
اعتبار كونه من القران ولا يكون الشرفية ما ذكرنا كما اشرنا اليه وعلى تقدير حملها على اعتبار خصوص سلام عليكم فيمكن ان يقال انه لعله يكون في
تجويزه دون غيره انه خصوصية القران دون غيره كما ذكره بعض الاصحاب ولا يلزم منه اعتبار قصد القرانية ايضا فتأمل ... الكلام في
موثقة سماعة ورواية منصور انه لا يلزم عليه اسماع الجواب المسلم ويمكن ان يكون الوجه فيهما ورد في رواية الفقيه عن محمد بن مسلم من
الاشارة بالاصابع هو ذلك ايضا فيكون الاشارة لاعلام صدق المسلم بابتائه بالجواب حسب لا يسمعه وكان هذا اظهر مما ذكره
سلطان العلماء ره في حواشي الفقيه ان الاشارة الى تعيين المسلم عليه حيث لا يمكن الالتفات اليه بالوجه ومما قيل انه للتدارك الاقبال
عليه عند اللطف وتواضع ويمكن ان يكون مرضه ما نقلنا من سلطان العلماء ره بعينه وقد اختلف الاصحاب في وجوب اسماعه محققا
او مقدرا مع العلم بعدم صدق التحية عرفا والاول يدومه وقيل لا وجوب احتمالا للصم في المعتبر وقواه شيخنا المعاصر كذا في المدارك وما
نسبه الى المعتبر كانه استفاده من انه نقل فيه روايتي سماعة ومنصور وقال وهذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان فيعلم منه
تجويزه عدم الاسماع ولا يخفى بان حمل الروايتين على مجرد الجواز بعيد جدا وما ذكره من عدم الرجحان ان اراد به عدمه في غير
الصلوة بعموم ... فلا يلزم منه عدم رجحانه في خصوص الصلوة وان اراد به عدم رجحانه مطلقا حتى في الصلوة بعموم داخل دليل عليه ولم
لا يجوز ان يجب اخفاؤه وعدم رفع الصوت به ليتحقق ذلك باعتبار انه ليس عرفا من جنس الكلام الممنوع في الصلوة ولا منع من
الابتداء به في الصلوة نعم الحكم بالوجوب بمجرد هاتين الروايتين مع اطلاق الاية وباقي الروايات الخ عن اشكال واما القول با
الاستحباب فلا باس به لكن يحتمل احتمال التقية في هاتين الروايتين كما حملهما عليه بعض في المنتهى لان الحنفية منعوا من رد السلام
في الصلوة نطقا واشارة والشافعية منعوا منه نطقا وحكموا بانه يرده اشارة بيده او براسه ووافقهم المالكية والحنبلية ايضا
فلا يبعد حمل الخبرين على التقية وذكر المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ان المفهوم من كلام المصنف في المنتهى وغيره وهو
وجوب اسماعه محققا او مقدرا لو كان المشهور ولعله لما مر ان المتبادر من الجواب وان مقصود الشارع جبر خاطره والعوض له
وانه رضى المسلم وهو انما يتم من الاسماع وهو يعرفه ومع العذر فيكتفى بالتقدير فلا يجب زايد ويمكن منع التبادر والمقصود
فانه غير ظاهر لاحتمال ... دعا تحية والوجوب انما يكون للعمل ... الان مقصود المسلم العوض وليس التحية المفهوم من
الاية والاخبار لغة وعرفا وما تعرف شرعا معنى يكون الاسماع داخلا فيه والاصل ينفيه وعدم الامر به في الاية والخبر كان
ويؤيده رواية عمار وكذا صحيحة منصور ... فالمنتهى وغيره على التقية مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاسماع جزما حتى
يحتاج الى هذا التاويل ... ما راينا من اجماع ونحوه انتهى وما ذكره من المناقشة في دليل الوجوب الخ عن وجه وتقوى
المناقشة في الحكم بوجوب الاسماع التقديري كما لا يخفى لكن في تاييده الروايتين لما ذكره تامل لما ذكرنا من عدم الاستبعاد
في الفرق بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ولا يخفى التنافي بين ما ادعاه هذا المحقق من صدق الرد لغة وعرفا بدون الاسماع
وبين ما نقلنا من صاحب المدارك من عدم صدق التحية والرد بدونه عرفا وكان الصدق اصدق هذا ثم ما حمله عليه ... من
من المنتهى كانه باعتبار ما نقلنا من حمل الروايتين فيه على التقية اذ لم يذكر شيئا اخر بينهم منه ذلك وفيه ان حملها على التقية يمكن
ان يكون باعتبار ما اشرنا اليه من بعد الحمل على الجواز وظهور عدم الرجحان في ترك عدم الاسماع وان تقبل الحمل ... ما
حملها على التقية لكن فيه ما اشرنا اليه من احتمال الفرق بين الصلوة وغيرها ووجود رجحان في عدم الاسماع في خصوص الصلوة
فتدبر ثم وصفه ره رواية منصور بالصحة انما باعتبار سند الفقيه وترجيح صحة كما نقلنا من الخلاصة وتبعا للعلامة
ره في المنتهى حيث نقل الرواية من الشيخ ووصفها مع ذلك بالصحة لكن فيه ان في سندها في التهذيب محمد بن عبد الحميد ولم يوثقه
الشيخ وانما وثقه في ... وما في ... عبارته ... فالظاهر انه نقل ما في ... والعبارة هكذا محمد بن عبد الحميد العطار

ابو جعفر روى عن ابي الحسن موسى ع وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى ولا يخفى بان ظاهر هذه العبارة توثيق عبد
الحميد الا انه حتى يصير صحة الخبر الان في ان وصفه ره الخبر بالصحة بناء على ان الوصف وصف الابن لمعد اشتباه مدره ره وفيه تامل
فان الشبهة من الاشتراك ليست بعزيزة وان ساد على انه او شبهة في تلك الخامس لو سلم عليه بغير قوله سلام عليكم فقيل لا
يجوز اجابته الا بمثله في الدعاء ويكون مستحبا كذا نقله في المنتهى والقائل هو المحقق في المعتبر وكان وجه الاختصاص في
جواز الرد على ما هو من القران وهو سلام عليكم وعدم امكان الرد هنالك لرواية المثل فلا يبقى الا علم جواز الرد ثم قال وعندي
فيه تردد لانا بينا ان قول الباقر ع يقول مثل ما قيل له وذلك عام لا يقال ان مقصوده ع قوله سلام عليكم لانه منطوق في القران لانا
نمنع ذلك لان كيفية التسليم عليه في صلوته السلام عليك وبه اجاب ع وهو ليس من القران انتهى والاقرب عندي وجوب الرد
لعموم الاية الكريمة لكن في غير ما قدم فيه الظرف لما رد بالمثل عملا بالروايتين من كل وجه مع عدم صراحة موثقة سماعة في
خلافه اذ يمكن ان يكون قوله ع فيها يقول سلام عليكم ورد على سبيل التمثيل بالفرد الشايع ويكون الغرض مجرد النهي عن
تقديم الظرف كما هو صريح ما بعده والحكم بخصوص هذه العبارة ويشهد بذلك ما ورد في صحيحة محمد ابن مسلم من رده ع بقوله
السلام عليك وله الرد بقوله سلام عليكم لكونه من القران وورد في خصوصه في موثقة سماعة مع ما في المثل من الاحتمالين
الاخيرين كما ذكرنا وفيما قدم فيه الظرف يشكل الامر لتعارض فيه بين روايتي المثل وموثقة سماعة والروايتان وان ترجحتا
من حيث السند ومعاضدة احديهما بالاخرى لكن لموثقة ايضا ترجيح باعتبار احكام معناها بخلاف الروايتين لما فيهما من الا
شتباه باعتبار ما ذكرنا من احتمالهما لوجهين اخرين والاولى الاتيان بسلام عليكم ترجيحا للموثقة لاحكامها مع كونه من
لفظ القران فلعل اقتصر مع ذلك على اداء اقل الواجب كما هو احد احتمالي الوجه الثاني من وجه المثل لكان اولى فتامل قال
في المنتهى لو حيا بغير السلام ... فيه تردد اقربه جواز رده لعموم الاية انتهى ... بانه اذا كان الاقرب فيه
جواز الرد في المسئلة السابقة ايضا يكون الاقرب ذلك بطريق اولى فلا ينبغي الاقتصار هنالك على ذكر التردد وكان كلامه ههنا
اشارة الى ما هو الاقرب هناك ايضا هذا ثم فيما جعله اقرب ههنا تامل لان كثيرا من الفقهاء واهل اللغة فسروا التحية بالسلام
وعلى هذا فلا عموم للاية الكريمة يجب الحمل ما نحن فيه نعم ذكر بعضهم انها مشتقة من الحيوة وحياك الله بمعنى ابقاك الله على
الاتحاد على الحيوة ثم استعملت في الدعاء بذلك ثم جعل لكل دعاء وغلب في السلام فلو ثبت ذلك وان خصوص السلام ليس
من معانيها لغة يتم ما ادعاه من العموم وان ذلك مع ان تجرد غلبتها في السلام يشكل الحكم بالعموم فنقول ابن ادريس بعدم جواز
الرد في غير ما كان بلفظ السلام كما نقلنا عنه في الامر الثاني لا يخلو عن قوة بناء على هذا ايضا اما نقلنا من المعتبر في الامر السابق
من تجويز نحو الدعاء اذا كان مستحقا ... في بحث قال ولو سلم عليه بغير هذا اللفظ اي سلام عليكم فان
سميت تحية جاز رده لعموم فحيوا باحسن منها فان لم يسم تحية وقصد الدعاء جاز مع قصده لا قصد رد التحية ولا يخفى
ان الحكم بما ذكره من الشرطين متجه لكن كان العمدة تحقيق ما يسمى تحية وما لا يسمى ولم يفصل فتامل وجوب رد
السلام كما انه كما ادعوا عليه الاجماع وورد به الاخبار ايضا بمعنى انه اذا سلم على جماعة اجزاهم ان يرد واحد منهم فلا يكفي رد
من لا يكون منهم وعلى هذا فلو اشترك المصلي مع غيره في كون السلام عليهما ورد الغير فلا ريب في سقوط تحتم الوجوب
عن المصلي لكن هل له ايضا ان يرده بعد ذلك قال في كري ولو رد غيره قبله ... لم ينفي لانه مشروع في الجملة وهل يستحب كما هو في
غير الصلوة وتركه اولى فيه نظر من شرعيته خارج الصلوة مستحبا ومن انه تشاغل بغير الصلوة مع عدم الحاجة وقال الشهيد في شرح
الارشاد بعد نقل مجمل ما في كري والاجود جوازه واستحبابه لعموم الاوامر اذ لا شك انه مسلم عليه ... في العموم مخاطب
بالرد استحبابا ان لم يكن واجبا وقال الوجوب بالكفاية لا يمنح في ... الاستحباب كما في غير الصلوة فان استحباب رد الثاني

مخصوص الثنا فان السلام يوصف بالوجوب مطلقا بالامر ولو اشترطنا في جواز الرد قصد القران كما ظهر من الشيخ وعللنا جوازه في الصلوة
بانه قران سورة وان لم يقصد به كما ذكره بعض الاصحاب فلا اشكال في جواز رد المصلي بعد سقوط الوجوب انتهى وذكر المحقق
الاردبيلي ره في شرح الارشاد انه ان قيل يجوز الابتداء بالسلام مع انه دعاء فيجوز بعد رد الغير لانه من ذلك الباب وهو
غير بعيد لما مر من جواز الدعاء بكل لفظ وان كل ما كلمت به الرب فليس بكلام مبطل قلنا نعم جوازه لغير الرد كما هو ظ
عبارتهم انه محلل الا انه احتج بدليل الرد والسلام على الانبياء فالظ عدم جوازه بعد رد الغير الذي يجوزه لانه باعتبار وجوبه
وكونه محللا لما بر عن حيثيا وقد سقط ذلك والدعاء هنا بالاصل لا وجوبا ولا استحبابا اما الوجوب فظ لسقوطه وعدم امره
واما الاستحباب فلعدم دليل لا فيه مستحب والاصل ولان الكلام مع علم وجود امر دال عليه ومعلوم علم وجود امر دال عليه
والمعلوم عدم استلزام رفع الوجوب بثبوت الاستحباب والجواز ايض نعم لو ثبت كون كل واجب كفائي مستحب عينا بعد فعله
ايض يثبت الاستحباب هنا وليس ذلك لعدم الدليل وفي تامل في غير السلام في الصلوة ايض وقد تقدم في الصلوة على الميت
بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله مرة اخرى انتهى كلامه الشريف او الاستحباب لكن يحتمل ان يجوزه بقصد الوجوب
الكفائي فان المسلم في الجواب الكفائي هو سقوط الاثم الذي بفعل احدهم وهذا انما يقتضي سقوط الوجوب بعد فعل البعض منهم
اذ الواجب عندهم ما يلزم تاركه بوجه ما فيعين فعل احدهم ايض يمكن قصد الوجوب بهذا المعنى فانه يصدق عليه انه يلزم تاركه
عند عدم اتيان احد من المكلفين به فيلزم تاركه بوجه ما فيعين فعل احدهم ايض يمكن قصد الوجوب بهذا المعنى فانه يصدق
عليه انه يلزم تاركه عند عدم اتيان احد من المكلفين به فيلزم تاركه بوجه ما لا يلزم لو وجب ما لا يلزم لو بقي او وجوب فعل
في حالة من تعلق الذم بتركه في تلك الحالة اما مطلقا ان كان واجبا عينيا او بوجه ما ان كان واجبا كفائيا والكفائي او وجوبه
فيها تعلق الذم بتركه في حالة اخرى غير حالة التي يفعل فيها والا لزم جواز ان يقصد الوجوب في حالة من الفعل باعتبار
وجوبه في حالة اخرى لتعلق الذم بتركه في الجملة على ما ذكرتم لانا نقول انا لا نكتفي في قصد الوجوب بفعل في حالة ما
بفعله بمجرد تعلق الذم بتركه في الجملة وان كان في غير تلك الحالة حتى يلزم ما ذكرت بل نقول انه لا بد من رجحان فعله في الحالة
مع تعلق الذم بتركه في الجملة وان لم يكن في تلك الحالة وهذا لانه يكفي في قصد القربة بالفعل رجحانه الذي هو مشترك بين
الواجب والمندوب وفي الواجب زيادة تاكد لذلك ففي العيني منه يتاكد ذلك بان رجحانه بحيث يلزم تاركه مطلقا وفي الكفائي
يتاكد ذلك بان رجحانه بحيث يلزم تاركه بوجه ما ولا يلزم ان يتاتي ذلك الوجه في تلك الحالة التي يفعله فيها بل لنا كون
كون تاركه مذموما في الجملة وان كان في غير تلك الحالة فان مجرد هذا تاكيد في فعله زائدا على ما يترجح فعله بمجرد عن تعلق
الذم بتركه اصلا على انه لو سلم تاكد ذلك بالنسبة الى المندوب فلا ضير فيه فانا نقول ان الواجب باصطلاحهم اعم من العيني والكفائي
اذ اطلق ليس الا ما يسقط الذم على تركه عند فعل البعض لا انه يسقط وجوبه بفعل البعض فيجوز بقاء الوجوب بعد فعل
البعض وان كان الوجوب في تلك الحالة لا من بعد التحقيق على الندب اذا عرفت هذا فنقول فيما نحن فيه من مثال ان الاية
الكريمة تدل على اطلاق الوجوب والذي يستفاد من الخارج بالاجماع او النص ليس الا ان الوجوب ليس عينيا بل هو
كفائي وقد عرفت انه لا يلزم منه الا سقوط الذم بتركه بعد فعل البعض ولا يلزم منه سقوط الوجوب بعده فيمكن
لنا قصد الوجوب بذلك الامر من غير حاجة الى امر اخر ايجابي او ندبي حتى يقال ان الاصل والفرض عدمه كما ذكره هذا المحقق
وقس على ما ذكرنا القول في سائر ما يقال انه واجب كفائي فان الظ في الجميع نظرا الى الاوامر الواردة فيها بقاء الوجوب
بعد فعل البعض وهذا لا ينافي ان يعلم من خارج في بعضها سقوط الوجوب بل الجواز ايض بعد قيام البعض كما ذكره
هذا المحقق من مثال غسل الميت هذا لكن الاحوط فيما نحن فيه عدم الرد في هذه الصورة خروجا من الخلاف سيما مع ما

ماعرفت

ماعرفت في كيفية الرد في بعض الصور من الاشكال فتامل الثاني من انه اذا كان ممن قصد بالسلام مع المصلي صبيا فان لم يكن
مميزا فالظ انه لا عبرة بسلامه ولو كان مميزا فهل للمصلي ان يكتفي برده وجهان اظهرهما العدم اما على القول بان عبادة الصبي
ليست شرعية بل هي تمرينية فلان المستند الى امر الشارع متوجها اليه بل هي تمرينية واما امر الشارع لمكلف وليه فلا يدخل الصبي داخلا في الفرد
الكفائي فلا يتحقق الامتثال بفعله ويشكل ذلك مع حضور الولي وكون رده بامره اذ الامر به حينئذ اذا كان كفائيا يرجع الى
امر المكلفين به وولي المميز امر به فاذا رده المميز وكان ذلك بامر الولي تحقق الامتثال فلا يبعد في سقوط التكليف بل لا
يبعد سقوطه وان كان لم يحضر الولي اذا كان رد الصبي له بتاديب الولي له على هذا الوجه اذ يكفي في امتثال الولي امره الصبي بكل ما
يمرنه به كلما بحث بطلبه بانيا ان يكلفه بها في وقته ولا يلزمه امره بخصوص كل منها في وقته واما على القول بكونها شرعية فلانها
لا تستقيم القول بكونها شرعية بمعنى امر الشارع لهم بها على سبيل الوجوب لرفع القلم عنه فلا بد ان يكون امره به لو كان على سبيل
الندب وح لا يصلح ادخاله في الواجب الكفائي لان ما في ان الوجوب الكفائي فيه يرجع الى وجوب شرعي بالنسبة الى المكلفين اي انهم
مكلفون بالرد حتما على تقدير عدم رد الصبي ويسقط عنهم بفعله وان لم يكن الصبي داخلا في المخاطبين بذلك الخطاب وفيه
نظر اذ بناء على القول بكونها شرعية ايض يمكن تعلق الامر بالولي على سبيل الوجوب وقد عرفت انه يمكن تصحيح الوجوب الكفائي
بادخاله والاظهر ان يقال ان ظاهر الاية الكريمة التكليف الحتمي بالرد فلا يعدل عنه الا بما يوجب صرفها عن ظاهرها وليس ذلك الا
مع اشتراط البالغ العاقل للاجماع على كون الوجوب كفائيا واما الصبي المميز فلا اجماع فيه على ذلك فيحمل الاية على الظ على
ان كون الصبي مكلفا بكل واجب تكليفا شرعيا وعزيميا غير ظ وما ثبت التصريح به الا في عبادات خاصة كالصلوة والصوم
وكون السلام منها ايض غير ظ وح فلا يجعل دون في الاية عن ظاهره ويحمل الوجوب فيه كفائيا واما الصبي المميز فلا
اجماع فيه على ذلك فليحمل الاية الى باعتبار ادخاله هذا ما سنح لي في هذا الفرع وكلام صاحب المدارك فيه لا يخلو عن
اجمال واختلال وكلام الفاضل الاردبيلي ره في شرح الارشاد وايات الاحكام عن ضعف وخلل كما يظهر بالتامل فيهما فتامل
مل التاسع لو كان المسلم صبيا مميزا فهل يجب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك تمسكا بظاهر الامر كذا في المدارك وفيه تامل
انا لظ للاهتمام لعامة الامر الذي يتها المعاون صرفا وح فدعوى استفادة العموم منها عرفا بحيث يشمل ما اذا كان المجيبين
صبيا ايض لا تخلو من اشكال وح فالحكم بجواز الرد عليه في الصلوة مع القول بالمنع من التسليم فيها الا ان يثبت جوازه بدليل
من خارج كما هو ظاهرهم كما سبق مشكل لا فرق في هذا الحكم وهو وجوب رد السلام بين ما اذا كان المسلم
رجلا او امراة وكذا المسلم عليه مع جواز رد احدهما للاخر واما اذا كان المسلم او المسلم عليه امراة لا يجوز رد الاجنبي فالاحوط
لظ الاية وجوب رد سلامها وكذا ردها سلام الاجنبي عملا بعموم الاية الكريمة وان قالوا ان صوت الاجنبية عورة يحرم
عليها اسماعه للاجنبي الا للضرورة اذ يمكن ان يقال ان وجوب رد التحية ضرورة فلا تم لا منافات بين حرمة تسليمها ووجوب
رد جوابه على المسلم عليه ويحتمل بناء على ما نقلنا عدم وجوب رد السلام عليها اخفاتا بحيث لا يسمع الاجنبي وكذا عدم
وجوب رد سلامها لكونه حراما فلا يكون تحية شرعية يستحق الجواب لكن فيما نقلنا عنهم من كون صوتها عورة تامل كما اشار
اليه المحقق الاردبيلي ره بل المفهوم من تتبع الاخبار والاثار شيوع تكلم النساء مع الرجال في عهد النبي ص وما قاربه كما نقل
من تكلم فاطمة ع مع سلمان وغيره وغير ذلك من دون ضرورة تلجئ اليه ظاهرا ويجيء تفصيل ذلك ان شاء الله في كتاب
النكاح هذا في غير الصلوة واما فيها فلو كان المسلم امراة احتمل فيحتمل عدم وجوب الرد سواء كان المسلم عليه رجلا
او امراة بناء على ما نقلنا من المعتبر من الاقتصار في الرد على ما هو بلفظ القران وهو سلام عليكم وكذا على احتمال وجوب
الرد بالمثل من كل وجه وكان لفظ المسلم هو ذلك اذ لا يصح خطابها به لكن الظ كما ظهر مما تلونا عليك عدم وجوب الاقتصار

على لفظ القرآن وكذا رعاية المثل من كل وجه فالمتفاوت الحكم بمثل الاعتبار فتامل لو ترد الرد فيما يجب عنه
الرد كلام في اثنائه وهل تبطل الصلوة به قيل نعم للنهي المقتضي للفساد وضعفه الشارح ره في شرح الارشاد بان النهي عن امر خارج
عن الصلوة فلا يؤثر فيها قال وربما قيل انه اذا اتى بشيء من الاذكار في زمان الرد بطلت لتحقق النهي عنه وهو مبني على ان
الامر لا يقتضي النهي عن الاضداد الخاصة بل عن مطلق النقيض وهو المنع من الترك وقد تقدم الكلام فيه فالمتجه عدم
البطلان مطلقا انتهى والتخصيص بالاذكار لعدم المنافات بين باقي افعالها غير الذكر وبين الرد حتى ليثبت باضدادها
فالحصر ضدّه في الاذكار فلو اقتضى الامر فساد ابطال الصلوة لكن الحق كما حققناه في حقوق الاصول ما ذكره الشارح من
ان الامر لا يقتضي النهي عن الاضداد الخاصة بل عن الضد العام الذي هو الترك فلا يؤثر في بطلان الاذكار والصلوة
ثم الظاهر ان المراد بزمان الرد الذي ذكره هو تمام الوقت الذي امكن فيه الرد فيه واسماعه للمسلم لكونه حاضرا فيه فاما اذا غاب
بحيث لا يمكن اسماع الرد الا بترك الصلوة والذهاب عقيبه لحصل المضيق ذبعضا وجوب الرد لما فات المصلوة وعدم دليل
على جواز قطع الصلوة لرد السلام اذ الاخبار كما نقلنا لا يدل الا على تجويز رد السلام في الصلوة لا على تجويز قطعها للرد
هنا والامر في الاية الكريمة كما ان مطلق في وجوب الرد كذلك الاجماع على ما دنقلوه مطلق في تحريم قطع الصلوة الواجبة ولا ترجيح
لقطع الصلوة على ترك الرد سيما ان توقف الرد على قطعها انما حصل بفعله وتقصيره حيث لم يرده حيث يمكنه الرد بل ورد
المبطل للصلوة فالظاهر ترجيح اتمام الصلوة الذي كان واجبا بالاصالة وعدم تجويز قطعها باعتبار انه حال عضد مد
لواجب آخر ضيعه وقصر فيه هذا وعلى هذا فلو فرض ان المسلم ذهب سريعا وكان المصلي في وقت حضوره ساكتا ولم يبلغ
ذلك الحد السكوت الطويل المبطل للصلوة ثم شرع بالذكر بعد ما غاب المسلم بحيث لا يمكنه اسماع الرد بعد وفعل المنافي
في تتمة الصلوة ولا يؤثر ترك الرد في صحة صلوته اصلا الا ان يقال ان وجوب الاسماع على القول به انما هو مع امكانه واما اذا لم
يمكن ذلك فيجب عليه اصل الرد ولا يسقط ذلك بعدم امكان الاسماع في ابطال صلوته بالاشتغال بالذكر وترك الرد بالكلية
وانت خبير بانه ح يشكل الامر في هذه الصورة اذ في تركه الرد احتمال البطلان كما ذكرنا وكذا في فعله احتمال ان يكون جواز
الرد انما هو مع امكان اسماعه فاذا لم يكن ذلك يسقط وجوب الرد وجوازه فيكون الرد كلاما منهيا عنه للصلوة ثم الحكم بالبطلان على
القول باقتضاء الامر النهي عن الضد الخاص لاختصاص الفساد بالصلوة التي سلم عليه فيها بل يجري في الفساد الى الكل
صلوة يصليها بعد ذلك قبل اداء ما وجب عليه من رد السلام وان ما عدا الآن يتضيق وقت الصلوة لا يمتنع في الفساد فيها
ويوقف الاسماع على الحركة والذهاب اذ لا مانع عنه هيهنا الحال فكذلك في الصلوة التي سلم عليه فيها كما ذكرنا نعم لو تعذر عليه
الوصول اليه بالكلية ح يسقط وجوب الاسماع لكن يبقى احتمال وجوب اصل الرد وكون الاخلال به موجبا للفساد ما صلاها
بعد ذلك وامر الاحتياط في هذه الصورة واضح جدا فتامل وبما قررنا في هذا الفرع يظهر لك ما في كلام المحقق الاردبيلي
ره فيما اورده على الشارح هيهنا لو راجعت اليه فلا نطول الكلام بنقله وذكر ما فيه فتامل الثاني عشر يكره في المنتهى انه لا
يكره لمن دخل على المصلي ان يسلم عليه محتجا بعموم ما يدل على استحبابه مثل قوله تعالى اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم
احيا بينكم او بعضكم على بعض ونقل القول بالكراهة من جمع من العامة محتجين بانه ربما غلط المصلي واجاب بانه لو
كان ينبغي ان يكون له التحرز عليه لانه ربما اشتغل خاطره فغلط ولما لم يجد ذلك هنا فكذا انتهى وانت خبير بان التحرز عليه
لا يوجب منع الاشتغال به مثلنا في الاقبال على الصلوة الا ان يكون المصلي من اهل الوسواس الذين لتشوشهم ادنى شيء
واما السلام فلا ريب انه لتشويش اكثر الناس ويغلطهم مع ما يتطرق في اكثر الامر في رده في كيفيته من الاشكالات و
الشبهات كما ذكرنا فيما ذكرنا عليك في الفروع السابقة فلا يبعد ان يكون الاولى ترك السلام عليه الا اذا كان المصلي في بينهما

ويكون

ويكون عبارة السلام مما لا اشتباه في تحذرها بمثلها كسلام عليكم لكن الحكم بالكراهة شرعا بمثل هذا الوجوه لا يخلو عن
اشكال كما قال في المدارك ويمكن القول بالكراهة لما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الصادق ع انه
قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي ص ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت
على قوم جلوس وهم يتحدثون فسلم عليهم ولا يخفى ان هذه الرواية تصلح سندا للقول بالكراهة كما ذكره لكن مع العفو في
تركها على ما هو منطوق الرواية واما الحكم الكلي بها فلا يخلو من اشكال لكن الرواية معارضة بما نقله في الذكرى عن البزنطي انه روى
في اسيا في احاديث الباقر ع اذا دخلت المجلس والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن
ياسر مر على رسول الله ص وهو يصلي فقال السلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته فرد ع ولا يخفى ان الجمع بينهما بحمل
رواية البزنطي على مجرد الجواز فلا ينافي الكراهة التي حمل عليها رواية الحميري لا يخلو عن بعد لكن مع تعارض الروايتين لا يبعد
القول بالاولوية التي اشرنا اليها والله يعلم وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا فقد ذكر بعض الائمة رضي الله
عنه ان الكلام في اللغة موضوع لجنس ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف كواو العطف او على اكثر او كان اكثر من كلمة وسواء
كان مهملا او مستعملا مفيدا او غير مفيد ثم قال واشتهر الكلام لغة اي في العرف اللغوي على ما ذكره بعض المحققين في المركب
من حرفين فصاعدا وانت خبير بانه ح لا يتحقق لمركب من حرفين لا يكون كلاما لغة انما يجب اصل اللغة فقط وانما يحسب عرفهم
الطاري فلا ان الظاهر من اطلاقه كلاما كما نرى انه اشتهر في المركب من حرفين مطلقا بل الحقيقي بكونه موضوعا او مهملا او غير ذلك
فلا اعم منه هذا ومنهما ظهر ان ما ذكره في الاشكال من ان النصوص خالية عن هذا الاطلاق فلا بد ان يرجع فيه الى الكلام
لغة ليس على ما ينبغي اذ هذا الاطلاق مستند الى اللغة بل ينبغي ان يقال ان مع الحكم بهذا الاطلاق فلا وجه لجعل حرف الواو من
الكلام لانه ليس حرفين بل حرفا واحدا الا ان يكون غرضه ان هذا الاطلاق ليس من الشرعي حتى يحمل خبره على وجه يتناول
حرف المد ايضا لكونه بمنزلة الحرفين بل لا بد ان نرجع فيه الى اللغة والاصطلاح والظاهر ان حرف المد لا يجعل فيه لغة ولا اصطلاحا
او يكون مراده بالاطلاق هو اطلاق الكلام على حرف المد او كون الكلام هو المركب من حرفين مطلقا حقيقة او حكما فافهم
وظاهر بعضهم انه التعجب منهم في جزمهم بالحكم الاول مطلقا اذ بناؤه على اللغة الا ان يكون مراده بالاطلاق الشمول لحرف
المد ايضا ويرد عليه ح انه لا جزم لهم بذلك بل منهم من لم يتعرض لذلك ومنهم من تردد فيه ومن حكم بكونه كلاما حكم في الحرف
المفهم ايضا فلا تعجب والظاهر ان جزمهم بكون الحرف المفهم كلاما لغة محل كلام فتامل واما الكلام الاصطلاحي فكانه اراد
به المصطلح في اصل العربية اي ما يشتمل على الاسناد ويقبل ما كتبت الحاشية ورايت كلام الشارح ره في شرح الارشاد يظهر منه
ان الكلام الاصطلاحي هو الكلمة وقد اعتبر فيها الوضع اصطلاحا وانه ليس في المعنى اللغوي ما يدل على خلاف ذلك فا
المصير اليه متعين ح فالمركب من حرفين اعم من وجه من الكلام اللغوي والاصطلاحي وبه يندفع عنه ما اوردنا من الوجوه
لكن ما نقلنا عن بعض الائمة منافيه فتامل انتهى ولا يخفى ان كون الكلام بمعنى الكلمة على ما ذكره في شرح الارشاد والذكرى
ليس ببعيد لكن الظاهر من الكلمة ايضا لغة وعرفا ما يشمل المهملات لا المعنى المصطلح الذي اعتبر فيه الوضع نعم اعتبار الوضع
في الكلام ربما كان اصطلاح بعضهم كما نقل في الشرح العضدي لمختصر الحاجبي عن ابي الحسين انه عرف الكلام بانه المنتظم من
الحروف المتميزة المتواضع عليها وقيل ان قيد المتواضع عليها احتراز من المهملات والعبرة بتغريبه في مقابل ما نقله بعض الائمة
وربما كان ذلك اصطلاحا ايضا على ان القيد المذكور ليس في كلام ابي الحسين على ما نقله عنه في المشهور وانما زاده الشارح المذ
كور فكلام ابي الحسين ايضا موافق لما نقلنا عن بعض الائمة وما زاده الشارح المذكور فهو بمعزل عن الاعتبار في مقابل كلا منهما
سيما مع نسبته الى ابي الحسين وخلو كلامه عنه على ما هو المشهور على انه يمكن ان يكون اضافة لبيان معنى المتميزة وتفسيرها بان

بان يكون من الحروف المتنوعة والجمل وهذا وان كان لا يخلو عن بعد لكن عدم صحة النقل على تقدير الحمل على ظاهره على ما نقل في المشهور يدعو الى
الحمل عليه فتأمل وقد بقي ان في القاموس ما ربما يدل على تردده في ان معنى الكلام هو الاول مما ذكره الرضي او بعيد لاعتبار الوضع فيه فيكون
مرادفا للكلمة في مصطلح النحو وما ذكره الشارح ههنا وفي شرح الارشاد مبني عليه وعليه تأمل فانه ذكر في القاموس ان الكلام القول
او ما كان مكتفيا بنفسه وقال في القول الكلام او كل لفظ مذل به اللسان تاما او ناقصا ولا يخفى بان المعنى الثاني الذي ذكره للكلام
لا يحتمل المعنى الاول الذي ذكره الرضي ولا ما ذكر من معنى الكلمة النحوية بل الظاهر ارادة كونه مكتفيا بنفسه انه يشتمل على الاسناد كما هو
المعنى الاصطلاحي ولعل ذكره اياه لان غرضه ليس الاقتصار على ذكر المعاني اللغوية فقط بل ذكر معنى مشتهر من المعاني الاصطلاحية
ايضا او باعتبار ظنه او لعله ذكر في ذلك ايضا معنى لغويا ويحتمل ان يريد بكونه دالا على معنى في نفسه فيكون معنى ثالثا اعم من الكلمة النحوية
لخروج الموضوعة دونها واما المعنى الاول الذي ذكره ففيه اشتباه فانه لما عرف كلا من الكلام والقول بالآخر وذكر لكل منهما معنى آخر
فظاهره ان المعنى الذي يراد فاعله غير مذكور في كلامه وانما يتعين لبيانه لكونه معروفا فالحكم بانه هو المعنى الاول الذي ذكره
الرضي رجم بالغيب لا يكون هو الثاني مما ذكره او غيرهما اذ يثبت معنى غيرهما ويحتمل ان غرضه حمل كل من القول والكلام بكل من
المعنيين اللذين ذكرهما حيث فسر القول بالكلام واراد به المعنى الثاني الذي فسر الكلام بالمعنى الاول الذي عبر عنه بالقول المزبور
اللذ وكذا حيث فسر الكلام بالقول واراد به المعنى الثاني الذي فسر القول به للمعنى الاول الذي عبر عنه بالكلام المذكور فتردده
في كل منهما بين ما فصله من المعنيين وقد عرفت حال ما فصله في الكلام انه اما المعنى الاصطلاحي للكلام او معنى اخص من الكلمة
النحوية واما المعنى الذي فصله في القول فالظاهر مما يدل به اللسان اذا كان بالدال المهملة كما هو النسخة الا باعتبار الوضع فينطبق
على ما ذكره الشارح من اعتبار الوضع في الكلام لكن نص صاحب القاموس مما لا يصلح للتعويل بعد ما نقضه لكلام معظم الائمة فكيف
بما يحتمله عبارته احتمالا لا يعتد به فيما يحتمله ويمكن ان يكون بالذال المعجمة كما وقع في بعض النسخ التي لا تخلو عن صحة ويكون المراد بما يذل
به اللسان ما يجري به وح فينطبق على المعنى الاول الذي ذكره الرضي لكن لا يلائمه الاقتصار على ما ذكره من التعميم بقوله تاما او ناقصا
اي مشتملا على الاسناد ام لا او لما لا على معنى في نفسه ام لا بل ينبغي ان يضاف احتمال كونه مهملا ايضا بل هو اولى بالذكر الا ان يجعل
هذا التعميم منه قرينة على ان المراد بما يذل به اللسان ما يكون سهوا فيوافق نسخة الدال المهملة وينطبق ايضا على ما ذكره الشارح من
اعتبار الوضع لكن قد عرفت انه لا يصلح للتعويل في مقابلة كلام الرضي وكيفما كان فلا يستقيم ما نقلنا من تردد صاحب القاموس
بين المعنى الاول الذي ذكره الرضي وبين كونه مرادفا للكلمة في مصطلح النحو وهو ذلك غلبت سهو على ما حمل كلام القاموس فنقل
منه ما نقل فتأمل   وفي حكم الحرف الواحد المفيد معنى انه وان لم يصدق عليه الكلام بالمعنى الذي عرفوه به لكنه في حكمه
في وجوب ترك الاشتمال على مقصود الكلام وهو التعبير عما في الضمير باللفظ وغيره مع كون ذلك علة الحكم هي ذلك المقصد غير
ذلك فلعلها كانت اس الاتحقق بغير الكلام فان اشتمل على مقصوده في شرح الارشاد حكم بالحاقه بالكلام بالمعنى المذكور لصدق
اسم الكلام عليه لغة وعرفا قال بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن الكلمة لتضمنه الاسناد المفيد فيدخل في مدلول الا
خبار الواردة بابطال الكلام وربما احتمل عدم الابطال به بناء على ما اطلق من تفسير الكلام بتركبه من حرفين فصاعدا او الموجود
منه صور حروف لا غير ويضعف بان من وجود صورة الكلام المقتضي للبطلان والتقييد بالحرفين من كلام الفقهاء خرج
مخرج الغالب وان المحذوف في هذه الاوامر بمنزلة المذكور فيكون المجموع حرفين فصاعدا انتهى ولا يخفى ان بعد ثبوت صدق
الكلام عليه لغة وعرفا واصطلاحا كما ادعاه هناك وفي هذا الكتاب ايضا يتجه فالثاني الحق ما ذكره من الحكم بالبطلان وينبغي
توجيه تعريف الاصحاب باحد ما ذكر من الوجهين وعند ذلك فيظهر انه داخل في الكلام حقيقة وليس الحاقا به حكما وان بالا
لحاق باعتبار ما هو يظهر لكن الكلام في ثبوت تلك الدعوى اذ ما نقلنا من معظم الائمة من معناه لغة فظاهره ينادي بخلافه

والتاويل

والتطويل بل في كلامهم ايضا باحد ما ذكره الشارح من الوجهين من دون شاهد من كلام معظم اللغويين مما لا وجه له نعم ان ثبت
صدق الكلام عليه عرفا فانما ما التجأ بناء الحكم على تقديم اللغة او العرف والاظهر تقديم العرف ان ثبت توافق عرفهم
لعرفنا والا فالاصل تاخر تغير العرف والحمل على اللغة ولا يخفى ان اثبات ذلك فيما نحن فيه مشكل جدا ويمكن ان يقال ان بعد ثبوت
شمول الكلام له عرفا فينبغي بناء الحكم عليه بناء على اصالة عدم التغيير وكلام معظم الائمة بمجرده مع قبوله لما ذكر من التأويلين
لا يصير حجة للعدول عن الاصل وغيران الشاهد على كون المعنى اللغوي ما ذكر ليس صريحا كلام معظم الائمة بل كلام معظم
الاصحاب ايضا شاهد له اذ الظاهر ان تقييدهم بالمركب من حرفين بناء على رعاية اللغة لعدم ظهور وجه آخر وما نقلنا من معظم
الائمة يحقق ذلك ويؤكده وح فلنا تأويل فالجمع بناء على اصالة عدم تغير العرف مشكل جدا مع ان شموله له عرفا غير
ظاهر ايضا عندنا والاولى رعاية الاحتياط في ذلك باتمام ما تكلم فيه ثم الاعادة او القضاء والله تعالى يعلم واما الحرف
الواحد غير المفهم فلا يبطل الصلاة به اجماعا على ما نقله في المنتهى والذكرى وغيرهما ولعدم انفكاك الصوت عنه غالبا فالحكم
باجتنابه يؤدي الى العسر والحرج المنفيين ولعدم صدق الكلام عليه بالمعنى المشهور ولا نص صريح فيه بالمعنى الذي نقلنا من
معظم الائمة لاصالة عدم البطلان واحتمال كون الكلام الوارد في الروايات بالمعنى الآخر فيقتصر فيما هو خلاف الاصل على
ما هو المتيقن بل الظاهر حمله في الروايات على المعنى الآخر لشهرته والشارح في شرح الارشاد لما فسر الكلام بالكلمة استشكل
بان الكلمة كما تطلق على ما تركب من حرفين مثل من وعن تطلق ايضا على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعة
لمعان مخصوصة فانها احد اقسام الكلمة كما ان الاسم احد اقسامها واجاب بان الحرف الواحد خرج من ذلك بالاتفاق
على عدم ابطاله الصلاة فلولا ذلك امكن القول بابطال الحرف الدال على معنى في غيره كما ذكر فتدبر   وان
اطال بحرف من هذه الشكوك فان الحرف الاذن في المحاورات العرب فيبني فرعه واتباعه لا يبان به فلا ريب في صدق الكلام
عليه فلا اشكال ولا حاجة الى جعله في حكمه وهو ظاهر   وحرف المد عطف على الحرف الواحد المفيد اي وفي حكمه
ايضا حرف المد اي الحرف الذي يمد باشباع ضمه او فتحه او كسره بحيث يحصل بعده حرف او واو كالشرح والمشهور التعبير عنه بالحرف
الذي بعده مد وهو اولى فان حرف المد في اصطلاحهم هو الالف او الواو والياء الساكنة التي حركة ما قبلها من جنسها ولا
كلام فيه اذ لابد في التكلم به من تحقق حرفين قطعا الا ان يكون الحرف الاول من الصلاة وح لا يبقى الا حرف واحد فلا
وجه للابطال به وعلى التقديرين فلا اشتباه فيه فتدبر   لاشتماله على حرفين فصاعدا اي انه في حكم حرفين
فصاعدا حتى يستقيم حكمه بانه في حكمه او المراد اشتماله على ذلك حقيقة الا انه جعل في حكمه باعتبار انه يعد عرفا واحدا
وكلام مرده في شرح الارشاد يناسب بالثاني فانه قال وفي الحاق الحرف بعده مدة في الكلام نظر من كونه بعد حرفا او
حرفين ومن ان المدة اما الف او واو او ياء ولتشبعها مدة لا تخل بكونها حرفا في الحقيقة فلا اقل من ان يرجع مثله اي في الكلام
او في الابطال فاي اطلاق الكلام او هذا الاطلاق على ما ذكرنا سابقا في توجيه كلامه في حاشية قوله وان لم يكن كلاما
لغة ولا اصطلاحا   ويوجد فيه انه من تتمة السابق ومما اشرنا سابقا اليه من الاشكال مع توجيهه واشرنا ايضا
هناك في الحاشية الى انه يمكن حمله وجها آخر للاشكال غير ما سبقه والى ان الكلام فيه وانما الكلام معه في الوجه الاول
فتذكر   والعجب انهم جزموا بالحكم الاول مطلقا والحقوه مع انه كلام لغة واصطلاحا كما ذكرنا في الحواشي السابقة
ما يتعلق بهذا الكلام فلا وجه لاعادته   وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى قال الظاهر ان كلا من الوجهين
يجري بعد ما ذكر من الحاق في الحكم الكلام على المركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا فعلى القول با
لاشتراط يكون الكلام ما تركب من حرفين موضوعين لمعنى وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا وليت شعري في الكلام

اللغوي ما هو واي امر اعتبر فيه زيادة على الموضوعية وبالجملة فان وجه حمل الكلام ههنا على ما نقلنا من شرح الارشاد ايضا
وايضا لا وجه لتخصيص الصور المقابلة لصورة التنحنح ونحوه بل الظاهر المقابلة لجميع صور التلفظ بحرفين مهملين الا ان يكون غرضه
ان المهمة هي هذا حيث يتفق والتنحنح والنفخ ونحوه كثيرا في الصلوة ولعله لم يرد به كون مجموع الحرفين موضوعا لمعنى بل اراد
بكونهما كل منهما من الحروف الموضوعة لمعنى واراد به ما ينافي عدم التركيب اي هل يشترط كون الحرفين من حروف الهجاء الموضوعة
لغرض التركيب بان يكون متميزة في النطق بحيث يصلح لان يركب ويدل به على معنى ام لا بل يشمل الحروف الحادثة حال الانين
والتاوه والنفخ والتنحنح ونحوها مما لا يتميز فيه الحروف وفي كلام المص في الذكرى اشعار بما ذكرنا حيث قال لا يبطل بالنفخ الذي
لا يتميز فيه الحروف وكذا التنحنح فانه لا يعد كلاما انتهى وح لا يتوجه عليه شيء من الايرادين لكن فيه ح نوع بعد من العبارة جدا
ان ما نقله من قطع المص بعدم اعتباره ح ليس مطابق لما نقلنا عن المص ولو نظر الى قوله في الدروس والكلام بحرفين ولو في
النفخ والانين والتاوه ففيه يجب ان يخص ذلك بما اذا تميز فيهما الحرفان لما مر من انه في الذكرى ايضا حكم اولا بانه لو نفخ بحرفين
او تاوه بهما بطل ثم ذكر ما نقلنا اليه مما اشعر كلامه فيها بان التنحنح غير مبطل مطلقا وغيره مقيد بما ذكر من التفصيل وفي
البيان صرح بالتفصيل في الجميع وبالجملة فما نقله من المص دليل على ان مراده بكونهما موضوعين لمعنى هو ظاهره فح فنقله عن المص
مطابق وكذا كلامه في شرح الارشاد ايضا هذا حيث يظهر منه ان عدم البطلان بالتنحنح ونحوه باعتبار ان الحرفين الخارجين
منه ليسا موضوعين لمعنى ولا دالين عليه بل ان دلا على شيء فانما هي دلالة طبيعية لا وضعية لكن لا نزاع على وجه
التشريع مع ان الكلام بالمعنى المصطلح يعتبر فيه الوضع وليس في المعنى اللغوي بل دال على ما ينافي وعلى هذا فلا بد من حمل كلامه
ههنا على ان ما ذكره اولا من التعميم انما هو بناء على احد الاحتمالين اللذين ذكرهما ههنا وهو عدم الاشتراط ح نوع من البعد
ما لا يخفى ثم انه قال في شرح الارشاد فان قيل يلزم من اعتبار الكلام ايضا ح على عدم بطلان الصلوة بالتلفظ با
الكلمات المهملة المشتملة على عدة حروف كذلك مثل العدم تحقق الدلالة والوضع فيها قلنا هذه الالفاظ تسمى كلاما في العرف
العام وان لم يكن كلاما عند الصناعة وهو العرف الخاص واطلاق الكلام عليها في ذلك كاف في البطلان بها انتهى ولا يخفى
ان فائدة اعتبار الوضع ح لا يظهر الا في التنحنح ونحوه مما لا يسمى كلاما في العرف العام فح يندفع عنه ما ذكرنا من
الايراد الاخير لكن لا يخفى ما في اعتبار الوضع والمعنى الاصطلاحي ح من التعسف بل الظاهر ان يبني الكلام على العرف
العام اذ الظاهر انه اعم مطلقا من المعنى الاصطلاحي لا من وجه حتى يحتاج الى اخراج ما هو الاعم منه ومن المعنى الاصطلاحي وايضا يتوجه
ح ان ما نقله من المص ح غير مطابق ايضا اذ هو لم يحكم الا ببطلان الصلوة في صورة التنحنح ونحوه اذا تميز فيه الحرفان
وان كانا مهملين ولا نزاع فيه لصدق الكلام عليهما عرفا الا ان لا يسلم صدق الكلام عرفا على الحرفين الحادثين بالتنحنح
ونحوه وان كانا متميزين او لا يسلم صدقه عرفا على الحرفين المهملين اصلا بل على ما زاد عليهما لكن ح لا يندفع ما ذكرنا
من الايراد الاخير وبعد هذا كله فعدم تعرضه في هذا الكتاب لصدق الكلام عرفا ايضا واكتفاؤه بما ذكره من
تعريف الكلام مع احتمال اشتراط الوضع محل بحث بل لا بد من الاشارة الى ان احد الوجهين اشتراط الوضع او صدق
الكلام عرفا الا ان يبنى على الاحتمال الاخير لاشتراط الوضع الذي ذكره ههنا انما هو في المركب من حرفين فقط لا فيما
زاد عليهما ايضا ويؤيده عدم ذكر قوله فصاعدا ههنا وح فما زاد على الحرفين داخل في التعريف مطلقا على الوجهين فلا
اختلال ويندفع ايضا الايراد الاول الذي اوردنا في اول الحاشية اذ ما لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا على احتمال
اشتراط الوضع هو ما زاد على الحرفين اذا كان مهملا بناء على حمل المعنى اللغوي ما نقلنا عن شرح الارشاد وح فلا
يبقى عليه سوى ما اوردنا على تخصيص الصور المقابلة بصورة التنحنح ونحوه والامر فيه هين كاشتراط البناء لكن لا يخفى

ان التفرقة

ان التفرقة بين المركب من حرفين وما زاد كانه تعسف وكذا حمل الكلام على الاعم من اللغوي والعرفي على ما يلزم في الوجه الثاني
تعسف جدا اذ الظاهر حمل الالفاظ فيما لم يظهر فيه حقيقة شرعية كما فيما نحن فيه على اللغوي والعرفي العام لا الاعم منهما هذا وقد
ظهر مما تلونا عليك ان احتمال اشتراط الوضع مما لا وجه له بل الظ ما اطلقه الاصحاب من الابطال بالمركب من حرفين وان
كان مهملا اذ المتبادر من الكلام عرفا كانه في ذلك وكذا في اللغة ايضا على ما نقلنا عن معجم الائمة نعم في صورة التنحنح
ونحوه اذا تميز فيه الحرفان اشتباه لصدق الكلام لغة على ما نقلنا من معجم الائمة وعدم صدقه عرفا فلذا اختلفوا فيه
بناء على ترجيح اللغة او العرف فتامل   وقطع المص بعدم اعتباره قد ظهر بما نقلنا عن المص في الحاشية السابقة
انه ليس في كلام الشرح حديث اعتبار الوضع وعدم اعتباره اصلا بل انما حكم ببطلان الصلوة بحرفين ولو في
النفخ والانين والتاوه والحرفان فيها غير موضوعين فحكم الش بانه لم يعتبر الوضع فيهما واما هو فليس في كلامه ايضا
حديث اعتبار الوضع كما يوهمه كلام الش بل صرح في يه ببطلان الصلوة بحرفين وان كان من المهملات وما نسبه
الش اليه من قطعه بكونهما غير مبطلين ح انما هو بناء على ما اشار اليه من اعتقاده عدم صدق الكلام على الحرفين الحا
دثين في الصورة المذكورة لكن ليس ذلك لاعتبار الوضع فيه كما يظهر من كلام الش لما فاته لما نقلنا من صريح يه بل
كانه لعدم تعين الحرفين فيهما فلا يصدق عليهما الكلام او لعدم صدق الكلام عليهما ح عرفا وان تعين الحرفان لكن
هذا مذهبه في تذكرة ونهاية قال في كره التنحنح جائز لانه لا يعد كلاما وهو يحتمل ما ذكرنا من الوجهين قال في يه ولا باس
بالتنحنح وان بان منه حرفان لانه ليس من جنس الكلام فلا يتبين منه حروف محققة فاشبه الصوت وهو ينادي بانه
نظر الى ما ذكرنا من الوجه الاول ومراده بقوله وان بان منه حرفان بينونة اصل الحرفين وان كان بدون التمييز
والتحقيق اذ لا يتفق ذلك فيهما عادة فلا يتوهم التنافي بين اول كلامه واخره واما في المنتهى فظاهره خلاف ذلك
حيث قال لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما بطل الصلوة والا فلا ونقل عن بعض الجمهور انه لا تبطل الصلوة به مطلقا
لان عليا ع قال كانت لي ساعة في السحر ادخل فيها على رسول الله ص فان كان في الصلوة تنحنح وكان ذلك اذني
وان لم يكن في الصلوة اذن لي ثم قال والوجه عندي اعتبار اسم الكلام ولا يخفى ان اعتبار الاخير ووجهه الظ عدم صدق
اسم الكلام عليه اللهم الا في تنحنح خارج من المعتاد وما اختاره في الكتابين مبني على هذا الظ فلا منافاة بين مذهبه
ويؤيده ايضا اطلاق القول بعدم البطلان بالتنحنح موثقة الحلبيه باب المصلي يريد الحاجة عن عمار بن موسى انه سال
ابا عبد الله ع كما هو في سياقه عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح لتسمع جاريته او اهله لتاتيه فيشير اليها
بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا باس به مع ان الغالب في التنحنح ان يخرج منه حرفان هذا ثم على ما ذكرنا من
عدم صدق الكلام على الحرفين الخارجين منه غالبا وفرض التنحنح على وجه يخرج منه حرفان متميزان يصدق عليهما الكلام
فلا وجه للحكم بالبطلان به ايضا بل الظ انه في حكم الكلام سهوا لانه عامد في اصل التنحنح وهو لا يستلزم الكلام غالبا
بل انما خرج منه اتفاقا فيكون في حكم الساهي وقد عرفت اجماعهم على عدم البطلان فالوجه الحكم فيه ايضا بالحكم
به في الكلام سهوا من سجدتي السهو نعم لو علم ان تنحنحه يستلزم لخروج الحرفين كذلك وكان عامدا في التنحنح فهو عامد
فيه ايضا ولا يخفى بعد هذا الفرض فتدبر واما نحو التنحنح الذي ذكره الش فالظ انه على ما ذكره الش من البناء على اشتراط
الوضع وعدمه كلما اوجب خروج حرفين غير موضوعين كالنفخ والانين فانه على القول بعدم الاشتراط يكون
مبطلا بخلاف القول بالاشتراط وفاقا للعدم في يه بعد ما نقلنا عنه في التنحنح وكذا البكاء والنفخ اما الانين بحرف واحد
فلا باس ولو كان بحرفين بطلت صلوته وفي كري بعد ما حكم في التنحنح بالجواز كما ذكرنا قال في مثله اجرى التنحنح

مجرفين يوجب الاعادة وكذا الانين والتاوه ولو كان بحرف واحد لم يبطل وفي المنتهى حكم ببطلان الصلوة بالنفخ بحرفين
معللا بانه كلام فكان مبطلا وكذا في التاوه والانين ولم ينقل خلافا فيهما فكلامه يعني العلامة والظ عندي ان النفخ
كالتنحنح في عدم تميز الحرفين منه غالبا وعدم البطلان به لعدم صدق الكلام عليه ولو فرض تميز الحرفين وصدق
الكلام عليهما فينبغي الحكم بالبطلان اذا كان عامدا فيه من حيث هو كذلك واما اذا كان عامدا في اصل النفخ فاسدا البته
على الوجه المتعارف واتفق تميز الحرفين منه فحكمه ماذكرنا في التنحنح من الخلاف بالكلام سهوا ويؤيد ماذكرنا من عدم البطلان
ما يظهر من الحرفين في النفخ رواية يب باب كيفية الصلوة من الزيادات عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سالت
ابا عبد الله ع عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس ورواية ايضا فيه عن ابي بكر الحضرمي
عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالنفخ في الصلوة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا فان اطلاق عدم الباس مطلقا وعدم ورود
امر مع ظهور خروج الحرفين غالبا يشعر بعدم الباس بهما وفي الفقيه ايضا باب يجعل عليه نقل الروايتين فانه قال وسال
رجل الصادق ع عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس وفي رسالة ابيه اليه ولا تنفخ في
موضع سجودك واذا اردت النفخ فليكن قبل دخولك في الصلوة وروي عن الصادق ع انه قال انما يكره ذلك خشية
ان يؤذي من الى جانبه انتهى واما ما رواه يب في الباب المذكور عن محمد بن مسلم قال لا باس به عن ابيه عن محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان كافي الحديث السابق عليه وفيه كلام مشهور والظ صحته عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته فقال لا فيحمل على الكراهة كما حملها الشيخ اما مطلقا كما اطلقه في يب او اذا
اذى من الى جانبه كما ذكره في الاستبصار بقرينة رواية الحضرمي وفي الفقيه باب وصف من فاتحتها الى خاتمتها ولا
تنفخ موضع سجودك فاذا اردت النفخ قبل دخولك في الصلوة فانه يكره ثلث نفخات في موضع السجود وعلى الرقي وعلى الطعام
الحار وظاهره انه من تتمة رواية ارسلها قبله عن الصادق ع او مضمون رواية اخرى وهو ظ في الكراهة فيه ماذكرنا
ولا يحتاج الى التاويل فتامل واما الانين والتاوه فالغالب تميز الحرفين فيهما وصدق الكلام فينبغي الحكم بالبطلان
ويؤيد ذلك في الانين ما سبق من رواية طلحة بن زيد ومرسلة الفقيه من ان في صلوته فقد تكلم ويحمل على ما يخرج
حرفان للاتفاق على عدم البطلان بالحرف الواحد لكن محل الحكم فيهما كما اطلقه جماعة من الاصحاب او مقيد بما اذا كان
التاوه والانين لالم ونحوه او لشيء من امور الدنيا فلو كان للخشية من الله تعالى عند ذكر المخوفات فلا باس به ونقل ذلك
في المعتبر عن ابي حنيفة واستحسنه فقال وقد نقل عن كثير من الصلحاء التاوه في الصلوة ووصف ابراهيم ع بانه
يؤذن بجواره وفي المنتهى ايضا نقل ذلك عنه ونقل انه احتج بان الله تعالى وصف ابراهيم ع بالاواه فكان ذكرا والذكر
غير مبطل واجاب عنه بان المدح لا يقتضي جواز فعله في الصلوة كالمدح على الافعال الكثيرة الحسنة المنافية للصلوة
كالكلمة الطيبة ولا يخفى ان ما نقله عن ابي حنيفة وان كان فاسدا لكنه الظ لان مدحه ع به لا يقتضي كونه ذكرا
جائزا كما في الصلوة كما ذكره في المنتهى لكن ما نقله من التقييد لا يخلو من وجه لان التاوه والانين من خشية الله ومناجات
الرب والتكلم مع الله المستثنات في الاخبار السابقة والله تعالى يعلم واما ما يخرج من الحرفين بالبكاء فقال العلامة في
نهايه البكاء ان كان لامر الاخرة فلا باس وان ظهر منه وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينطق بحرف ولا
يخفى انه لا وجه له فانه اذا اطلق جواز البكاء للاخرة بل فضله واستحبابه كما سيجيء وكان الغالب ان يخرج منه حرفان كما
في التنحنح فالظ استثناؤها ايضا هنا مع عدم صدق الكلام عليهما لعدم تميزهما كما في التنحنح ومن هذا يظهر ان ما نقلنا
عن يب سابقا من حمل البكاء والنفخ كالتنحنح لا بد ان يختص بما اذا كان البكاء للاخرة هذا مع تميز الحرفين واما اذا

خرج

خرج منه حرفان متميزان محضان لا يدخل فيما استثنى من الذكر ونحوه فالظ عدم استثنائه لانه كلام ليس مما لا ينفك البكاء
غالبا عنه فالمحتمل حينئذ ماذكرنا سابقا في مثلهما من الحرفين في التنحنح من انه ان كان قاصدا اليهما كان مبطلا والا فكالكلام
سهوا غير مبطل بل انما يوجب سجدتي السهو كما مر   فان الشرط يعتبر كونه متقدما على المشروط او معه وذلك كالطهارة
والستر والاستقبال فانها تتقدم على الصلوة ومقارنة لها ومن شروط المانع لا يعتبر فيها ليس كذلك اذ التروك المذكورة لا
تتقدم على المشروط وانما تقارنه واعلم ان من الى اشتراط التقدم في الشرط مما اعتبره بعضهم في تفسير الشرط وفي وجوب تقدم
الاستقبال والستر تامل والاظهر كما ذكره بعضهم ان تفسير الجزء بانه ما يهمل على الهيئة او المتمم منه من الافعال الوجودية المقدمة
والشرط بما سواه مما اعتبر في الهيئة سواء كانت متقدمة ام لا فح تدخل تلك التروك في الشرط من غير تجوز وفضل الشرط
ما بينا وفي جميع ما يعتبر في الصلوة والجزء ما يكون معتبرا فيها الا بمساوقه فان الطهارة والاستقبال الشاملين للركوع والسجود
وسائر افعال الصلوة بخلاف الركوع مثلا فانه لا يصاحب جميع الافعال وعلى هذا ايضا فلا يحتاج في ادخال التروك المذ
كورة في الشرط فتدبر   وترك الفعل الكثير عادة ذكر في المنتهى انه يجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج من افعال
الصلوة فلو فعله عامدا ابطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا يبطل الصلوة
بالاجماع ثم نقل لما ورد من تجويز بعض الافعال القليلة في الصلوة ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك
الى العادة وكلما ثبت ان النبي ص والائمة ع فعلوه في الصلوة او امروا به فهو من حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب
وكما روي الجمهور من النبي ص انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى ولا يخفى ان الا
جماع يكفي حجة الحكم واما ما علله به من انه يخرج به عن كونه مصليا ففيه تامل لانه ان اريد به ان التوالي يعتبر عرفا
في كل شيء فمع تخلل الفعل الكثير بين اجزائه فعل لا يصدق عرفا انه فعل ذلك الفعل بل يجب اليه فعل كل جزء في وقته
فالمنع عليه متوجه بل الظ في اكثر الافعال صدق الفعل سواء وقع متواليا ام بفاصلة متواصلة الا اذا انمحى صورته بالكلية كما
ستذكره وان اريد عدم اطلاق خصوص المصلي عرفا على من تخلل الفعل بين اجزاء صلوته ففيه ان حقيقة الصلوة
مما لا يعرفه اهل العرف فانه هل يعتبر فيها التوالي ام لا فاذا لم يعتبر فيها التوالي كالغسل فكيف يحكمون بخروجه عن كونه مصليا
بتخلل الفعل الكثير بين اجزاء صلوته وربما يقوي الاحتمال المذكور ما روي ان من سلم في الركعتين ثم ذكر فليبن على
صلوته ولو بلغ الصين ولا اعادة عليه اذ مع ملاحظة التجويز المذكور في ابن لك الحكم بوجوب التوالي فيها بلا دليل
وان اريد به خروجه عن كونه مصليا عرفا حين اشتغاله بذلك الفعل فانه اذا كان الفعل قليلا بين اجزاء الصلوة
يطلق عليه المصلي عرفا حين اشتغاله بذلك الفعل ايضا فانه اما كان ايضا بخلاف ما اذا كان كثيرا ففيه انه من
علم ان عدم صدق المصلي عليه في اثناء الصلوة يوجب بطلانها لم لا يجوز ان يكون الصلوة ايضا مثل الغسل في جواز
تفريق اجزائه وعدم البطلان بعدم صدق الغاسل عليه فيما بينهما سيما اذا جاز فيها البناء وبلغ الصين وايضا الفعل
الكثير يمكن ان يجتمع مع الاشتغال بالصلوة كان يشتغل في اثناء قراءته واذكاره بفعل لا ينافي القراءة والذكر فح
عدم صدق المصلي عليه عرفا غير ظاهر مع ان الظ اطلاق تحريم المنع عن الفعل الكثير عادة وبطلان الصلوة به فيشمله فما
القليل لا يفي تمام المدعى وربما قربنا ظهران ماذكره المحقق الاردبيلي ره من ان دليل الحكم كانه الاجماع والفعل الدال
على انه في الصلوة اذا اشتغل بفعل يخرجه في العرف عن كونه مصليا ولا يبقى معه انه مصل يبطلها او قيل بمثله في القراءة
والسكوت ورفع الصوت وغيرهما فيه ما فيه ويمكن ايضا ان يعلل الحكم مع الاجماع بان النبي ص صلى بلا تفريق بين
اجزائها او اشتغل بفعل يعتد به خارج عنها والا لنقضت العادة بنقله ثم قال ص صلوا كما رأيتموني اصلي فيجب علينا

مثله اما ثبت جواز الاستغفار بمثل الحائج من نص او اجماع وفيه ايضا تامل والاولى الاكتفاء بالاجماع والله تعالى يعلم
واما الروايات فلم اقف على شيء منها يصلح حجة في هذا الباب ولكن من بعضها يناسب هذا كموثقته يب باب كيفية الصلوة و
صفتها من الزيادات والفقيه باب المصلي يعرض له السباع والهوام عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون
في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز له ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها
والا فلا ولا يخفى ان المنع في صورة الزيادة عن الخطوة الواحدة يمكن ان يكون باعتبار استلزام الفعل الكثير بخلاف
ما اذا لم يزد لكن ينبغي ان يشترط عدم الخوف كما قاله في المعتبر بعد نقل الرواية يعني اذا لم يخف اذ لا منع مع الخوف وان اوجب
قطع الصلوة ويمكن ان يحمل الخبر في الصورتين على ما اذا استلزم قتلها الفعل الكثير ويكون ان مع قربها بما يتخطى يشتد الخوف
غالبا فيجوز مع قتلها اما باعتبار تجويز الفعل الكثير في الصلوة واستثناء هذه الصورة من قاعدة المنع عن الفعل
الكثير فيها او يحمل الكلام على فليقطع الصلوة وليخط وليقتلها وعند بعدها بما لا يتخطى فلا يشتد الخوف فلا يكون
يجوز القتل بها باحد الوجهين فلا يجوز قتلها اصلا ويمكن ايضا ان لا يحمل الخبر على استلزام القتل الفعل الكثير بل يقال ان مع
قربها بما يتخطى قتلها مطلقا اما مع عدم استلزامه الفعل الكثير فظ واما مع استلزامه له فلشدة الخوف فله ذلك على احد ما
ذكرنا من الوجهين واما مع بعدها بما لا يتخطى فيحمل المنع على ما يعم الكراهة فيكون في صورة استلزامه الفعل الكثير محمولا على
الحرمة لعدم شدة الخوف الموجبة للتجويز باحد ما ذكرنا من الوجهين وفي صورة عدم استلزامه له محمولا على الكراهة ولا بعد في
كراهة الاشتغال به في الصلوة مع بعدها كذلك وعدم شدة الخوف واذا لم يوجب الفعل الكثير وبما ذكرنا ظهر انه يمكن ايضا
تنزيل الخبر في الصورتين على ما اذا لم يستلزم قتلها الفعل الكثير وحمل المنع في الصورة الثانية على الكراهة فتدبر ومنها صحيحة
يب في الباب على الظ وكذا في باب المصلي يعرض له شيء من الهوام عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في
الصلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او
غريما لك واقتل الحية وهذه الرواية رواها في الفقيه ايضا باب المصلي يعرض له السباع والهوام عن حريز بن حكيم في السند
عن ابي عبد الله ع بدون نقله عن غيره وطريقه اليه صحيح فالخبر صحيح فيه لكن لا تعويل عليه مع وجود عن ... وطريقه
اليه صحيح فالخبر صحيح فيه لكن كانه لا تعويل عليه مع وجوده عن احد غيره في الكتابين ولا يخفى ان اطلاق الحكم بقطع
الصلوة في هذه الصورة الظ انه باعتبار استلزام الاشتغال باحد ما ذكر فيها الفعل الكثير غالبا لكن يشكل الاستدلال
اذ الاكثر انه لا ينفك عن بعض المنافيات الاخر ايضا كالاستدبار والكلام فيمكن ان يكون بسبب تلك الاعتبارات ومنها
ما في صحيحة الفقيه باب ما يصلي فيه وفي يب باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من الزيادات عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع وفيها وسألته عن الرجل يكون في صلوته فرماه رجل فشجه فسال الدم فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع الى
المسجد هل يعتد بما صلى او يستقبل الصلوة قال يستقبل الصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى والظ منه ايضا ان الاستقبال
باعتبار الفعل الكثير وان احتمل ان يكون باعتبار بعض المنافيات الاخر التي يلزم في الاكثر كما ذكرنا في الحديث السابق
وربما كان الاحتمال المذكور هاهنا ابعد اذ الاكثرية اللازمة هاهنا غير ظاهرة كما هناك سيما مع التصريح هاهنا بعدم التكلم
فافهم ومنها موثقة يب وفي البابين المذكورين عن سماعة ورواها في الفقيه ايضا في الباب المذكور عن سماعة بحذف الاسناد
ويسمى الموثق حسن قال سألته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته
او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت دابته فيخاف
ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا بأس بان يقطع صلوته وتحلى في الفقيه وقوله ع ثم يستقبل الصلوة وزاد في اخر

الحديث

الحديث ويتحرز ويعود الى صلوته ولا يخفى انه على ما في الكتابين الحكم بالقطع فيه كما ذكرنا في الحديثين السابقين لكن الظ
قوله في الفقيه ويعود الى صلوته هو البناء لا القطع فلا بد من ارتكاب خلاف ظ اما في العود او في القطع فعلى الاول
يحمل القطع على مجازه ويحمل العود اليها باستقبالها فيحمل على احد ما ذكرنا من الوجهين لما قلنا وعلى الثاني يحمل العود
على ظاهره ويحمل القطع على قطعها بالاشتغال في اثنائها بشيء خارج عنها وان لم يبطلها او يحمل على ما اذا لم يستلزم منافيا
في الصلوة من الفعل الكثير او الاستدبار او غيرهما فتامل ومنها بعض الروايات المتقدمة في بحث الكلام كصحيحة محمد
ابن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته
وان تكلم فليعد صلوته ورواية اسمعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض :
له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومنها رواية السكوني :
عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف :
وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم ولا يخفى ان ظاهرها البناء وان اوجب الفعل الكثير فان بني باستثناء امثال هذه :
من قاعدة المنع عن الفعل الكثير او يخص بما اذا لم يوجب ذلك كما وجب تخصيصها بما اذا لم يحدث منافي آخر ايضا غير الكلام كا
الاستدبار وغيره ومنها الاخبار الواردة بجواز المشي في الصلوة للحوق بالصف وفيما اذا اوصل شيئا في الصف كصحيحة الفقيه يب باب
احكام الجماعة وافضل الجماعة عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع
قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وموثقته باب فضل المساجد والصلوة فيها من الزيادات عن الفضل بن يسار عن
ابي عبد الله ع قال امش الصفوف اذا وجدت ثم خلاء ولا يضرك ان تتاخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى تتم الصف ومنها
صحيحة عن الحلبي عن ابي عبد الله ع الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب ومنها رواية سعيد الاعرج الدالة على
جواز الشرب في الوتر لمريد الصيام وهو عطشان هذا وقد ظهر بما تلونا عليك ان ما ثبت ان النبي ص والائمة ع فعلوه في الصلوة
او امروا به فهو من قبيل القليل محل تامل فان كثيرا منها يشمل بعمومها او اطلاقها ما اشتمل على الفعل الكثير ايضا ومنها قتل
الحية التي ذكره هو في امثلته الا ان يحمل كلامه على انه يختص بما يكون من قبيل القليل بقرينة الاجماع المذكور ولا يخفى ان التخصيص
في بعضها لا يخ عن بعد وقد عرفت انه يمكن القول بالاستثناء ايضا والحق هاهنا هو الظ في بعضها كما نقلنا من روايات
المشي ورواية الوتر واما في بعضها فالقول باستثنائها مطلقا مع وجود احتمال التخصيص وان كان لا يبعد لا يخ عن اشكال لضعف
بعضها من حيث السند ايضا ومن معارضته الاجماع والاحوط فيها فيما لا اضطرار اليه ولا مضرة في تركه شرعا تركه واما مع
الاضطرار او للمضرة الشرعية كاحتمال ضرر بنفس محترمة او مال يعتد به فالاحوط الاشتغال به بما يقتضيه ثم اتمام الصلوة
واعادتها بقي شيء وهو انه قد جاء في الاخبار فيمن احدث [illegible] في اثناء الصلوة انه ينصرف ويتوضأ ويبني على صلوته
كصحيحة فضيل بن يسار ورواية ابي سعيد القماط المتقدمتين في بحث الكلام وغيرهما والظ ان الوضوء يعد في العرف كثيرا
وان حصل الماء ولم يحتج الى خروج وعود فكيف مع الحاجة اليهما مع اطلاق تلك النصوص بل التصريح في بعضها با
لخروج والانصراف فعلى تقدير العمل بتلك الروايات كما اختاره الشيخ وابن ابي عقيل وقواه في المعتبر كانه لا بد من القول
بكونه مستثنى من القاعدة لا حمل الكثير على ما زاد على امثال ذلك والله تعالى يعلم   وهو ما يخرج به عرفا عن
كونه مصليا على ما فيهم مما نقلنا في الحاشية السابقة عن المنتهى ان الاجماع انما نقل على ترك الفعل الكثير وانهم بنوا
الكثرة على العرف والعادة لعدم تحديدها شرعا لكنهم عللوا المنع بانه يخرج به عن كونه مصليا ويدل على ذلك كلام المعتبر
ايضا فانه قال الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة يبطلها وعليه العلماء لانه يخرج عن كونه مصليا وهو ما يسمى في العادة

كثيرا انتهى وعلى هذا فتفسير الشهيد الفعل الكثير بما ذكره ماخوذ من التعليل الذي ذكره وقد عرفت انه مما لم يتم منه شيء واضح فالظاهر اعتبار الكثرة العرفية من غير حاجة الى التعليل المذكور ثم الحكم بان ذلك يختلف باختلاف الافعال فان حركة الاصابع ونحوها وان كثرت لا تعد فعلا كثيرا عرفا الا اذا كانت متفاحشة وفي كري اعتبر الامران الكثرة مع الخروج فعلى هذا الكثير الخارج عن الصلوة اذا خرج عن كونه مصليا سلب اسم الصلوة فلا يبقى حقيقتها وعبر ايضا ما اشرنا اليه من الاشتباه في محل الخروج ثم ان الشهيد لما راى جريان التعليل في بعض الافعال التي لا تعد كثيرا باعتبار انه تعد عرفا منافيا لوضع الصلوة فيخرج به ايضا عن كونه مصليا فيخرج به ايضا عن كونه مصليا كما لو وثب الوثبة الفاحشة فصرح بشموله الفعل الكثير بالمعنى الذي اراده وحينئذ يدخل تلك الافعال ايضا وان لم تعد كثيرا عرفا ولا يخفى ان حكم العرف بذلك غير ظاهر لعدم معرفتهم بما يعتبر في الصلوة وما ينافيها سوى ما بين وحدد في الشرع فالمرتبة منافاته شيء لها شرعا لا يحكمون بها فانه ولا منافاة مثل تلك الافعال لعدم نص في هذا الباب والاجماع المنقول ايضا لا يشمله لانه وقع في الفعل الكثير وهي لا تدخل فيها وعلى تقدير حكم العرف بذلك فالاعتبار بحكمه في امثال هذه الامور ايضا غير ظاهر لان الصلوة حقيقة شرعية يجب ان يرجع فيها الى ما اعتبر فيها في الشرع ولا عبرة بحكم العرف واهله وانما يعتبر حكمهم فيما لم يتبين حقيقته وحدوده شرعا ويؤيد ما ذكرنا انه قد ورد في النصوص ما يجوز بعض الافعال التي لولا النص لظن فيها ايضا كونها منافية لوضع الصلوة كالوثبة الفاحشة وذلك كالتشهد الشهيد من حمل امامة ونحوه في باب كيفية الصلوة من الزيادات من سمع قال سالت ابا الحسن ع فقلت اكون اصلي فتمر بي الجارية وربما ضممتها الي قال لا باس ويؤيده في الباب المذكور عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تحمل المراة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد [illegible] وبالجملة فيقوى ان الاعتبار في امثال هذه بحكم العرف واهله مما لا وجه له ومن ثم ترى انهم في [illegible] حكم بما حكم به الشهيد لكنه على اشكال فما لو الفعلة الواحدة اذا افرطت ابطلت على اشكال كالوثبة الفاحشة وكلام المحقق الشيخ على ره مع الاشارة الى تردد حيث قال وقيل الفعل كالطفرة الفاحشة فيكون كثيرا اشكال على تردد ظاهره الابطال لانتفاء وصف الصلوة معه [illegible] ظهر مما ذكرنا ان الاظهر عدم [illegible] لكن ينبغي رعاية الاحتياط في كل باب والله الموفق للصواب   ويعتبر فيه التوالي لا يخفى انه لا وجه لهذا التخصيص على التحقيق على ما ذكره من تفسير الفعل الكثير وهو ما خرج فاعله به عن كونه مصليا عرفا فان كل ما كان سببا للخروج المذكور يجب تركه سواء كان متواليا ام لا ولو لم يكن كذلك فلا منع عنه وان كان متواليا نعم انما يتجه ذلك على اعتبار الكثرة العرفية على ما نقلنا من المنتهى والمعتبر ايضا [illegible] الاتيان بالفعل الكثير عرفا في جميع الصلوة من غير ان يكون متتابعا كما نقل من حمل امامة فانه اذا اعتبر جميع مرات حملها ووضعها فلا شك انه يعد كثيرا عرفا فلابد من اعتبار التوالي ليخرج عنه ولا يخفى انه وان حصل الاحتراز المذكور لكن يشكل بانه يمكن فرض الفعل الكثير بحيث يخرج به عن الصلوة مع عدم التوالي ايضا كان يكثر الافعال الخارجة كثرة بالغة بحيث لا يطلق عليه المصلي معها عرفا وان تخلل بين كل اثنين او ثلثة منها شيء من افعال الصلوة فالظاهر انهم لا يجوزون مثل هذا الفعل مع عدم التوالي فعلى اعتبار التوالي لا يمنع بعلم المنع منه من كلامهم بل يظهر منه تجويزه فالاولى ان يبنى مدار الامر هو اطلاق الكثرة عرفا على ان ذلك قد يختلف باعتبار توالي الافعال وتفريقها فربما تعد كثيرة عرفا مع التوالي ولا تعد كثيرة مع التفريق ايضا كما في الصورة التي فرضناها ويمكن ان يحمل التوالي في كلامهم على التوالي عرفا ويحتمل كانه يرجع الى ما ذكرنا فان الافعال الكثيرة مع توالها حقيقة او قربها من التوالي تعد في العرف متوالية ويطلق عليها الكثير بخلاف ما اذا تخلل بينها فصل معتد به من اجزاء الصلوة اذ لا تعد كثيرة لعدم توالها عرفا فتفطن ثم ان المص في كري تردد في اعتبار التوالي فانه قال لو كان الفعل الكثير متواليا ابطل قطعا ولو تفرق بحيث حصلت الكثرة باجتماع اجزائه فكل واحد منها لا يعد كثيرا ففي ابطال الصلوة وجهان من وجود ما ينافي الصلوة مجتمعا فكذا متفرقا ومن جريان التفرق عن الكثرة عرفا وحديث حمل امامة يقوي اشتراط التوالي انتهى

ولا يخفى قوة الوجه الثاني وضعف الاول حيث ان الاظهر ان يوجه الاول بان الاجماع وقع على المنع عن الفعل الكثير في الصلوة وهذا منه وهذا وان كان لا يخلو عن وجه لكن الثاني لا يخلو عن قوة ايضا انهم وان اطلقوا الفعل الكثير لكن يظهر من تعليلهم اعتبار الخروج به عن الصلوة عرفا ومع التفرق لا يتحقق ذلك فتحقق الاجماع فيه غير ظاهر ولا دليل على المنع غيره فينبغي الاصل سالما من المعارض فتامل   فالمجتمع منها اي المتوالي منها والمجتمع منها في نفس الامر لا مع تعدد الاجماع فكانه ايماء الى ما نقلنا عن كري فانه فرض تحقق الوصف باجتماع اجزائه على تقدير اجتماعها   ومن هنا كان النبي ص هذه الرواية من طريق الجمهور كما نقلنا عن المنتهى وكان من هذا القبيل ما رواه في الفقيه باب ما يصلي فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه صلى الحسين بن علي ع في ثوب قد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبتيه ليس على منكبه منه الا قدر جناحي الخطاف وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد يناله عنقه فرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دابه ودابه مشتغلا به حتى انصرف   يحمل امامة وهي ابنة ابنته هي امامة بنت ابي العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد الشمس امها زينب بنت رسول الله ص وجها علي ابن ابي طالب ع بعد فاطمة ع وهي بنت اختها امرته بذلك فاطمة ع تزوجها منه زبير بن العوام لانها اما اوصى بها اليها لما ذكر في الصلوة كذا في جامع الاصول لابن الاثير   ولا يقدح القليل وذلك الاصل خرج منه الكثير بالاجماع فيبقى الباقي ومما يدل عليه ايضا روايات وردت في ابواب الخاصة كحسنة الحلبي بابراهيم في في باب المصلي يعرض له شيء من الهوام وفي يب باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي عبد الله ع في الرجل يقتل البقة والبرغوث والقملة والذباب في الصلوة اينقض صلوته ووضوءه قال لا باس وروى في الفقيه ايضا باب المصلي يعرض الشيء من الحلبي وطريقه اليه صحيح وصحيحة في ايضا في الباب المذكور وان كان فيه كلام باعتبار محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى وروى مثله في يب الباب المذكور عن ابي حمزة مقطوعا قال ان وجدت قملة وانت في الصلوة فادفنها في الحصى وفيه ايضا حسنة الحسين بن ابي العلا و صحيحة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يقوم في الصلوة فيرى القملة قال فليدفنها في الحصى فان عليا ع يقول انا اراها فادفنها في البطحا وفي الفقيه ايضا الباب المذكور وسال محمد بن مسلم ابا جعفر ع عن الرجل يرى ذنبه الدابة وهو يصلي قال يلقيها عنه ان شاء او يدفنها في الحصى وفيه ايضا سال الحلبي ابا عبد الله ع عن الرجل يحتك وهو في الصلوة قال لا باس وفيه ايضا باب ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه في صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه ع وعن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف وفيه ايضا وعن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل وفيه ايضا عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس وفي الفقيه ايضا باب المصلي يبدي الحاجة رواية زكريا الاعور قال رايت ابا الحسن ع يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناوله فانحط ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى موضعه من صلوته وهذه الرواية في يب ايضا الباب المذكور وفيه ايضا رواية ابي الوليد وكانه ابو الحارث الثقة فالخبر صحيح قال كنت جالسا عند ابي عبد الله ع فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلت فداك ان لي رحا اطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فاعرف من الرحا ان الغلام قد نام فاضرب الحائط لاوقظه فقال نعم انت في طاعة الله عز وجل تطلب رزقه وحكي في الفقيه ايضا مرسلا في الباب المذكور سؤال الوصيب وجوابه ع بهذا اللفظ بعينه وان كان بينهما بعض الاختلافات في اللفظ وفيهما ايضا في البابين المذكورين رواية محمد بن بجيل قال رايت ابا عبد الله ع يصلي فمر به رجل

وعن ... التحية ... فرآه ابو عبد الله ع حياه فاقبل اليه الرجل وفي يب الباب المذكور صحيحة معوية بن وهب البجلي قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرعاف اينقض الصلوة قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله
فقال براسه فاغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ومثلها حسنة الحلبي بابراهيم المثل تحمة الكلام عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة
فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وكذا صحيحة عمر
بن يزيد في الفقيه باب الصلوة المريض والمغمى عليه عن ابي عبد الله انه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد
صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان
لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقيء مثل ذلك وفي يب ايضا الباب المذكور صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
قال سالته عن الرجل يكون في صلوته فيستاذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه فيريها
بيده ان على الباب انسان هل يقطع ذلك صلوته وما عليه فقال لا باس لا يقطع ذلك صلوته وفيه ايضا الباب المذكور
وفي الفقيه ايضا باب ما يقطع الصلوة حسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة
فقال يومي براسه ويشير بيده والمراة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيديها وزاد في [illegible] بيده ويسبح
وهذه الرواية في الفقيه ايضا عن الحلبي باب المصلي يريد الحاجة مع قوله ويسبح وفيه ايضا مثلها عن عبد الله بن ابي
يعفور بدون ويسبح وطريقه اليهما صحيح وفيه ايضا بعد رواية الحلبي وسال حنان بن سدير وطريقه اليه صحيح وموثقة
وافقيا ايومي الرجل في الصلوة فقال نعم قد اومأ النبي ص في مسجد من مساجد الانصار بمحجن كان معه قال حنان ولا اعلمه الا
قال [illegible] الحجن بتقديم الحاء المهملة على الجيم عصا معوج الراس كالصولجان وفيه ايضا بعد رواية حنان وسال
عمار بن موسى عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح لتسمع جاريته او اهله لتاتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من
بالباب لتنظر من هو فقال لا باس به وعن الرجل والمراة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله
فقال نعم ويومئان الى ما يريدان والمراة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلوة وفيه ايضا باب احكام السهو في
الصلوة عن عبيد الله بن المغيرة وطريقه اليه حسن بابراهيم بن هاشم وتعويه ايضا طريق اخر انه قال لا باس ان يعد الرجل صلوته
بخاتمه او بحصى ياخذ بيده فيعد به وفي يب ايضا باب دعاء قنوت الوتر عن عبد الله بن ابي يعفور وطريقه اليه صحيح عن ابي عبد الله
ع قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة وتنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى الاستغفار وفيه ايضا باب ما يسجد عليه وما لا
يسجد عليه انه روى عن علي بن بجيل انه قال رأيت جعفر بن محمد ع كلما سجد فرفع راسه اخذ الحصى من جبهته فوضعه
على الارض وفيه ايضا وقال يونس بن يعقوب رأيت ابا عبد الله ع يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين ورواه في
يب ايضا الباب المذكور عن يونس بن يعقوب بسند موثق وفي باب وضع الجبهة على الارض رواية عبد الملك بن عمرو قال
رأيت ابا عبد الله ع سوى الحصى حين اراد السجود وفي يب باب احكام السهو من الزيادات رواية حبيب الخثعمي قال شكوت
الى ابي عبد الله ع كثرة السهو في الصلوة فقال احص صلوتك بالحصى [illegible] في هذا الباب في الكتب
الثلاثة وربما كان فيها غيرها ايضا ولكن كان فيما نقلناه كفاية ولا يبعد ان يستنبط من مجملها المنع عن الافعال الخارجة عن
الصلوة فيها في الجملة وانه لا يجوز للمصلي ان يفعل فيها ما يشاء وهذا [illegible] ما اجمعوا عليه من المنع عن الفعل الكثير فتامل
فتامل ومسح الجبهة هذا ايضا من المنصوص اذا الصق بها التراب ففي يب في الباب المذكور صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
ع قال سألته ايمسح الرجل جبهته في الصلوة اذا الصق بها تراب فقال نعم قد كان ابو جعفر ع يمسح جبهته في الصلوة اذا الصق بها

التراب

التراب واما النصوص الواردة في قتل الحية والعقرب فقد تقدم منها اول البحث موثقة عمار في جواز قتل الحية اذا كان بينه وبينها
خطوة وكذا اخبار سماعة المشتملة على قطع الصلوة وقتل الحية وقد تكلمنا عليهما هناك ولا يخفى ان من اطلق جواز قتل الحية
في الصلوة وحكم بكونه منصوصا كالشيخ ره ليس نظره الى الخبرين الا ان [illegible] الى روايات اخرى كصحيحة [illegible] في الباب المذكور
وفي باب المصلي يعرض له شيء من الهوام عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة فيرى الحية او
العقرب يقتلهما ان اذياه قال نعم وحسنة [illegible] او صحيحته في الباب المذكور والفقيه باب المصلي يعرض له السباع والهوام عن الحسين
بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وفي الفقيه بعض النسخ
ورواية الفقيه باب ما يصلي فيه وما لا يصلي عن زرارة وطريقه اليه صحيح عن ابي جعفر ع انه قال له رجل يرى العقرب والا
فعى والحية وهو يصلي ايقتلها قال نعم ان شاء فعل ولا يخفى انه ليس في شيء من تلك الروايات التصريح بعدم فساد الصلوة
فربما كان المراد مجرد نفي القتل لما يعرض له من الخوف وان لزم منه قطع الصلوة وعلى هذا فينبغي فساد الصلوة وعدمه على ما
يقتضيه حكم الشرع فيه فلو اوجب فعلا كثيرا او غيره من المنافيات بطل الصلوة والا فلا وكان في الروايتين المتقدمتين
لاسيما الثانية ما يؤيد هذا واما اذا حملت على جوازه لك مع صحة الصلوة وانه يبني عليها كما هو ظ الجماعة فالظاهر ان يق باستثناء
ذلك من قاعدة الفعل الكثير لا ادخال ذلك مطلقا في القليل كما هو [illegible] لما عرفت انهم جعلوا بناء القلة والكثرة على
العرف وكانه لا يحتمل ايضا عنه ولاشك ان قتل الحية قد يحتاج الى فعل كثير عرفا ويمكن حمل كلامهم على ان قتلهما من حيث هو
مثلا اذا لم يحتج الى فعل كثير خارج لتحصيل الذ او نحوه فعل قليل وعلى هذا فيجعله ما ذكروه ولكن الاحوط فيما اذا احتاج قتلها
الى فعل كثير مع عدم الخوف منها تركه ومع الخوف قتلها والبناء ثم الاعادة والله تعالى يعلم وترك السكوت
الطويل فقد سكت الاكثر عنه وذكره جماعة قال مدره في القواعد والسكوت ان خرج به عن كونه مصليا وكذا المعتبر وذكرى
ان ظ الاصحاب انه كالفعل الكثير وانت تعلم ان الاجماع فيه غير ظ فلا يمكن الاحتجاج به فما يمكن الاحتجاج به ههنا
هو ما ذكروه هناك ايضا من التعليل وهو الخروج به عن كونه مصليا وقد عرفت ما فيه او ما ذكرنا هناك ايضا من حديث
صلوة النبي ص وكوننا مامورين بان نصلي مثله مع ظهور ان صلوته ع لم يكن فيه سكوت طويل والا لنقل وفيه ايضا
تامل كما اشرنا اليه هناك ايضا ولكن امر الاحتياط واضح مع عدم داع فيه الى الحال غالبا ولو خرج به كونه
قاريا قال في ذكرى بعد ما حكم بوجوب الموالاة في القراءة ولو سكت في اثنائها بما يخرج به عن العادة فان كان لانه ارتج عليه
فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا استانف القراءة
ولو خرج بالسكوت عن كونه مصليا بطلت انتهى وكلامهما كما يدل على ان السكوت المخرج به عن كونه مصليا ومن المخرج به
عن كونه قاريا ولا يخرج به عن كونه مصليا وكل ذلك تمام يتضح لك وجهه بعد التامل فيما حققنا في الفعل الكثير
ثم الحكم باستيناف الصلوة في الحق الاول والقراءة في الحق الاخير هل هو مقيد بالعمد كما قيده في ذكرى في الاخير او يوجب الا
ستيناف مطلقا سواء كان عمدا او سهوا كالكلام عمدا وفي الفعل الكثير ويجب تحقيقه فاستفل وبطلت القراءة خاصة
ويحتمل بطلان الصلوة ايضا مع التعمد على راي من حكم بحرمة القران وكونه مفسدا للصلوة كالشيخ في مبسوط منه بحيث يشمل
زيادة بعض سورة على السورة الواحدة ولو كانت من تلك السورة والفاتحة بدون عذر من صحيح كالاصلاح كما فعله المحقق الشيخ علي
ره وكذا الشرح ره للمحقق القراءة [illegible] بدون عذر صحيح وبعد ان القراءة ثانيا بعد السكوت المبطل للاولى لما عرض من صحيح لو يوجب
القراءة عليه مع بطلان الاولى فلا بد من الاتيان بها ثانيا وان لم يكن لا بطالها واعادتها عذر من صحيح فافهم وترك
البكاء هذا الحكم اي وجوب ترك البكاء للامور الدنيوية في الصلوة وبطلان الصلوة بها ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب

لم ارمنهم مصرحا بالخلاف وقال في المدارك ظاهرهم انه مجمع عليه فان ثبت الاجماع فذاك والا فللنظر فيه مجال لانهم انما استدلوا
عليه بانه ليس من افعال الصلوة فكان قاطعا كالكلام وبرواية ابي حنيفة الآتية ورواها في باب قواطع الصلوة من الزيادات
والاول قياس محض والرواية ضعيفة جدا باشتمالها على عدة من الضعفاء فيشكل التعويل في مثل هذا الحكم المخالف للاصل عليهما
وذكر في المنتهى انه في باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها انه روي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر
الجنة والنار من افضل الاعمال ولعله اشارة الى رواية ابي حنيفة وعلى تقدير ان يكون غيرها ايضا فلا تصلح للتعويل ومع
ذلك فالروايتان مخصوصتان بالبكاء على الميت فلا تدلان على تمام المدعى لكن ينبغي رعاية الاحتياط في كل باب والله الموفق للصواب
وهو ما اشتمل منه على صوت قلت نقل في شرح الارشاد من الجوهري انه قال البكاء يمد ويقصر اذا مددت اردت
الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا
العويل انتهى ولا يخفى ان المستفاد من كلام الجوهري ان البكاء بالمد هو الصوت الذي يكون مع البكاء لا البكاء
المشتمل على الصوت كما ذكروا لكن الامر فيه هين لانه يحمل كلام الشارح على بيان المراد بالبكاء لا اصل المعنى اللغوي ولا يخفى ان ضميره في كلام
الش ينبغي ان يرجع الى البكاء ممدودا ففيه نوع من الاستخدام فلا تغفل مع احتماله الا ان البكاء مقصورا فيحتمل
حمل النص عليه ايضا دليل لقوله مع احتماله وقوله والشك سبب ومعه واصالة الصحة عطف عليه وقوله معارضة بين المبتدا و
المراد كما افاده سلطان العلماء ره انه لو قيل من جانب الاحتمال المرجوح وهو حمل البكاء على المقصور ان الوارد في النص
مشكوك فيه انه مقصور او ممدود والاصل عدم المد فيحكم بالمنع والبطلان في المقصور ايضا قلنا هذا معارض باصالة صحة
الصلوة اه ويمكن ان تقرا الشك بالجر عطفا على المجرور في لانه ويكون من تتمة دليل الاحتمال ويكون قوله واصالة
بالرفع على الابتداء اه اشارة الى السؤال والجواب المذكورين وفيه بعد والاظهر على تقدير الجر ان يجعل قوله لانه دليل على
ما فسره اولا لقوله مع احتماله ويكون دليل الاحتمال مهملا محالا على ما يستنبط من كلامه ويكون حاصل الدليل ان
خروج الدمع هو البكاء مقصورا وما ورد منه في النص مشكوك فيه انه مقصور او ممدود فلا يحكم بالمنع و
البطلان الا في الممدود اقتصارا على المتيقن ويكون قوله واصالة عدم المد اه اشارة الى المعارضة من جانب الاحتمال المر
جوح مع جوابها وعلى الوجهين قوله فيبقى الشك اه من تتمة جواب السؤال لكن يظهر منه على الاول ان دليله على نفي المختار
فلذا لم يتعرض به ثمة وعلى الثالث يظهر منه دليل اخر لان يجعل السؤال والجواب بضميمته ما ذكرنا بقولنا فلا يحكم بالمنع
والبطلان اه دليل تام لم يفتقر الى قوله فيبقى الشك من تتمة جواب السؤال الى جوابه قد تم عند قوله معارض باصالة صحة
الصلوة وقوله فيبقى الشك اه متفرعا على جميع ما سبق من الشك والسؤال والجواب بتتمة الدليل ح فلا يحتاج في توجيه
كلامه الى التكلفات التي ذكرناها ولعل التوجيه ادق واولى وان كان الاول اظهر فتدبر قوله والشك في كون الوارد منه
في النص قلت النص هو ما روي عن ابي حنيفة قال سالت ابا عبد الله ع عن البكاء في الصلوة اي قطع الصلوة
قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال وان كان ذكر ميتا له فصلوته فاسدة ولا يخفى انه ليس في كلامه ع
لفظ البكاء حتى يقع بل اصالة عدم المد الا ان يقع وجوده في كلام السائل كاف في المراد وذلك لان الظاهر ان مراده ع هو
ما اراده السائل ويبقى ان الاصل عدم ارادة الزائد من خروج الدمع لكن لا يخفى ضعف التمسك بمثل هذا الاصل نعم يمكن
ان يقال ان الظاهر من البكاء مرقا هو اخراج الدمع مطلقا فحمله على خصوص ما كان مع الصوت بعيد بل هذه الظاهر و
حدوث الصوت وعدم لم يشتهر بين اللغويين ايضا ولذا لم يتعرض لهما في القاموس فالظاهر ان المقصد ايضا هو الاطلاق
الا انه لما كانت الرواية ضعيفة السند جدا فلا يبعد الاقتصار في البطلان المخالف للاصل على موضع الاجماع الخ

المنجية

المنجية وهو ما كان مع الصوت لكن خروج الصوت لم يوجد الا في كلام الش من بعده وحذوه من المتاخرين لا في كلام القدماء
للذين يستند بفتياهم الا ان يقال ان المتيقن من فتواهم ايضا ليس الا ما كان مع الصوت لاحتمال المد في كلامهم ايضا وان نعدل
فنقتصر على المتيقن والاحوط التحرز منه مطلقا في الصلوة ما امكن واذا وقع مقصورا ان يتم الصلوة ويعيدها ولو فعل ذلك
في المد ورد ايضا لكان احوط والله تعالى يعلم قوله فيبقى الشك في عروض المبطل اه قلت لا يخفى ان اصالة صحة الصلوة
ليست الا باعتبار ان الشك في عروض المبطل وكون الفعل مبطلا وذلك لانه اذا اتى بافعال امر بها الشارع ولم يعرض ما يعلم
كونه مبطلا بل ما يحتمل ذلك فالاصل صحتها وعدم كون ذلك الامر مبطلا واذا تعارض هذا الاصل مع اصالة عدم المد نشاء شك
ولا يبقى اصل اخر يرجح جانب الصحة ويقتضي بقاء حكمها فلو وجه بما افاده سلطان العلماء ره من ان الاصل الاخر هو اصالة
بقاء الصحة السابقة على عروض البكاء فانما يتم في بعض الصور وهو ما اذا كان عروض البكاء بعد سبق بعض افعال الصلوة
واما اذا عرض في اولها فلا وهو ظ بل يمكن ان يرجح باصالة بقاء مع الاتيان بالصلوة فتدبر قوله واثاره البكاء
للدنيا فلم عرفت ان النص الذي هو مستند الحكم مخصوص بالبكاء لذكر الميت لكنهم اطلقوا البكاء للدنيا بما كان لهم في
الابتداء مستند اخر لم يصل الينا او انهم ادعوا امكان قياس غيره من الامور الدنيوية عليه بطريق اولى وان كان فيه ما فيه
وذكر المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ان الظ ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه الامر الدنيوي الا ان يفهم الشرعي
ويبعد كونه مطلقا كذلك فانه نقل عنه ص البكاء على ابراهيم وكذا من الائمة ويبعد ارتكابهم ع امرا يكون محض دنيوي ولا
يحصل عليه الثواب مع انا نجد ان الاخبار دالة على حصول الثواب للبكاء والاسيما فقد المحبوب خصوصا الولد فكونه مجرد امر
دنيوي مستبعد جدا نعم لو ضم اليه امر دنيوي كما يحصل في كثير من الناس انه ما بقي له احد يعينه في اموره دنيا ونحو ذلك فلا
يبعد ذلك والله تعالى يعلم انتهى ولا يخفى ان الاشكال في دخوله في الامر الدنيوي مع صراحة مستند الحكم فيه بل الفتاوى
بعمومها لا يجدي وكان نظره ره الى ضعف المستند وعدم صلاحيته للحكم به واحتمال ان يكون الحكم اجماعيا ويكون هو المستند
فينبغي تحقيق دخول ذلك في الامر الدنيوي اذ الاجماع لو وقع فيه وقع في البكاء للامور الدنيوية او للدنيا كما وقع
في عبارات الاصحاب فلا بد من تحقيق ما يدخل فيه وما لا يدخل فيه ثم ما ذكره من استبعاد كونه مطلقا كذلك مما فعل
من النبي ص والائمة ع من البكاء لذلك ولا يبعد ارتكابهم ع امرا يكون محض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب فيه تامل اذ
يكفي في فعلهم ص له لذلك كون ذلك امرا جبليا وانهم لم يؤمروا بالمنع عنه ولا حاجة فيه الى حصول الثواب بذلك وما ذكره
ايضا من وجدان الاخبار الدالة على حصول الثواب للبكاء وانه لم نكونه مجرد امر دنيوي مستبعد محل تامل ايضا فان
ما وجدنا من الاخبار في ذلك لا يدل على حصول الثواب بذلك اعتبار حسن صدور ذلك وفعله حتى يستبعد كونه امرا دنيويا
بل انما يدل على حصول الثواب بذلك باعتبار انه مصيبة وعناء ومشقة وصلت اليه فالله سبحانه يتفضل عليه بثوابها
في الاخرة وهذا لا ينفي استبعاد كونه امرا دنيويا نعم لو منع على تقدير وقوع الاجماع في البكاء للدنيا او للامور الدنيوية
كون مطلق البكاء للولد وبعض الاحبة منه بناء على ان المتبادر منه ما يكون لفقد مال وجاه ونحوهما الذي تتبعه حسرة
النفس ودناءة الهمة لا ما يحصل عليه الطبع عند فقد الاحبة لكان له وجه واما الوجوه التي ذكرها فلا يصلح سندا
لذلك فتامل ثم قال ره بعيد ذلك والظ ايضا يدل على عدم كون البكاء لفقد المحبوب من الامور الدنيوية ما ذكر من الثواب
للبكاء على رسول الله ص واهل بيته سيما على الحسين مع عدم النظر الى الامور الاخروية بل لمجرد الفقد شفقة ومحبة لهم
فتامل والظ ان المحبوب الذي مثل البكاء للدنيا عليه او مثل به المحبوب الذي يكون حبه باعتبار قرابة او صداقة
او انس ونحوها ولو كان باعتبار وصول نفع دنيوي منه اليه او اعتقاد امكان وصوله فالامر اظهر واما من كان

حيث للذين بل عينه لرسول الله ص والائمة ع فالبكاء عليهم للدين لا للدنيا وان وقعت لحزن حنينهم من غير التفات الى كونها
سرورا بالبهاء او وقعت بسبب ذلك فالامر اظهر ولا يخفى ان ما سيأتي الوارد في الرواية ايضا ظاهر ما ذكرنا ولا يشمل الانبياء
والائمة ع وكل من كان من القبيل وانما يبعد حمل البيت على ما ذكرنا فلا حاجة الى ختم شيء اخر لما ذكره اوله ستين الا ما ذكره
من الوجوه لما ذكرنا من ضعفها وكلامه صاحب المدارك ره فيه حيث مثل البكاء للشيء من امور الدنيا بذكر ميت او ذهاب
مال ينتفع بها في الدنيا فتامل قوله وان وقع على وجه فيه يحتمل وان وقع البكاء على وجه القهر والغلبة بحيث
لا يمكن دفعه وهذا على احتمال وان احتمال الاحوط عدم انه كان كذلك قال في كري ولو كان مغلوبا على البكاء لامور الدنيا فا
لاقوى الفساد ايضا لاطلاق النص وان زال الاثم قال ولو بكى ناسيا فالمرتبطة لعموم دفع الخطاء عن الناسي انتهى وكان وجه
الاحتمال الاحوط توهم ان دفع الاثم يوجب عدم الفساد ايضا وهو كما ترى وانه يمكن ادخال المكره هو اعلى به الوارد ايضا في رواية
الرفع فيكون مرفوعا عنهم كالنسيان فلو وجد لكن عرفت ان الظ من الرفع فيهما هو المؤاخذة والاثم لا رفع الاثم مطلقا
فلا يدل على عدم الفساد فيهما ان الحكم لما كان على خلاف الاصل والنص لا يصلح للتعويل وانما التعويل فيه على الاجماع
والشهرة فيقتصر فيه على ما تحقق فتواهم بالفساد فيه ومع النسيان بل مع الغلبة ايضا ليس كذلك فالظ بناء الحكم فيهما على
الاصل والعمل بالاحتياط قوله والحق بهما من الاخرة فان البكاء لما كان لذكر الجنة والنار وفي النص الشايع التصريح به
ويدل عليه ايضا رواية في باب كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات عن سعيد بياع السابري قال قلت لابي عبد الله ع
ايبكي الرجل في الصلوة فقال قرة عين والله ولو سيل رأس الذباب وروايته في الفقيه باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها
عن منصور بن يونس بن بزرج وطريقه اليه صحيح الا ان منصورا واقفي ثقة انه ساله اي الص ع عن الرجل يتباكى في الصلوة
المفروضة حتى يبكي فقال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده ويؤيده ايضا ما رواه العامة عن مطرف عن
ابيه قال رأيت رسول الله وهو يصلي وفي صدره ازيز كازيز المرجل من البكاء الازيز بالزائين هو الغليان وقيل صوته و
المرجل قدر من نحاس وقيل كل قدر كذا في المغرب هذا مع الروايات العامة في البكاء لله قال في الفقيه في الباب المذكور
وروي انه ما من شيء الا وله كيل الا دموعه الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة منه تطفي بحارا من النيران
ولو ان باكيا بكى في الله لرحم كل عين باكية يوم القيامة الا ثلثة اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت
عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله قال في المدارك وقد صح عن النبي انه قال لامير المؤمنين ع في جملة
وصيته له والرابعة كثرة البكاء لله يبني لك بكل دمعة الف بيت في الجنة قوله من افضل الاعمال بل يستحب التباكي
وهو تكلف البكاء لمن لا يقدر عليه كذا في شرح الشرايع قوله ولو خرج منه حرفان فكما سلف بقوله وفي اشتراط كون الحرفين
موضوعين لمعنى فعلى ما حققه الش انما عبرة الوضع في الكلام فان كان الحرفان غير موضوعين فلا عبرة بهما وان
كانا موضوعين ابطل الصلوة وان لم يعتبر الوضع فيه ابطل مطلقا على ما حققنا سابقا لا عبرة بالوضع بل ان كان
غير مفهمين فلا عبرة بهما وان كانا مفهمين احتمل البطلان لانهما حرفان فيكون كل ما بناه على البطلان في المشهور بالحرفين
ويحتمل عدمه بناء على عدم صدق الكلام عليهما عرفا فقد يتوهم ان الش ره في شرح الارشاد بعد ما ذكر جواز البكاء
لامر الاخرة بل انه افضل الاعمال قال هذا اذا لم يشتمل على كلام ليس بقرآن ولا دعاء ولا ذكر والا ابطل ايضا ولو خرج
منه حرفان بحيث يصدق عليهما اسم الكلام فكما مر في التنحنح وقطع المص هنا ايضا بعدم البطلان بهما انتهى وذكر
المحقق الاردبيلي ره انه يفهم من الترغيب على البكاء لامور الاخرة بالاية العامة والاخبار كذلك عدم البطلان
به ولو كان مع الصوت والحرفين ويحتمل كلامهما ايضا والا ينبغي الاستفاد في الاخبار العموم وانه معه على اي وجه كان

وايضا نقل من اللغة انه قد يكون مع الصوت ولا شك انه مراد والتخصيص في الصوت غير ظاهر فيما نحن مع انه ادل انه
البطلان به كل ان يحمل الا على ما بحيث يظهر الشمول لما نحن فيه والعمدة الاجماع وهو غير ظاهر فيما نحن فيه لا بالعموم ولا
بالخصوص فقول الش هذا اذا لم يشتمل على كلام ليس بقرآن ولا دعاء والا لابطل ايضا اه غير ظاهر القائل فكانه خصص هذه
الادلة بذلك فيقال على تقدير التساوي فهو ليس باولى من العكس بل الاصل يرجحه انتهى ولا يخفى ان كلام الش ره يحتمل و
جهين احدهما ان يكون مراده بقوله هذا اذا لم يشتمل الى قوله والا ابطل ايضا بيان ان تجويز البكاء وعدم بطلان الصلوة بها
انما هو اذا لم يكن مع كلام خارج عنها غير جائز في الصلوة واما اذا تكلم بكلام كذلك كما هو شايع في البكاء انه يتكلم معها بكلمات
فيبطل الصلوة باعتبار ذلك الكلام ويكون مراده بقوله ولو خرج منها حرفان اه بيان حكم الحرفين اللذين قد يظهر
بسبب البكاء في الصورة التي اشتمل البكاء عليه كما في التنحنح والظ ان حكمه الاول لا ح ما عنا به تجويز البكاء لا تستلزم
تجويز البكاء الممنوع منه في الصلوة اذا لم يكن حدوثه بسبب البكاء مستلزم له بوجه وانه في بعض شيوع مقارنة مع البكاء
لكن حكمه بالابطال ينبغي ان يخص بصورة العمد واما مع السهو فلا يوجب الا سجدتي السهو نعم قد ظهر مما سبق منا انه يمكن القول
باستثناء التأوه والانين لامور الاخرة وان لم يكونا مع البكاء باعتبار دخولهما في ذكر الله ومناجاة الرب والتكلم مع الله المستثنا
في الاخبار السابقة وهذا لا يصلح اعتراضا على الش هيهنا لان كلامه كما صرح به في اوله انما هو فيما لا يدخل في الدعاء والذكر
فاذا دخل التأوه او الانين في احدهما فلا كلام فيه وعلى هذا فما اورده هذا المحقق عليه ان كان على هذا الكلام كما هو ظاهر سياقه
حيث اكتفى في نقل كلام الش على القدر فهو مما لا وجه له كما ظهر بالتامل فيما ذكرناه من الوجوه نعم ما حصل حينئذ اعتراضا الا
فيتوجه ان يحمل ايراده على ما ذكره ثانيا من انه لو خرج منه حرفان بحيث لا يصدق عليهما اسم الكلام فكما مر في التنحنح بانه لا
ينبغي التردد فيه بل ينبغي الحكم بجوازه بناء على ما ذكره من الوجوه وح فله وجه لان البكاء كثيرا ما توجب خروج حرفين كما
في التنحنح فالترغيب فيهما اذن تجويز لهما والا لكان ينبغي الاستفسار والثاني ان يكون كلامه في الموضعين فيما للحروف بسبب
البكاء والتفصيل فيه بانه ان صدر فيها ما يصدق عليه الكلام حرفان ولا يكون بقرآن ولا دعاء ولا ذكر فيبطل
الصلوة باعتبار ذلك الكلام وان تجويز البكاء الموجبة لحدوث حرفين لا يصدق عليهما الكلام اما لعدم كونهما
موضوعين على زعمه او لعدم تميزها فكما مر في التنحنح وح يكون ايراد هذا المحقق على الموضع الاول ايضا وعلى هذا
ايضا الاقرب عندي ما ذكره الش فان صدور حرفين متميزين يصدق عليهما الكلام عرفا بسبب البكاء ان فرض تحققه
فلا شك انه يكون نادر وقوعه فتحمل تجويز البكاء بل الترغيب فيه على تجويزه واستثنائه عن المنع الكلي
عنه بعيد جدا بل الظ ابقاء عموم المنع بحاله نعم لو كان استلزامه له غالبا او كان لا اقل شايعا كثيرا لتوجه ما ذكره
المحقق من ان المنع من الكلام كما انه عام كذلك تجويز البكاء فتخصيص هذا بذلك ليس اولى من العكس بل العكس اولى لما
تقدم للاصل واما ما نقله عن اللغة من انه قد يكون مع الصوت ففيه ان اشتمال البكاء على الصوت امر شايع
لا مجال لانكاره لكن الصوت اللازم له لا يستلزم الكلام لا كليا ولا غالبا او شايعا فتخصيصه بما لا يكون كلاما
متعين بعموم المنع عن الكلام ليس امرا غير ظاهر وما ذكره من اجماع ادلة البطلان لا عموم فليس كذلك فان ما نقلوه
من الاجماع ظاهر في العموم وغيرها استثنوه وكذا الاخبار الكثيرة كما نقلنا العموم وليس عموم ما ورد في جواز
البكاء للاخرة باظهر منها كما يظهر بالتامل في الجميع ثم انه ره ذكر في جملة الادلة على جواز البكاء ما رواه الصدوق في
الفقيه قال الص ع كلما ناجيت به ربك فليس بكلام قال ولا شك ان البكاء مع اي كلام كان فهو افضل المناجات
ولا يظهر منه مراده فان المناجات لا يعتبر فيها البكاء بوجه وكون البكاء مع اي كلام كان من افضل المناجات انما يعلم

معه ما ثبت جواز البكاء للآخرة وحسنها فالتمسك به في مقام اثبات جوازها وان كان مع منعه من اثبات جوازها في خصوص
الصلوة بعد ما ثبت عموم فضل بان المناجاة مع البكاء افضل المناجات بالادلة العامة على فضل البكاء فاذا دل هذا الخبر
على جواز المناجات في الصلوة فيدل على جوازها مع البكاء ايض لانه افضل المناجات فمع بعده من سياق كلامه لانه ذكر
في الادلة الاعتبار الخاصة والعامة جميعا فيظهر منه انه لم يحصل في هذا المقام افضل البكاء امرا مسلما يتوجه عليه ان
الصلوة حقيقة لا سبيل للعقل الى معرفة ما يصح فيها وما ينافيها فربما كان البكاء امرا منافيا لها لا يخلو المناجات فتجويز
المناجاة فيها لا يدل على تجويز البكاء ايض وان كانت المناجاة مع البكاء افضل في غيرها وان اراد ان البكاء نفسها الذكر
الآخرة مناجاة فيظهر من الخبر جوازها فيه بعد تسليم كونها مناجات ان ظ الخبر ان المناجاة التي من جنس الكلام ليست
بكلام ممنوع عنه في الصلوة ولا يدل على جواز كل مناجاة فيها حتى يستدل به على جواز البكاء ايض فيها باعتبار انها منا
جاة على ان قوله مع اي كلام كان على هذا التوجيه لغو محض لا دخل له في المقصود اصلا كما لا يخفى وان كان غرضه ربما
احتج على الخ حيث منع من الكلام مع البكاء بان البكاء مع اي كلام كان افضل المناجات فلا وجه للمنع عنه ففيه انه ان
اراد به اي كلام كان مطلقا فلا يخفى فساده وان اراد به اي كلام كان مما شاع مع البكاء من التاوه والانين فح
كونه من المناجاة افضلها مما لا استبعد ولكن قد عرفت ان الظ ان كلام الشيخ في مثله فانه من جنس الكلام مما ليس بقرآن
ولا دعاء ولا ذكر فاذا كان الانين والتاوه داخلا في الذكر والمناجاة فلا كلام له فيه وان اراد به اي كلام كان الذي
بسبب البكاء الصوت المشتمل على حرفين علية فيه ان البكاء لذكر الآخرة بنفسها ذهب انها مناجاة وافضل المناجات لكن الكلام
الحادث بسببها اذ لم يكن من جملة الدعاء والذكر ليس بمناجاة فليس ايض لو وصل البكاء دائما او اكثريا او تابعا فتجويز
المناجات في الصلوة لا يدل على تجويزه ايض فتامل   وترك القهقهة قال في المعتبر القهقهة عمدا تبطل الصلوة و
عليه الاتفاق وكذا في المنتهى ويجب عليه ترك الضحك في الصلوة لا التبسم فلو قهقه عمدا بطلت صلوته سواء كان
جوفا او لا وهو مذهب اهل العلم وكذا الاتفاق وقع على ان التبسم لا يبطل الصلوة عامدا وساهيا وفي الذكرى وشرح
الارشاد ايض ادعى الاجماع في الموضعين وفي المدارك بعد ما نقل الاتفاق في التبسم قال ولا ريب في كراهته لمنافاته
الخشوع المط في العبادة وفي شرح الارشاد افتى على الحكم بكراهته وفي كري جعل الاقرب كراهته ويدل عليه ايض بعد الاجماع
روايات كموثقة في باب ما يقطع الصلوة من الكافي عن سماعة ورواها في يب ايض باب كيفية الصلوة من الزيادات باحد
الطريقين قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة
وحسنة في يب بابراهيم في البابين المذكورين عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة
وصحيحة يب الباب الاول من كتاب الطهارة عن ابن ابي عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا
ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة اي الصلوة دون الوضوء لظهور ان القطع لا يكون الا في الوضوء الا
بحسب العادة بان يقطع وضوئه وانما يقال انتقضت صلوته كذا في يب وفي رسالة الفقيه باب صلوة المريض والمغمى عليه
قال قال الصادق ع لا يقطع التبسم الصلوة وتقطعها القهقهة ولا ينقض الوضوء وفي روايات العامة ايض عن النبي ص
قال القهقهة تنقض الصلوة   وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة قلت لما ذكر بعض اللغويين كصاحب القاموس ان
القهقهة هي الترجيع في الضحك او شدة الضحك اشار الشارح الى ان المراد ههنا هو مطلق الضحك المشتمل على الصوت وان لم يكن
فيه احد الامرين ولعله استفاد ذلك من وقوعها في الاخبار مقابل التبسم وهو ما لا صوت له على ما فسره به في يب والمص
في كري وشرح الارشاد بعد ما ذكر انها لغة هي الترجيع في الضحك او شدة الضحك قالوا والمراد بها هنا مطلق الضحك كما صرح

المص ره في غير هذا الكتاب انتهى ولعله اورد ان الضحك منه مقابل التبسم موافقا لما نقلنا عن المنتهى وحينئذ الملحق الضحك
على ما يشتمل التبسم ايض كما وقع في ظ بعض الاخبار وايض انتهى وعلى ما وجهنا فيكون القيد في الشرح هنا احترازا عما هو ظاهر
ويمكن حمله وصفا كاشفا منطبقا على ما في شرح الارشاد فتامل ثم ان الروايات التي اشرنا الى وقوع القهقهة فيها مقابل
التبسم هي الرواية الاولى والثالثة والرابعة مما نقلناها والاولى منها اقوى دلالة على ما استفاده فان ظاهرها مع تلك
المقابلة انحصار الضحك في القهقهة والتبسم وان حينئذ بان القهقهة اذا كانت في اللغة اخص من الضحك الذي
فيه الصوت كما نقلنا وفي العرف ايض كذلك فانها انما تطلق عرفا على ما اشتمل على فرد فالحكم بالبطلان في الصلوة المشتمل
على الصوت مطلقا بمجرد وقوع القهقهة في تلك الاخبار مقابل التبسم مشكل جدا اذ اثبات حكم مخالف للاصل بمجرد تلك
الاخبار على تقدير صراحتها لا يخ عن اشكال لعدم صحة الاولى وظهور ضعفها وارسال الرابعة فكيف مع عدم
صراحتها فالتعويل فيه على الاجماع والاجماع انما نقل في القهقهة فالحكم في غيرها مما لا يدخل في التبسم مع صحة اشكال
والاولى الضم ورعاية الاحتياط باتمام الصلوة واعادتها والله تعالى يعلم   ويكفي منها وفي البكاء سماعها اي لا يعتبر
فيهما الكثرة كما صرح به فيهما في كري وشرح الارشاد لاطلاق النص   واستقرب المص في كري البطلان قال في كري لو وقع
القهقهة على وجه لا يمكنه دفعه فالاقرب البطلان وان لم يأثم لعموم الخبر انتهى ووجه عدم البطلان ما اشرنا اليه في
البكاء من الوجهين وهو توهم استلزام عدم الاثم لعدم البطلان او امكان دخله فيما اكرهوا عليه وقد عرفت حالهما و
يمكن ان يق ان الحكم مخالف للاصل فيقتصر فيه على المتيقن ومع عدم امكان الدفع يقين لان شمول الاجماع له غير ظ و
التمسك بمجرد عموم الاخبار مع عدم صحيح فيها لا يخ عن اشكال فتامل ولو وقعت القهقهة ناسيا فالحكم في كري بانها لا
تبطل اجماعا وكذا في شرح الارشاد وشرح القواعد ولولا الاجماع لامكن القول بالبطلان فيه ايض لعموم النصوص وما في
التمسك بخبر رفع السهو والنسيان من المناقشة التي مرت مرارا لكن قد عرفت ان اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصل
بمجرد عموم تلك الاخبار مع عدم صحيح فيها لا يخ عن اشكال فالتعويل فيه على الاجماع وحيث انه لا اجماع عليه مع النسيان
ولو لم يثبت ما نقلنا من الاجماع على خلافه فتامل   لما روي من النهي عنه لم اقف على رواية في هذا الباب سوى ما رووه
العامة عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص قال صليت الى جنب ابي فطبقت يدي وجعلتهما بين ركبتي فضرب ابي في يدي
فلما انصرف قال يا بني انا كنا نفعل ذلك فامرنا ان نضرب بالاكف على الركب ويصل الى رواية في كلام الشارح الى هذه
الرواية لا يخ عن شيء ثم انه لا يخفى ان ليس فيها الا النهي الفعل الذي فعله سعد ولا حجة فيه فان الظ ان سنده ليس الا ما نقله
من الامر لا نهي ورد عنه فان كان ذلك الامر للوجوب كان ذلك منافيا لما سوى الضرب المذكور فلا اختصاص للخصوص
التطبيق واذا كان للندب كما هو المعروف بين اصحابنا بل عند العامة ايض فلا يلزم منه الا كون التطبيق خلاف الافضل لا
حرمته ولا كراهته بالمعنى المصطلح ولعل فعل سعد ايض لا يدل على ازيد من ذلك فافهم   والمنافاة به
من حيث الفعل منفية قلت اي الحرمة علة منافية في وضع الصلوة حتى يجب تركه بتلك الجهة على ما قيل في الاكل
والشرب   وعليه المص في الذكرى عد في كري من مكروهات الركوع التطبيق قال لما روي عن سعد بن ابي
وقاص قال كنا نفعل ذلك فامرنا ان نضرب الاكف على الركب وهو يدل على شرعية النسخ ولعل ذلك خفي على ابن مسعود
صاحبه والاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود فقالوا باستحبابه ولا تحريم على الاقرب اذ ليس فيه اكثر من ترك
وضعهما على الركبتين الذي هو مستحب وهو قول ابي الصلاح والفاضلين وظ الخلاف وابن الجنيد التحريم وح
يمكن البطلان للنهي عن العبادة كالكتف ويمكن الصحة لان النهي من وصف خارج انتهى وفيه ما اشرنا اليه من انه

اذا كان فيه الكثير من ترك وضعهما على الركبتين الذي هو مستحب فلا الحكم بكراهته ايضا بالمعنى المصطلح بل الاظهر منه الا
كونه خلاف الافضل الا ان تحمل الكراهة في كلامه ايضا على ذلك ويمكن ايضا تعليل كراهته بان في تركهما حزازة من خلاف
من حرمه لكن الظاهر انها ايضا لا تفيد الا اولوية تركه وكونه احوط لا الكراهة بالمعنى المصطلح فتامل وبالجملة حسن المحقق ره في
المعتبر حيث لم يحكم بتحريم ولا كراهة بل اقتصر على ان من السنة وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع قال وهو
اتفاق العلماء الا ابن مسعود فانه قال يطبق احدى يديه على الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه ثم استدل بالاخبار الواردة
بالجملة من السنن من العامة والخاصة ثم قال ولا ان خلاف ابن مسعود منقرض فلا عبرة به وفي الشرايع ايضا اقتصر على انه
جعل من المسنون ان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ومنه يظهر ان نسبة المص ره القول بالكراهة اليه لا يخ
عن شيء واما الفاضل الاخر وهو يه ره فكلامه في المنتهى قريب مما نقلنا عن المعتبر وظاهره في النهاية التردد بين الحرمة
والكراهة لانه بعد ما حكم باستحباب وضعهما حال الركوع على عيني الركبتين مفرجات الاصابع لانه ص كان يفعل وركع
قال ومنع بعض علمائنا من جواز التطبيق وهو حرام ثم قال ويحتمل الكراهة فاشبه اليه ايضا انه كان من الكتابيين لا يخ عن
شيء هذا والشيخ ره في الخلاف صرح بعدم جواز التطبيق وظاهره كما ذكره المص التحريم ثم قال وبه قال جميع الفقهاء
وقال ابن مسعود ذلك واجب ودليلنا اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين فان هذا الخلاف قد انقرض وروى حماد بن
عيسى وزرارة عن ابي عبد الله ع في خبر كيفية الصلوة انتهى ولا يخفى ان دعوى الاجماع على التحريم مشكل جدا
وايضا دلالة الروايتين عليه كما ترى فالظ حمل عدم الجواز على ما يعم الكراهة بل ما ذكرنا من كونه خلاف الافضل ايضا
فانه ره لا استبعاد فيما ادعاه من الاجماع ولا منافاة في دلالة الروايتين على ما ذكره ولعل مراده ايضا من الوجوب الذي
نسبه الى ابن مسعود هو ما يعم الاستحباب فلا منافاة بينه وبين ما نقله عنه في كري من الاستحباب فتامل و
الكف كنفذ شديد بيد الى خلف الكتفا انما من باب ضرب كذا في المغرب وجاء ايضا كما في الصحاح والقاموس بمعنى شد ا
او مسوي الرجل اي جانبيه على الاخر والمراد هنا ما ذكره الش كانه ماخوذ من المعنى الثاني بالكف عليه اي على الكف
لاطلاق النهي عن التكفير الشامل لجميع ذلك تكفير الذمي والعلج للملك ان يطاطي راسه وينحني واضعا يده على
صدره تعظيما للملك في المغرب وقال في الصحاح التكفير ان يخضع الانسان لغيره كما يكفر العلج للدهاقين ويضع
يده على صدره ويتطامن له وقال في القاموس التكفير ان يخضع الانسان لغيره وانت خبير بان التكفير المنهي عنه ليس
هو مطلق الخضوع فلا بد من تحقيقه وتوضيح ما هو المراد به فنقول الش ره هنا جعل المنهي عنه هو وضع احدى
اليدين على الاخرى مطلقا على ما فصله ومثله في شرح الارشاد ايضا فانه قال هو لغة الخضوع ووضع اليد على
الصدر وهنا مناوشرعا وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حائل ام لا او لو وضعهما مع ذلك فوق
السرة كما يفعله العامة ام تحتها وسواء وضع اليمنى على الشمال وبالعكس على الاخرى ام لا حتى لو وضع الكف على الزند
ونحوه بطلت الصلوة مع النهي انتهى وقريب منه كلام الشيخ في الخلاف فانه قال لا يجوز ان يضع اليمين على الشمال
ولا الشمال على اليمين في الصلوة لا فوق السرة ولا تحتها ثم نقل عن الشافعي وابي حنيفة وسفيان واحمد واسحق
وابي ثور وداود انهم جعلوا وضع اليمين على الشمال مسنونا مستحبا الا ان الشافعي قال يديه فوق السرة وابو
حنيفة قال تحتها وهو مذهب ابي هريرة وبما نقلنا يظهر ان تخصيص الشارح فعل العامة بما فوق السرة لا يخ
عن شيء وقريب منهما ايضا كلام ابن ادريس في السرائر فانه قال لا يجوز التكفير في الصلوة وهو ان يضع يمينه
على يساره او يساره على يمينه حال قيامه فمن فعل ذلك مختارا في صلوته فلا صلوة له فان فعله للتقية والخوف

لم يبطل

لم يبطل صلوته وكذا في عد فانه قال والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس وكذا المص في كري فانه قال به لا يجوز
للمصلي وضع اليمين على الشمال ولا بالعكس فوق السرة ولو تحتها فيبطل لو تعمد فعله لكن جماعة من الاصحاب خصوا المنع بوضع
اليمين على الشمال ومنهم الشيخ ره في ط فانه قال ولا يضع يمينه على شماله على حال الا في حال التقية فان استعمل للتقية
وضعهما كيف شاء سواء كان فوق السرة او تحتها وقال المحقق في المعتبر فالوضع اليمين على الشمال حال القراءة فكلا
احدهما حرام ويبطل الصلوة وبه قال الشيخان وعلم الهدى وابنا بابويه واتباعهم وقال ابو الصلاح بالكراهة وقال في
الشرايع الثاني ما لا يبطلها الا عمدا وهو وضع اليمين على الشمال وغيره وقال ره في المنتهى ويجب عليه ترك التكفير في
الصلوة وهو وضع اليمين على الشمال حال القراءة ولو فعله بطلت صلوته ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابو الصلاح
هو مكروه وهو قول مالك وابن زبير والحسن البصري وقال الشافعي واحمد واصحاب الرأي هو مستحب ثم ذكر في الفروع انه لا فرق
في التحريم بين وضعها فوق السرة وتحتها لعموم الادلة وان التحريم ثابتا في حال القراءة وغيرها لرواية محمد بن مسلم عن
الله في تفسيره كما نقلنا فيه ومجال القرائة وانه لا فرق بين وضع الكف ووضع الكف على الذراع لتناول الاسم اليد وانه
لا فرق بين ان يضعه ما بينهما للاصحاب وغيره معتقد له ونقل عن الشيخ تحريم وضع الشمال على اليمين قال وعندي فيه
تردد اذ رواية حريز بن مسلم تضمنت العكس ورواية حريز تدل على المنع من التكفير وفي رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو
وضع اليمين على الشمال فحمل نقل الشيخ بالمستند والقياس عنده باطل وفي به ايضا نقل التكفير الذي حكم بكونه مبطلا بوضع
اليمين على الشمال ثم نقل عن الشيخ انه لا فرق بين وضع اليمين على الشمال وعكسه ساكتا وقد ظهر بما نقلنا ان دعوى الش ان
التكفير شرعا هو وضع احدى اليدين على الاخرى مما لم يثبت بل المعلوم كونه من التكفير المنهي عنه هو وضع اليمين على الشمال
واما عكسه وكونه منه غير واضح فلنذكر لك ما يتعلق بالحكم حتى ان يظهر لك حقيقة الحال فنقول اما ما وقفت عليه من الروايات
في هذا الباب فهو روايات احدها صحيحة حريز باب كيفية الصلوة وصفتها عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل
يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير فلا تفعل بيان كان قوله وحكى اليمنى على اليسرى من كلام
راوي محمد وهو العلا اي وحكى محمد لهم ع في بيان مراده بوقوع اليد ما يفعله العامة من وضع اليمنى على اليسرى اي نقل
لهم ع ذلك او فعل عنده ع مثل ما يفعلونه او حكى الراوي ان مراده كان ذلك ويحتمل ان يكون حكى من حكت شبهتها اي
سئل محمد ايضا مراده عنده ع او عنه الراوي اليمنى على اليسرى كما يفعله العامة ويحتمل ان يكون من كلام محمد انها الرجل يضع
يده في الصلوة ويحكي ما يفعله الناس من وضع اليمنى على اليسرى اي يفعل مثل فعلهم او شبها اليمنى على اليسرى وفي بعض النسخ
بل يحكي حكى ويحتمل ان يكون ومنه وعنه اي تركه ومن حكى عن النبي اي الارسال وح ايضا يحتمل ان يكون من كلام محمد او الراوي
لكنا نظهر بالتامل فيما ذكرنا في النسخة الاولى والشيخ ره في الخلاف نقله الرواية بدون هذه اللفظة وتبعه كل من نقلها
من مصنفي كتب الاستدلال كالمعتبر والمنتهى والذكرى وشرح القواعد والمدارك وعلى هذا فلا اشكال وثانيتها صحيحة حريز ايضا
في الباب المذكور وفي آخر باب القيام والقعود في الصلوة عن حريز عن رجل عن ابي جعفر ع وفيها قال لا تكفر فانما يصنع ذلك
المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك قوله ويضع المجوس يمكن ان يكون محمولا على الحقيقة وان
يكون كناية عن المخالفين وقوله لا تحتفز بالحاء المهملة والزاء المعجمة وهو كما في القاموس بمعنى تضام في سجوده وتجلى
او بمعنى استوفز ومنه ايضا استوفز في قعدته انتصب فيها غير مطمئن او وضع ركبتيه او استقبل على رجليه ولما يستو قائما
وقد تهيا للوثوب انتهى وفي بعض النسخ بخفض بالقاف والنون من الاحتفاز بمعنى الحبس فالمراد النهي عن حبس البول او
الغائط او الريح اي مدافعتها وثالثها رواية في باب الخشوع في الصلوة في الحسن بابراهيم مع صحيحة محمد بن اسماعيل في مجمع

اولا فقد روى الصدوق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها
ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس
ولا تلثم ولا تحتفز وتفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله
نقصان من الصلوة الحديث والعجب انه فيما الينا من كتب الاستدلال لم نقتصر على التمسك بالروايتين الاولتين ولم يتعرضوا لتلك
الرواية مع ترجيحها على الثانية وكانهم غفلوا عنها واذ قد نقلنا الروايات فنقول ان في المسئلة مقامين احدهما حرمة التكفير
كما هو المشهور او كراهته كما نقل عن ابي الصلاح واستوجهه المحقق في المعتبر وقريب منه ما نقله في الذكرى عن ابن الجنيد انه جعل تركه
مستحبا والثاني انه على تقدير الحرمة هل يكون مبطلا للصلوة ام لا ولا يخفى انه يمكن الاستدلال على الحرمة بظاهر النهي في تلك
الروايات وكذا بظاهر الامر في صحيحة حريز في الباب المذكور وفي باب القيام والقعود في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر ع وفيها و
ارسل يديك فان ظاهره وجوب الارسال المقابل للتكفير ويمكن الاستدلال بها على المقام الثاني ايضا فانه اذا امر بالارسال
في الصلوة ونهى عن التكفير فيها فقد امر بالصلوة بالارسال ونهى عن الصلوة بالتكفير فتكون الصلوة بالتكفير باطلة
لانها خلاف المامور به والعبادة المنهي عنها وقد تقرر عندهم ان النهي في العبادة يوجب الفساد ومنه يظهر ضعف ما اورده الشيخ
في شرح الارشاد من ان النهي هيهنا عن وصف منفك عن اجزاء الصلوة فلا يلزم منه الابطال وذلك لانه على ما قررنا يكون
النهي عن الصلوة بالتكفير فلا يكون عن الخارج وانما يكون كذلك لو نهى عن التكفير مطلقا من غير تقييد بالصلوة فان قلت لا يلزم
من مخالفة النهي والتكفير في الصلوة بطلان الصلوة لانه امر خارج عن الصلوة وايضا قد عرفت ان المامور به وهو الصلوة
بالتكفير خلاف المامور به فلا يكون مجزيا بالارسال وعلى ما قررنا فلا حاجة الى ما ذكره الشارح في الجواب من التمسك بالاجماع المركب
لان كل من قال بالتحريم قال بالابطال واذا ثبت التحريم لزم القول بالابطال حذرا من احداث قول ثالث على ان الاجماع المذكور
مما لم يظهر لنا والمحقق الاردبيلي رحمه الله حكم بان الظاهر عدم البطلان للاصل والاستصحاب وعدم دليل البطلان فان النهي لا
يدل عليه قال وهو ظاهر مع انه منع دلالة النهي على البطلان في العبادات ليس دائما بل كان يحكم بعدم دلالته هنا على البطلان ثم
ورد ما نقلنا من السؤال الخ وعدم ثبوت ما نقل في جوابه من الاجماع المركب عنه وصاحب المدارك ايضا جعل المعتمد التحريم
دون الابطال وكان نظره ايضا الى ما ذكرنا وانت قد عرفت جواب السؤال فالقول بالبطلان لا يخلو عن وجه ثم قال المحقق ره
المذكور بعد ما نقلنا عنه بل قد يستدل بالرواية الدالة على النهي على الصحة حيث ترك الامر بالاعادة والبطلان مع عدم جواز
التاخير فتامل انتهى ولا يخفى ضعف الاستدلال فانه على تقدير عدم جواز تاخير البيان لو سلم انما هو عن وقت الحاجة ولا يظهر من الروا
يات عن مذكورة صدور الفعل عن احد حتى يحتاج الى بيان الحكم ويلزم بيان بطلان صلوته وامره بالاعادة واما ما نقله
من مرسلة حريز وما نقلنا من الرواية الاخيرة نظرا واما محمد بن مسلم فلانه يمكن ان يكون غرضه مجرد السؤال عن جواز وضع
اليد لا عن حال من فعل ذلك وعبارته في هذا المقام فيها بوضع صيغة المضارع لا الماضي وح فيكفي في الجواب النهي عنه ولا
يلزم بيان انه لو وضع كان مبطلا اذ لا يلزم في جواب السؤال عن مسئلة بيان جميع ما يتعلق بها وايضا ربما كان دلالة النهي في
العبادات على الفساد امرا ظاهرا بينهم كما هو المشهور بين الاصحاب فلا حاجة له الى بيانه ومنه يظهر ضعف الدليل على تقدير حمل
الخبر على السؤال عن حال من فعل ذلك ايضا على ان الرجل وهو كان من اهل العلم وكان معذورا بفعله فلا يلزم الا نهيه
عن الفعل بعد ذلك وقد فصل وكان فقيها ره فتامل ان فاتك الادلة ما ذكرنا او جبهه فتامل والشيخ ره في الخلاف استدل على
عدم جواز التكفير بالمعنى الذي ذكره وهو ما مر وضع اليدين على الاخرى كما نقلنا عنه سابقا باجماع الفرقة قال فانهم لا يختلفون
في ان ذلك يقطع الصلوة وايضا افعال الصلوة يحتاج ثبوتها الى الشرع وليس في الشرع ما يدل على كون ذلك مشروعا وطريقة

الاحتياط تقتضي ذلك لانه لا خلاف في ان من ارسل يديه صلوته ماضية بالاجماع واختلفوا اذا وضع احديهما على الاخرى فقال
الامامية ان صلوته باطلة فوجب بذلك الاخذ بالحزم ثم نقل روايتي حريز ومحمد بن مسلم ولا يخفى انه لو ثبت ما نقله من الاجماع
لدل على المقامين وقد نقله في المعتبر والمنتهى وغيرهما دعوى الاجماع المذكور عن السيد المرتضى ايضا في وضع اليمين على الشمال فعلى
القول بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فلا كلام ولا يقدح عدم تعرض بعض الاصحاب له كابن عقيل وسلار على ما نقله في الذكرى
وهو ظاهر ولا ظهور مخالف كما نقلنا لانه معلوم النسب فيمكن علمهم بالاتفاق الاجماع قبله او مع مخالفته واما من لم
يقل بحجيته فكان يصلح عنده مؤيدا ومقويا لما يدل عليه ظاهر الروايات واما ما ذكره المحقق الاردبيلي رحمه الله ان الاجماع المنقول
من السيد والشيخ مع وجود الخلاف غير ظاهر ويحتمل ارادة معنى اخر ولا يفيد القول بان القائل نادر ومعلوم النسب فان النادر
ره تقصر وكذا المعلوم ففيه انه اسند الى الشيخ به وكذا السيد على ما نقل في المعتبر بل من حمله على معنى آخر كالشهرة وان وجه
ما ذكره من ضرر المعلوم غير معلوم واما ما ذكره الشيخ ثانيا فلا يخفى ضعفه لان المحتاج الى الثبوت انما هو التحريم الذي قالوه
او رجحان التكفير كما يقوله العامة واما مجرد الجواز فهو مقتضى الاصل لا حاجة له الى الدليل بل من منع منه لا بد له من دليل فان
تمسك بالادلة التي على تحريم التكفير كما فعله في المنتهى فهو على تقدير تمامها تكفي دليلا ويصير هذا الدليل لغوا محضا فتامل
واما ما ذكره ثالثا من الاحتياط ففيه ان مجرد الاحتياط الحكم بالتحريم لا يخرج عن اشكال نعم الاولى العمل بالاحتياط على ان الاحتياط
هيهنا اذا لم يفعل في عدم فعله واما اذا فرض فعله عمدا فليس الاحتياط في الحكم ببطلان الصلوة وقطعها لما هو مستحب في لهم
سيما مع ضيق الوقت بل في اتمامها واعادتها او قضائها وهو ظاهر واما ما ذكره في المعتبر من ان الاحتياط انا لم يوجد ما يدل على الجواز
لكن الاوامر المطلقة بالصلوة دالة باطلاق على عدم المنع وايضا نقول ان الاحتياط اذا لم يعلم ضعف مستند المانع ومستند المانع
هيهنا معلوم الضعف وقوله عندنا تكون الصلوة باطلة قلنا لا عبرة بقول من يبطل الا مع وجود ما يقتضي البطلان اما الاقتراح
فلا عبرة به فلا يخفى ما فيه لان الاحتياط مع تعارض دليل الجواز والحرمة اذ لو لم يكن دليل على الجواز اصلا تعين الحرمة ولا
احتياط فيه وان اراد ان الاوامر المطلقة دليل قطعي او قوي جدا على الجواز بحيث لا ينبغي الالتفات الى الاحتياط معه فظاهر انه
ليس كذلك وكذا كون مستند المانع معلوم الضعف ليس كذلك ومن اين علم ضعف الاجماع الذي نقله مثل السيد المرتضى والشيخ
مع هذه المؤيدات الواردة في الروايات الثلثة مع صحة اثنين منها ومستند المانع هيهنا معلوم الضعف وقوله عندنا تكون
الصلوة باطلة قلنا لا عبرة بقول من يبطل الا مع وجود ما يقتضي البطلان اما الاقتراح فلا عبرة به فلا يخفى ما فيه لان الا
حتياط مع تعارض دليل الجواز والحرمة اذ لو لم يكن دليل على الجواز اصلا تعين الحرمة ولا احتياط فيه وان اراد الامر المطلق
دليلا قطعيا او قويا جدا على الجواز بحيث لا ينبغي الالتفات الى الاحتياط معه فظاهر انه ليس كذلك وكذا كون مستند المانع معلوم الضعف
ليس كذلك ومن اين علم ضعف الاجماع الذي نقله مثل السيد المرتضى والشيخ مع هذه المؤيدات الواردة في الروايات الثلثة مع صحة
اثنين منها وكيف يعين القول بالبطلان مع ذلك انه انما قال واستدل اليه رحمه الله بانه فعل كثير ليس من افعال الصلوة فيكون مبطلا
وفي المعتبر نقل هذا الاستدلال عن السيد المرتضى وحكم بانه في غاية الضعف لان وضع اليدين على الركبتين ليس بواجب ولم يتناول
النهي وضعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء وكان مراده ان هذا الدليل انما يتم لو كان وضعهما على الركبتين كما
يقوله العامة من التكفير واجبا اذ ح يكون وضعهما بعنوان التكفير في تمام حال القراءة فعلا كثيرا خارجا عن الصلوة
فيكون مبطلا وليس من جهة الوجوب بل انما قالوا باستحبابه وح فلا تتم كونه خارجا من الصلوة اذ لا بد في الصلوة من
وضع اليدين بوجه ولما لم يكن دليل على تعيين وضع خاص فهو مخير بين جميع الاوضاع ومن جملتها التكفير فليس التكفير فعلا
خارجا حتى يكون مبطلا لكثرته نعم فيه خلل في الفضيلة حيث ان الافضل وضعهما على الركبتين وانت خبير بانه انما يثبت حرمة

التكفير فالامر كما ذكر من عدم اتجاه هذا الاستدلال واما لو ثبت حرمته بالروايات واريد بهذا الدليل اثبات كونه مبطلا لكونه فعلا
كثيرا خارجا لكان له وجه ولم يرد عليه ما اورده نعم ينبغي ان الفعل الكثير المخرج عندهم هو ما يخرج به من الصلوة وكونه وضع اليد بعينه
كذلك غير بين وان كان خلاف ما اسرته وكان عربيا فافهم واستدل ايضا في المنتهى بانه سنة المجوس فيجب تركه لقوله عم خالفوهم
والامر للوجوب وكونه سنة المجوس غير ظاهر الا باعتبار الحديثين السابقين ومع هما الاحاديث الخثعم هذا الدليل مع ان الحديث وضع
الامر بالمخالفة ايضا تمام منظور فيه كما ان ما ذكر المحقق في المعتبر لما اختاره من الكراهة بانها المخالفة لما دلت عليه الاحاديث من
استحباب وضعهما على الفخذين محاذيين للركبتين واستشكل التحريم لان الامر بالصلوة مطلق لا يتعين حال الكفين فلا يتعلق بهما
تحريم قال والاجماع غير معلوم لنا خصوصا وقد وجد من اكابر الفضلاء من يخالف في ذلك والرواية ظاهرها الكراهة لما تضمنته
من قوله لانه تشبه بالمجوس وامر النبي صلى الله عليه وآله بمخالفتهم ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد الالهية وانه فاعل الخير
فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره ولا يخفى ان تعليله لا يفيد الا كونه خلاف الافضل لا الكراهة بمعنى المصطلح نعم ما ذكرنا سابقا من ان
الرواية ظاهرها الكراهة لو تم يصلح حجة له وعدلوا الرواية جواب عما نقله الشيخ في الخلاف من الاحتجاج برواية محمد بن مسلم
وانه سنة المجوس فيكون عملا لقوله النبي صلى الله عليه وآله خالفوهم ولا يخفى بان ما نقله لا يطابق ما في الخلاف على ما نقلنا فان الدليل الثاني
على ما قرره ليس في الخلاف وانما فيه رواية حريز المشتملة على حكاية المجوس ثم ما ذكره في الجواب لا يجري في رواية محمد بن مسلم و
هو ظ وليس في باقي كلامه ما يصلح جوابا عنها فكان كونه سنة المجوس اشارة الى ما جرى من المشتملة عليها وقوله هنالك ما يجوز تمة
اعانهما للتقوية التمسك بالرواية وحمل النهي فيها على الكراهة والجواب جواب عن الروايتين بحمل النهي فيهما على الكراهة وطرح التعليل
الوارد في الرواية الثانية ثم لا يخفى ان ما ذكره في تعليل عدم امكان حمل الامر المذكور على الوجوب لو تم لدل على عدم امكان حمله
على الندب بل الجواز ايضا اذ لا يجوز مخالفتهم فيما هو واجب فلا محيص الا بارتكاب تخصيص في الامر المذكور على
بانه تخصيص بما لم يثبت وجوبه او رجحانه او جوازه وبعد ارتكاب التخصيص فيمكن حمل الامر على الوجوب الذي بالتخصيص الاخير
وح فالتكفير لما لم يعلم جوازه فيكون داخلا في الحكم بوجوب مخالفتهم فيه ينبغي ان يبنى ان تعليل المنع بحرمته ان فيه تشبها بالمجوس
ظاهره الكراهة كما ذهبوا اليه من نظايره لا استبعاد ان يكون محرما التشبه بقوم سوء في فعل بسبب الحرمة ذلك الفعل وفيه بعد
تسليم ذلك الاستبعاد كليا انه لا ظهور للخبرين في ان علة المنع هو الحذر وهو التشبيه بالمجوس بل يمكن حملهما على ان التكفير
للفعل الا المجوس اي لا يشرع الا عندهم فلا تفعله وح فلا ظهور لهما في الكراهة نعم اقترانه في الخبرين بسائر ما نهي عنه من المكروه
مما كان ظاهرا في حمل النهي فيه ايضا على الكراهة لكن بمجرد هذه القرينة صرف النهي عن ظاهره مع عدم وجود القرينة في الرواية
الاولى وشهرة التحريم بين الاصحاب لو لم يثبت الاجماع لا يخ عن اشكال فكان القول بالتحريم والبطلان اظهر والله تعالى
يعلم بقي الكلام في انه هل يعلم الحكم وضع احدى اليدين على الاخرى مطلقا او يختص بوضع اليمنى على اليسرى فنقول
الاجماع على ما نقله الشيخ والخلاف صريح في تعميم الحكم في وضع كل من اليدين على الاخرى واما على ما نقل المرتضى فليس
منه في كتابه حتى يظهر منه حقيقة الحال وفي المعتبر منه والمنتهى عنون المسألة بوضع اليمنى على الشمال ونقل فيه دعوى الاجماع
عنه فلا يظهر منه الا دعوى الاجماع فيه وان امكن ان يكون كلاما مطلقا كما ان كلام الشيخ عام مع انه في المنتهى انما نقل منه
دعوى الاجماع في خصوص ما عنون به المسألة به لكن نقل فيه عن الشيخ حرمة وضع الشمال على اليمين ايضا وتردد فيه كما
نقلنا سابقا وظاهره عدم صريح الشيخ بدعوى الاجماع الظ نقله عنهما واما الروايات ففي الروايتين الاخيرتين اطلاق النهي
عن التكفير كما ذكره الشارح هنا لكن قد عرفت انه لا يمكن حمله على معناه اللغوي وكونه حقيقة شرعية في مطلق وضع احدى اليدين
على الاخرى على ما ادعاه في شرح الارشاد غير ظاهر والذي يعلم من الرواية الاولى كون وضع اليمين على الشمال تكفيرا فالروايات

دليل

دليل على الحكم فيه ويبقى غيره على الاصل وكانه لهذا حكم صاحب المدارك بانه ينبغي قصر التحريم على وضع اليمين على الشمال لكونه
مورد الخبر ولقائل ان يقول ان التكفير لغة يشمل وضع كل من اليدين على الاخرى ويشمل غيرها ايضا فاطلاق النهي عن التكفير
في الروايتين يشمل الجميع غاية الامر انه يخرج منه ما يعلم عدم تحريمه وهو يكون غير وضع احدى اليدين على الاخرى واما
وضع الشمال على اليمين فلا دليل على عدم تحريمه فالروايتان تنهضان باثبات تحريمه والرواية الاولى لا دلالة لها على اختصاص
التكفير بوضع اليمين على الشمال كما يظهر مما نقلنا من المنتهى في وجه التردد الذي نقله في وضع اليمين على الشمال لان
بناءه اما على حمل قوله عم ذلك التكفير على تفسير للتكفير بذلك وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد مجرد كونه تكفيرا و
صدق التكفير عليه وهو لا ينافي صدقه على شيء آخر واما فهم الحصر من ذلك باعتبار تعريف الخبر ففيه ان تعريف الخبر قد
يكون للحصر واما كونه لا اغلبية كليا فلا يظهر من موضعه وبما ذكرنا يظهر انه يمكن الاستدلال بالرواية الاولى ايضا
على المنع من وضع الشمال على اليمين ايضا لان المستفاد منها ان المنع عن الوضع اليمنى على اليسرى انما هو لكونه تكفيرا وكون
التكفير منهيا عنه فاذا كان التكفير لغة عاما في الصورتين ولا يظهر من الرواية تخصيصه شرعا باحدهما كما ذكرنا فيدل
على المنع فيهما فافهم نعم هذا اذا كان الرواية فلا تفعل بالفاء على ما في يب واما على رواية لا تفعله بدون الفاء كما في الخلاف
فظاهره ايضا ما ذكرنا لكن يمكن حمله على النهي عن خصوص ذلك التكفير والاشارة الى ان التكفير والخضوع في الصلوة وان
كان حسنا لكن لا تفعل ذلك التكفير لكونه خصوصه منهيا عنه وح فلا دلالة له على المنع في غير صورة المفروضة هذا
وبما فصلنا تعلم ما في كلام المحقق الاردبيلي ره حيث نقل عن المنتهى التردد فيما نقله عن الخلاف من تحريم وضع الشمال
على اليمين حال القراءة اذ رواية محمد بن مسلم تضمنت العكس ورواية حريز تدل على المنع من التكفير وفي رواية محمد بن
مسلم ان التكفير هو وضع اليمين على الشمال فيطالب الشيخ بالمستند كما قال فانه من الرواية محل الحصر وهو يجب
الكل كذلك انتهى وانت تعلم ايضا ان طلب ما من الشيخ المستند مع صراحة كلامه في تحقيق الاجماع في الصورتين لا يخ عن
غرابة لان الاجماع الذي اعتقده يكفي مستندا له وما يذكره من سائر الادلة انما يذكره استظهارا ويكفي فيه دلالة الخبرين
على بعض ما ادعاه خصوصا اذا كان ذلك البعض هو العمدة في عرضه لكونه محل النزاع بينه وبين العامة هذا واما سائر
ما ذكره الشارح من التعميمات بناء على اطلاق النهي عن التكفير الشامل لجميع ذلك فقد ظهر مما تلونا عليك ان الامر كما ذكره
وقال في المدارك ولا يبعد اختصاصه بوضع الكف على الكف لانه المتعارف ولا يخفى بعده ثم لا يخفى ان التحريم والابطال
انما هو مع العمد واما مع السهو والنسيان فلا لعدم التكليف معهما فلا حرمة فلا بطلان اذ عرفت انه لا
دليل على البطلان فيه سوى دلالة النهي على الفساد او الاجماع على ما نقله في الخلاف واذ نهي مع السهو منتفي الاول وظ
ايضا انه لا اجماع معهما على البطلان لتصريح كثير من الاصحاب الحكم بالعمد خلافا لمن اراد من الطلق كما في الشيخ ره في الخلاف
في دعوى الاجماع على البطلان كما نقلنا عبارته سابقا ذلك وان لم اردت صريحا منهم بالاجماع على التقييد ولعل التمسك في
التقييد بمنع السهو والنسيان وضعهما كما فعله بعض الاصحاب فقد عرفت ما فيه مكررا فتذكر الا للتقية لا
ريب في الجواز مع التقية للعمومات الواردة في التقية كما نقلنا في اصول في في باب التقية من كتاب الايمان والكفر لكن
هل يتقيد ذلك بما اذا اضطر الى الصلوة في تلك الحال او يعم ما اذا امكنه الصلوة في وقت آخر لا تقية فيه الظ من اطلاق
كلام النحويين معها هو الثاني ولكن عمومات التقية كانها لا تدل الا على الاول ولم اد في كلامهم التعرض لتحقيق ذلك ثم
على تقدير التقييد لا ريب ايضا انه اذا حضر من يتقيه في اثناء الصلوة فله استعمال التقية ولا يجب عليه الاعادة وان
امكنه الاعادة بدون التقية لصحة الصلوة الاولى وعدم دليل على وجوب الاعادة وكذا في جوازها اذا صلى معهم

وان لم يظهر اليها للروايات الدالة على فضيلة الصلوة معهم كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله انه قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله ص في الصف الاول ولا يبعد ايضا الحاق الحكم في الصلوة في مساجدهم وان لم يصل معهم لما الحاق في صحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه قال له يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم الحديث واما في غير ذلك فالاحوط فعلها في وقت لا يحتاج فيه الى التقية اذا امكنه ذلك والله تعالى يعلم فيجوز فيه ما تادت به فلو تادت التقية بالتكفير في ركعة مثلا فلا يجوز له التكفير الا فيها وقال المص قدس سره ولو وضع اليسرى على اليمنى عند التقية احتمل البطلان لانه لم يات بالتقية على وجهها فيكون الحرز وسليما من المعارض والتحرز اذا تادت بها التقية انتهى ولا يخفى ضعف الاول وقوة الثاني فان لم يكن يفعل ما يفعلونه عند التقية بل بالتقية فكلما حصل به التقية يكفي للامتثال ويمكن حمل كلام الشيخ على هذا المعنى اي يجوز فيه ما تادت به التقية وان لم يكن ما يجوزونه مع وضع اليمنى على اليسرى كما قال في شرح الارشاد ويجب عليه معها فعله على وجه تتادى به التقية سواء كانت على الهيئة المسنونة عندهم ام غيرها عند ظن الضرر بتركها لعبادته هنا وفي شرح الارشاد ان الظرف متعلق بالوجوب و يستفاد منه ان الوجوب انما هو عند ظن الضرر بتركها واما الجواز فلا يتقيد به فكانه يكتفي فيه بالشك ايضا او بمجرد احتمال الضرر عادة وان كان مرجوحا والحكم بالجواز في غير صورة القطع او الظن لا يخ عن اشكال خصوصا مع احتمال التقية مرجوحا سيما اذا امكنه الصلوة في وقت اخر بدونها وظ كلام الفاضل الاردبيلي ره ان جواز التقية ووجوبها هيهنا مثلا زمان فانه قال وعلى تقدير القول بالبطلان والتحريم لا شك في استثناء صورة التقية وانه يجب ذلك انتهى ولا يخ عن وجه ويمكن حمل كلام الشيخ ره هيهنا على ذلك بان يجعل الظرف متعلقا بالجواز والوجوب جميعا لكن حمل عبارته في شرح الارشاد على ذلك بعيد جدا حيث قال بل قد يجب بناء على ما قدمناه في التفصيل فتامل وبعد ما كتبت ذلك رايت انه ره في شرح الارشاد في بحث الوضوء واعلم ان الحالة الموجبة للتقية ان يحصل للمكلف العلم او الظن بنزول الضرر بتركها به او ببعض المؤمنين فريبا او بعيدا سواء كان في واجب عندهم او مستحب او مباح ولو لم يحصل خوف عاجل وتوهم ضررا سهلا استحب وكذا لو كانت التقية في المستحب كغسل الوجه باليدين معا حيث لا ضرر يعلم ما والاظنونا ولا يبطل الفعل بتركها هيهنا قطعا وقد يكره كالتقية في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا اجلا مع خوف الالتباس على عوام المذهب وقد يحرم حيث يتحقق الامن من الضرر بفعل الواجب عاجلا واجلا ولا يتصور ابطلانها بالعبادة وان امكن في الجملة كالتقية في بعض المباحات التي يرجحها العامة والحصل بتركها ضرر وهي اذن منقسمة انقسام الاحكام الخمسة ولا اختصاص لها بهذا الباب وان امكن فرض الاربعة فيه انتهى ولا يخفى ان كلامه صريح في استحباب التقية مع توهم ضرر المخالفة احيانا مع الشك لطريق اولى وكذا مع الشك بطريق اولى وكذا مع الشك فيه او بتوهمه عاجلا وعلى هذا فيحمل كلامه هيهنا وفي شرح الارشاد في هذا البحث على ما ذكرنا انه ظاهر هنا ولكن لم يؤخذ على ما اخذ ما ذكره من التفصيل فتامل بخلاف المخالف في غسل الوضوء بالمسح قال في شرح الارشاد ولو ترك التكفير مع التقية قيل كان كترك الغسل في مسح الوضوء مبطل الصلوة لتحقق النهي وفيه نظر لان النهي هنا عن وصف خارج عن افعال الصلوة بخلاف ما سبق فان النهي فيه متعلق بركن من اركان الوضوء فلا يبطل الصلوة بتركه هيهنا وان بطل الوضوء و يتوجه ما ذكره من النظر موافقا لما ذكره هنا ان التكفير وان كان محرما لكنه وصف منفك من اجزاء الصلوة كما نقلنا عنه سابقا في بحث عدم النهي هيهنا على الفساد فترك التكفير وارسال اليدين من واجبات الصلوة وافعالها فالنهي عنه حال التقية نهي عن امر خارج عن افعال الصلوة فلا يقتضي الفساد بخلاف النهي عن المسح في الوضوء في صورة التقية فانه متعلق بركن من اركان الوضوء فيوجب البطلان وفيما اشرنا اليه سابقا انه ضعفا تماما يستقيم لو وقع النهي عن التكفير مطلقا وفيه مجال ؛

مثل الى احدهما فانه يوجب الاعادة والقضاء في الاول والاعادة فقط في الثاني فليس حكمهما واحدا وعلى هذا ايضا على القول بعدم بمكن القول بالابطال بالالتفات الى احدهما وان كان سهوا اذا ذكر في الوقت بناء على القول بكون الاستدبار يبطل مطلقا كما قال الشيخ نعم لو قيل بالفرق بين الصلوة مستدبرا وبين الاستدبار في اثناء الصلوة وان الموجب للبطلان سهوا هو الاول دون الثاني كما ذكره في توجيه كلام الشيخ فلا ابطال بالالتفات ولا يخفى انه على ما قررنا كان ينبغي ان يقول وان فرقنا بين الالتفات الى الدبر وبين الصلوة مستدبرا فلا ابطال بالالتفات اي مع السهو واما قوله وان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلعله ظهر له وجه الان بقرينة اشارة الى ما ذكره اولا من ان الالتفات الى اليمين واليسار كالاستدبار لا احتمال ان يقرن ان الصلوة الى اليمين واليسار كالصلوة مستدبرا واما الالتفات الى احدهما فلا يلزم انه كالاستدبار في الابطال من الابطال بالاستدبار بدون الابطال بهما اليه كلك فتامل والمحقق ره في الشرايع عد في مبطلات الصلوة التي لا يبطلها الا عمدا الالتفات الى ما وراءه و في المكروهات الالتفات يمينا وشمالا وشاده مدرك على وكذا في الارشاد بزيادة بالوجه بعد الالتفات المكروه وقال المحقق في المعتبر الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلوة والالتفات بكله يفوت شرطها ولو بين ذلك رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت الى احد الروايات التي سنقلها ثم قال واما كراهة الالتفات يمينا وشمالا لا بوجه مع بقاء جسده مستقبلا فلرواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في الصلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا ان تشهدت فلا تعد وروي عن ابي جعفر ع قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وقال مدره في المنتهى الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء والالتفات الى ما وراءه يبطلها اما الابطال بالالتفات بالكلية فلان الاستقبال شرط في صحة الصلوة ومع الالتفات بالكلية يفوت الشرط ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة انه سمع ابا جعفر ع يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت الخ واما النقص من الثواب في الالتفات الى احد الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواه الجمهور عن ابي ذر قال قال رسول الله ص لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وليس ذلك للتحريم لما رووه عن ابن عباس قال كان رسول الله يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله ع عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل واما ما اشار ره بذلك الى الالتفات يمينا وشمالا وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت الخ انتهى وقال مدره الالتفات الى ما وراءه مبطل مع العمد دون النسيان لان الاستقبال شرط والاستقبال بالجملة مفوت له ولقول الباقر ع اذا استقبلت الخ وقال الباقر ع الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله واما الالتفات يمينا وشمالا فانه مكروه غير مبطل للدلالة مفهوم قوله اذا كان بكليته عليه انتهى واذ وقفت على شيء من عبارات الاصحاب التي يظهر منها مذاهبهم في هذه المسئلة فالحري بنا ان نذكر ما هو التحقيق فيها فنقول وبالله التوفيق ويحتمل منه الالتفات ان الالتفات بكل جسده او بالوجه خاصة مع بقاء جسده مستقبلا ففي الاول الظ بطلان الصلوة بادنى التفات عمدا فيما يجوز الصلوة اليه من جهة القبلة بدون العذر وان لم يبلغ حد الاستدبار بل ولا اليمين ولا اليسار بناء على ما هو المشهور من ان جهة القبلة ما بين المشرق والمغرب لذوي الاعذار لا للخلاف في شرطية الاستقبال في الفريضة ويدل عليه ايضا الاية الكريمة والروايات فمتى التفت المصلي وخرج من القبلة ولم يجز الصلوة اليه فقد انتفى الشرط وانتفى بانتفاء المشروط ويمكن المناقشة فيه بان المسلم بالاجماع والاية والروايات انما هو الاستقبال في جميع زمان الصلوة عما يات فيه بشيء من اجزائها فلا وجه فان التفت لحظة لم يات فيها بشيء من اجزاء الصلوة وليس لها طول لا يعد زمانا في المتابعة الواجبة في الصلوة

فتبطل الصلوة به غير ذلك وفي الا ثم على ذلك صحيحة باب احكام السهو في الصلوة في شرح قول المفيد ومن التفت في صلوته
حتى يرى من خلفه وجب عليه اعادة الصلوة من زرارة انه سمع ابا جعفر ع الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وفي كذا ايضا ما يدل على
الحلاق في المنع عن الالتفات واعادة الصلوة به كصحيحة الفقيه باب صلوة المريض عن عمر بن اذينة انه سأل ابا عبد الله ع انه سأل عن
الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير
ان يلتفت ويبني على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة وصحيحة يب في شرح القول المذكور وفي في الفقيه
باب ما يقطع الصلوة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يلتفت في صلوته قال لا ولا ينقض اصابعه
وكون المنع في نقض الاصابع الكراهة لا يوجب حمله في الاول ايضا عليها مع ظهوره في التحريم لكن ليس بحيث يحتمل حمل المنع
على الكراهة بالقرينة المذكورة وحمل الالتفات على ما ذكر ممكن وبالجملة فهذه الروايات تصلح دليلا للاخذ المذكورين واما الثاني
وهو الالتفات بالوجه خاصة فاما ما رواه اولا لا يكون يمينا او شمالا يجب ان يبلغ اليمين والشمال ويليهما ولكن لا
يتجاوزه فمنه الى ما رواه فعلى الاول قد عرفت تصريح جماعة من الاصحاب ببطلان الصلوة بمثل الالتفات كذلك واستدلوا له
بما في المعتبر والمنتهى وغيرهما من شرطية الاستقبال ولا يخفى ما فيه فان الاستقبال الذي هو شرط الصلوة اما ان يكون هو الاستقبال
بالجسد او بالوجه ايضا فعلى الاول لا يضر الالتفات بالوجه فقط مع بقاء الجسد مستقبلا وان بلغ ما بلغ وعلى الثاني فينبغي
ان يقولوا بالبطلان بانحراف الوجه بحيث يخرج عن استقبال القبلة مطلقا وان كان يمينا او يسارا بحيث لا يبلغ ما رواه كما
قالوا في الالتفات بتمام الجسد ولم يقولوا به وبهذا يظهر ايضا ضعف ما في المنتهى وغيره من التأييد بصحيحة زرارة والاستـ
دلال بها على ما نقلنا من عبارة المفيد فانه اطلق في قطع الصلوة بالالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه بل هي بمفهومها
تخالف ذلك وكان بناء كلامهم على ان الانحراف بالوجه كان يستلزم الانحراف بكل البدن فالبطلان لذلك واما اذا
لم يبلغ الى الحد المذكور فلا يستلزم الانحراف المذكور فلا يكون مبطلا اذا كان بالوجه خاصة فلا يخلو عن تكلف ومع ذلك
فيرد ما اشرنا اليه من المناقشة واما على ما ذكره البعض من امكان الالتفات بالوجه خاصة الى الحد المذكور مع استقبال القبلة
بسائر الجسد وان كان بعيدا فلا اتجاه لما ذكره اصلا ويجيء الكلام في تحقيق الاستلزام المذكور فانتظر واما ما في المعتبر
والمنتهى من التأييد بحسنة زرارة بابراهيم وفي التهذيب من الاستدلال بها على ما في المقنعة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت
القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه ع في الفريضة فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك ورواها
في الكافي ايضا باب الخشوع في الصلوة وذكر في الفقيه ايضا باب القبلة بعد نقل رواية عن زرارة عن ابي جعفر ع وقال في
حديث اخر ذكره له ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى يقول لنبيه
في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وسند الفقيه الى زرارة صحيح فانها في
صح وان كان اقوى من اصل الدليل الذي في المعتبر والمنتهى لكن يتوجه عليه ان الاستقبال والتقليب فيهما وان نسبا الى الوجه
خاصة لكن لا يبعد حملهما على استقبال تمام البدن وتقليبه كما كان كذلك لقرينة الفقيه هذا في الاية اذ الامر فيها بتولية الوجه
محمول على كل البدن وعلى هذا فلا تصلح دليلا كما وفقت لذلك فان الاية الكريمة اولى بذلك فلم لم يتمسكوا بها ايضا
يتوجه عليه انها انما تدل على المنع من تقليب الوجه عن القبلة مطلقا وفساد الصلوة به كذلك فلا وجه للتخصيص بحدود
كونه الى ما رواه وهذا يصلح مؤيدا لحملها على ما ذكرنا لا ما ذكروه الا ان يقال ان التخصيص فيها للجمع بينهما وبين رواية عبد
الله الاتية الدالة على كراهة الالتفات وفيه ان الرواية المذكورة مع عدم وضوح صحة سندها بل دلالتها ايضا كما سيشير اليه لا

لا تصلح

لا تصلح لتخصيص تلك الرواية وكذا سائر الروايات الاتية الدالة على فساد الصلوة بالالتفات بالوجه مطلقا مع اعتضادها بعموم الاية
الكريمة فالوجه اما القول بالبطلان بالالتفات بالوجه مطلقا كما سننقله عن بعض المحققين او حمل الالتفات بتمام البدن والانحراف
عن القبلة والثاني اولى للاصل ومفهوم صحيحة زرارة ويؤيد القول المذكور وشهرة خلاف بين الاصحاب لو لم يكن اجماعيا
واستدل ايضا لهم بحسنة يب بابراهيم في باب ما يقطع الصلوة وباب كيفية الصلوة وصفتها من الحلبي عن ابي عبد الله ع فيها وقال اذا
التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كان قد تشهدت فلا تعد ووجه الاستدلال
ان الالتفات الى ما وراءه فاحش قطعا وعدم ان يكون المراد بالالتفات فيه الا الالتفات بالوجه وكونه فاحشة ما ذكره وفيه ع لاحتمال
ان يكون المراد فيكون به الالتفات بتمام الجسد الى ان يخرج عن سعة القبلة التي يجوز الصلوة اليها فيكون تشبيه بالفاحش
للمشاركة له في جهة القبلة واشتراكه مع الالتفات اليسير بها والظاهر انه لو يكن هذا الاحتمال اظهر من الاول فليس الاول اظهر منه فالاول
صل يرجح حمله وكذا مفهوم صحيحة زرارة الاتي اشرنا اليه ويدل عليه ايضا صحيحة يب واخر باب كيفية الصلوة وصفتها من الز
يادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر
فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح وفيه ان ظ قوله ع لا يصلح
يصلح مع الكراهة لا التحريم والابطال وكما يمكن ارتكاب التأويل فيه بحمله على الظاهر يمكن ارتكابه في النهي والنفي بحمله على الكراهة
وكون الاول اظهر من الثاني غير ظ بل الاصل يرجح الثاني ولو قيل انه لا يمكن حمله على الكراهة اذ لا يستقيم تخصيص الكراهة بما اذا كان
في مؤخره ونفي البأس فيما سواه لعموم كراهة الالتفات ولا اقل من ثبوتها فيما اذا بلغ احد الجانبين كما سيظهر فنقول ان المذكور في
الخبر عدم البأس بالنظر واللمس فيما اذا كان الخرق او الاصابة في مقدم ثوبه او جانبيه واستلزامها في الصورتين للالتفات
بالوجه غير ظ وح فلا تتم كراهة اذ المسلم هو كراهة الالتفات بالوجه اما مطلقا او الى احد الجانبين للنظر يمينا او شمالا او مس ما على
احد الوجهين نعم فيه النظر الى غير موضع السجود وترك المستحب وهو لا يستلزم الكراهة بالمعنى المشهور واما اذا كان في مؤخره فكان
النظر او المس لا ينفك عن الالتفات بالوجه فيمكن اختصاصه بالكراهة ولو سلم فيمكن حمل الخبر على شدة الكراهة في الالتفات المذ
كور دون ما عداه هذا ويمكن ايضا تنزيل الخبر على ما هو الغالب من كون الالتفات الى مؤخر الثوب موجبا للانحراف عن القبلة بكله
فلا يبعد ان يكون المنع لذلك وح فلا يدل على المنع عن الالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه كما هو المطلوب هذه هي الروايات التي وقفنا
عليها في هذا الباب وقد ظهر لك مما اوردنا ان الحكم بالحرمة والابطال في خصوص الصورة المذكورة بمجرد تلك الروايات لا يخلو عن اشكال الا
ان يثبت اجماع عليهما ولم ينقل ذلك فيما رأينا من كلامهم لكن لما كان القول بهما مشهورا بين الاصحاب فلا ريب ان الاحتياط في
تركه فلو وقع فالاحوط اتمام الصلوة واعادتها والله تعالى يعلم واما الثاني وهو ان يكون الالتفات بالوجه الى ما وراءه
بل الى اليمين واليسار فالمشهور انه لا يحرم ذلك بل قد عرفت ما نقلنا عن المنتهى عدم الخلاف فيه حيث لم ينقل فيه خلافا من الاصحاب وبين
الجمهور الفقهاء ايضا لكن حكموا بكراهة الالتفات يمينا وشمالا ويحتمل وجهين كراهة ما بلغ حد اليمين والشمال خاصة
فاما لم يبلغ احدهما فلا كراهة ايضا وكراهته الى احد الجانبين سواء بلغ احدهما ام لا وما استدلوا به على الكراهة يعطي الثاني
والظاهر من كلام جماعة كالمحقق الثاني والشهيد الثاني والمحقق الاردبيلي ره ان المراد هو الاول ونقل في الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين
انه يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية والشهيد الثاني ره ايضا نقل في شرح الارشاد في شرح قول مصنفه و
يكره الالتفات بالوجه يمينا وشمالا عن ولد المصنف انه حرمه وابطل الصلوة به والظاهر ان الشيخ المعاصر المذكور ره وقوله ايضا يحتمل
ما ذكرنا من الوجهين في الكراهة وما استدلوا به يعطي الثاني وحجة المشهور على عدم الحرمة الاصل مع مفهوم صحيحة زرارة
المتقدمة وعلى الكراهة برواية يب في الباب المذكور في شرح القول المذكور من المفيد عن عبد الحميد عن عبد الملك وفيها اشتراك

وفي الاستبصار عن عبد الحميد بن عبد الملك وعلى هذا فلا يبعد ان يكون عبد الحميد بن ابي العلاء بن عبد الملك الثقة فيكون السند صحيحا
قال سألت ابا عبد الله ع عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة فقال لا وما احب ان يفعل ولما كان عندهم الحرمة والابطال فيما
اذا كان الى ما وراءه فيحمل ذلك الخبر على ما ذكرنا لما لم يثبت ذلك في الانحراف بتمام البدن يحمل هذا على غيره وهو الالتفات بخصوص
الوجه مطلقا وهو اوفق باطلاق الرواية لكن لا يخفى على الوجهين من دلالته على اطلاق الكراهة سواء بلغ الى اليمين واليسار ام لا
واحتجوا المنقول بحسنة زرارة المتقدمة لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وبرواية ايضا عن النبي ص لا تلتفتوا في
صلوتكم فانه لا صلوة للملتفت ولا يخفى دلالة الروايتين ايضا على ما ذكرنا من اطلاق الحكم من تفصيل بما اذا بلغ احدى الجانبين و
اجاب الش في شرح الارشاد بانه يحمل التقليب على بلوغه حد الاستدبار والالتفات على كونه بكله كما في رواية زرارة السالفة
جمعا بين الاخبار خصوصا مع ضعف هذه الرواية انتهى وانت خبير بان ضعف الرواية العامية مما لا ينفع اذ ورد في رواياتنا الصحيحة
ما يدل على اطلاق الحكم ببطلان الصلوة بالالتفات والمنع عنه كما سبق من صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة محمد بن مسلم نعم
حمل الجميع على ما اذا كان بكله كما ذكره لا يخلو عن وجه جمعا بين الاخبار واما الحسنة الدالة على فساد الصلوة بتقليب الوجه
فقد ورد مثلها روايات اخر ايضا منها حسنة يب بابراهيم في شرح القول المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع وفي اخرها فان
لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ومنها ما في الفقيه ايضا متصلا بصحيحة عمر بن اذينة السابقة
ان في رواية ابي بصير عنه انه ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة ومنها رواية يب باب احكام الصلوة السهو
من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما ع عن رجل دخل مع الامام في صلوته وسبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع
مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول
وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا قد روى هذه الرواية بالسند المذكور بادنى اختلاف فيه في باب احكام
السهو من الاصل ايضا وفيه فاذا حول وجهه بكليته بزيادة بكليته ولا يخفى وجوه هذه الرواية عن محمد في الباب
المذكور من الزيادات بسند صحيح بدون قوله يجوز له ذلك اذا علم ذكر بعض الرواية التي زيادة لا يقدح في رواية من ذكرها ولا
يخفى ان تخصيص جميع تلك الاخبار بما اذا بلغ حد الاستدبار للجمع بين الاخبار على ما ذكر مشكل جدا اذ ليس في اخبارنا ما يدل
بل على التخصيص والتفصيل سوى مفهوم حسنة الحلبي حيث قيد فيها الحكم باعادة الصلوة بالالتفات بما اذا كان الالتفات
فاحشا ولا يخفى ضعف دلالته اذ يمكن ان يكون المراد بالفاحش ما اذا تجاوز عن سعة جهة القبلة وان كان الحكم بعد ذلك
مطلقا كما قلنا سابقا حيث حملناه على الالتفات بتمام البدن وح فليس فيها ما يدل على تخصيص تلك الاخبار اصلا واما رواية
عبد الملك فعلى تقدير تسليم سلامتها للمعارضة تلك الاخبار ليس فيها ما يشهد باختصاصها بصورة الالتفات الى غير ما
وراءه فحملها على ذلك وحمل تلك الاخبار على ما اذا كان الى ما وراءه للجمع بينهما انما هو بمجرد التشهي والترجيح بالغيب على انه يمكن
ايضا حملها على الالتفات بالنظر وح فلا معارضة لها مع تلك الاخبار اصلا نعم الرواية العامية عن ابن عباس كما نقلنا سابقا
عن المنتهى لا يخلو عن دلالة على ذلك التخصيص ولا عبرة بها فالاظهر كما اشرنا اليه اما القول بعموم البطلان بالالتفات
بالوجه كما نقل من القول المذكور او حمل تقليب الوجه او صرفه او تحويله في تلك الاخبار على تقليب تمام البدن وصرفه
وتحويله لا لخصوص الوجه وهذا اظهر كما اشرنا اليه ويمكن تأييده بصحيحة يب اواخر باب كيفية الصلوة وصفتها من الز
يادات عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم
توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم
في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة فيحمل على تقليب الوجه خاصة

والعامة

حاجة الى التخصيص بما اذا لم يكن الى ما وراءه وعلى المشهور لا بد من ذلك التخصيص لكن يمكن ايضا حمله على ما اذا وقع ذلك سهوا كما ذكره في
الكلام وح يمكن صحة اطلاق الحكم وان يجوز تقليبه عمدا مطلقا او الى ما وراءه بل وان حمل تقليب تمام البدن فتفطن وبما تلونا عليك
من الاخبار ظهر ضعف ما ذكره الش في شرح قول مص والالتفات الى ما وراءه حيث نقل عن ولد المص انه ابطل الصلوة بالالتفات
بالوجه خاصة وان كان الى ما دون الاستدبار ثم قال وهو ضعيف لان الاخبار اما مطلقة في عدم الابطال او مقيدة بالالتفات
بكله او بالفاحش ولا يتحقق بذلك نعم هو مذهب بعض العامة محتجا بقول النبي ص لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلوة لملتفت
والرواية ضعيفة عندهم لان راويها عبد الله بن سلام وهو ضعيف ويمكن حملها على الالتفات بكله كما رواه زرارة انتهى وذلك
لما سمعت من الاخبار الكثيرة التي يمكن ان يستدل بها على القول المذكور ليس بمكان من الضعف على ما ذكره والله تعالى يعلم هذا
كله في الالتفات عمدا واما اذا وقع ذلك سهوا فان لم يبلغ الى احد الجانبين فلا شيء عليه مطلقا والظاهر عدم الخلاف في ذلك
وان بلغ احدهما ففيه وجهان احدهما ان لا شيء عليه مطلقا والظاهر منهم خلاف ذلك وان بلغ احدهما ففيه ايضا احدهما ان لا شيء
عليه مطلقا سواء بلغ الاستدبار ايضا ام لا وسواء كان بكل البدن او بالوجه خاصة وسواء خرج الوقت عند تذكره ام لا وهذا هو
الظ من كلام ره في المنتهى فانه قال بعد ما نقلنا عنه من حكم الالتفات فرع لو التفت الى ما وراءه ناسيا لم يعد صلوته لقوله ع رفع
عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه انتهى وثانيها وجوب الاعادة عند تذكره في الوقت لا القضاء اذا تذكر خارجه سواء بلغ
حد الاستدبار ام لا كما هو المختار فيمن صلى ظانا او ناسيا الى غير القبلة كما سبق وهذا هو الذي ذهب اليه الش ره في شرح الارشاد
لكنه انما حكم به فيما اذا كان الالتفات بالبدن فان وقع عمدا ابطل الصلوة مطلقا لمنافاته الاستقبال الذي هو شرط وان كان
سهوا وكان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر وان بلغه اعاد في الوقت لا في خارجه كمن صلى جميع الصلوة كذلك انتهى فعلى
القول بحرمة الالتفات بالوجه خاصة ايضا الى ما وراءه يمكن ايضا الى ما دونه ويمكن ايضا ان يكون حكمه مع السهو ذلك من وجوب الاعادة
في الوقت لا خارجه بل على قول ولد المص ره من حرمة الالتفات بالوجه الى اليمين واليسار ايضا مطلقا ويمكن ان يكون حكمه
ذلك اذا تجاوز ما بين المشرق والمغرب وثالثها وجوب الاعادة في الوقت لا القضاء خارجه الا مع الاستدبار فيجب مطلقا كما
هو المشهور فيمن صلى ظانا او ساهيا الى غير القبلة وهذا الوجه وان لم نظفر بقائل به صريحا لكن يحتمل ذلك بناء على
القول بعدم الفرق بين الانحراف عن القبلة في اثناء الصلوة بحرفها واتحاد حكم الجزء والكل هذا وان كان قد ذكره في
الانحراف بكل البدن لكن على المشهور من حرمة الالتفات بالوجه الى ما وراءه يمكن ان يكون حكمه ذلك وكذا على مذهب ولد
المص يمكن ان يكون حكمه وجوب الاعادة في الوقت مطلقا بشرط التجاوز المذكور ووجوب القضاء ايضا مع الاستدبار
هذا وفي الذكرى نقلا عن يب انه لما روى عن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع فيمن سبقه الامام بركعة في الفجر فلما سلم
قام في مصلوه ذاكرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركعة ان كان في مقامه وان كان قد انصرف اعاد قال الشيخ يعني به اذا
كان قد استدبر القبلة وهذا ذهاب منه الى ان الاستدبار للقبلة يبطل اذا وقع سهوا ولعله ره المحقق في المعتبر وقال
الشيخ في ط يعيد من ترك الصلوة وحول الاستدبار منها والفعل الكثير والحدث وهذه التروك على ضربين احدهما
متى حصل عمدا او سهوا بطل وهو جميع ما ينقض الوضوء وقد روي انه اذا سبقه الحدث جاز الوضوء والبناء والاحوط
الاول والقسم الاخر متى حصل ساهيا او ناسيا او للتقية فانه لا يقطع الصلوة وهو كل ما عدا نواقض الوضوء وهو نص يح
منه بان الاستدبار سهوا لا يقطع ولك ان تقول ان الصلوة الى دبر القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلوة فان الاستدبار
سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من افعال الصلوة وجاز ان يغتفر هذا القدر كما اغتفر الكثير ما للعوذ في
الاثناء فلا يكون للشيخ في المسئلة قولان على هذا انتهى وفيه تأمل اما اولا فبما ذكره من ان هذا ذهاب منه الى ان الاستدبار

القبلة يبطل اذا وقع سهوا فان الانصراف المذكور في الخبر الذي حكم بوجوب الاعادة معه ظاهره وقوعه عمدا لكن مع ظن اتمام
الصلوة فهو عمد مع شائبة سهو وللاصحاب فيه قولان احدهما ان حكمه حكم العمد والثاني الحاقه بالسهو فبناء
كلامه في يب على القول الاول وقد ذهب في يه الى مثل ذلك في الكلام كما نقلنا عنه في بحث الكلام وما نقل عنه من عدم قطع
الصلوة به مع السهو والنسيان انما هو اذا وقع سهوا محضا فلا منافاة بين كلاميه وقد صرح في كر بوجود القولين في المسئلة
التي ذكرنا وحكم اولا بالاول ثم جعل الثاني اقوى فقال في فصل احكام السهو الذي هو بعض فصول الصلوة الذي نقلناه
ما نقل في كرى ومن نقص ركعة او ما زاد ولا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة اعاد وفي اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم
يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي انتهى واما ثانيا فبما ذكره من وجه
الجمع بين كلامي الشيخ فان حمل كلامه ره على خصوص ما ذكره من الاستدبار سهوا مع عده جهلا كما يظهر لمن نظر في كلامه ره لا يجري
في الجمع بين كلامي الشيخ فان فيما ذكره في جوب الخبر في يب ايضا استدبار الصلوة سهوا الذي ذكره لا الصلوة الى دبر القبلة و
مع ذلك قد حكم فيه بوجوب القضاء فلا يمكن الجمع بين كلاميه بما ذكره فالصواب فيه ما ذكرنا وبه يندفع ايضا ما يتوهم من
التناقض في كلام مدرك في شرح الارشاد الركعة او زاد سهوا ثم ان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث وكذا الكلام ابن حمزة
في الوسيلة فانه ايضا فرق بين كلام الارشاد لانه ذكر بل استدبار القبلة الانحراف عن القبلة وذلك لان ما ذكرنا من وجه
الجمع بين كلامي الشيخ يجري بالتمام بعينه في كلامهما ايضا ويؤيده ذكرهما التكلم ايضا لظهور الاتفاق على انه لا يبطل الا عمدا فالتكلم
به ليس الا باعتبار وقوعه عمدا وان كان مع ظن الفراغ وقال الشارح في شرح الارشاد وفي شرح هذا الكلام ولو فعل احد هذه او
غيرها من المنافيات بطلت لحصول المنافي في اثناء الصلوة وهذا الحكم في المنافي عمدا لا غير فيشكل الحكم بالبطلان معه لان
المفروض وقوعه سهوا فلا يزيد على فعله في اثناء الصلوة الا ان يريد بحيث يخرج عن كونه مصليا فيتجه البطلان وقد مر
مثله في الفعل الكثير انتهى وفيه تامل اما اولا ففي جعله كون الاستدبار يبطل عمدا وسهوا او اصلها مع ما فيه من الكلام
الا ان يكون مختار مصنفه في هذا الكتاب بتقييد الالتفات الى ما وراه بالعمد فانه على تقدير الاستدبار من الانحراف مكانه
على من القبلة على ما يظهر من المنتهى وغيره كما اشرنا اليه سابقا الا انه لزم استدبار القبلة باليدين فلا منافاة بين الحكم بكون
الاستدبار باليدين مبطلا عمدا او سهوا وكون الالتفات الى ما وراه لا يبطل الا عمدا واما ثانيا ففي قوله لان المفروض وقوعه سهوا
فلا يزيد على فعله في اثناء الصلوة فان الظاهر المفروض وقوعه عمدا لا سهوا لكن مع ظن الفراغ فهو عمد مع شائبة
سهو فلا استبعاد في جعل حكمه حكم العمد والفرق بينه وبين السهو المحض في اثناء الصلوة كما قلنا في توجيه كلامي
الشيخ فتامل فيه وجد مثل التناقض المذكور في كلام العلامة ره في المنتهى ايضا ولا يمكن توجيهه بما ذكرنا فانه ذكر في بحث الا
لتفات ما نقلنا عنه من الفرع وقال في بحث الخلل لو سلم ثم تيقن النقيصة كمن سلم في الاوليين من الثلاثية والرباعية
او صلى ركعة من الغداة وسلم ساهيا اتى بما نقص وتشهد وسلم وسجد سجدتي السهو الا ان يفعل ما يبطل الصلوة عمدا
وسهوا كالحدث والالتفات الى ما وراه فانه يبطل صلوته ح وان فعل ما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام ففيه
خلاف بين علمائنا فبعضهم ابطل الصلوة واوجب الاعادة وبعضهم لم يبطلها والقولان للشيخ والاقرب الثاني
لانه فعله سهوا من سهو فلا يكون مبطلا انتهى وقد فصل مثل ذلك في يه ايضا فانه صريح في ان حكم اولا فيجب الالتفات ان الا
لتفات الى ما وراه يبطل مع العمد دون الاشتباه كما نقلنا عنه سابقا قال العبد وهو قدوة بعض محققينا ولو تمم من عدد صلوته
ناسيا وسلم ثم ذكر تدارك كمال صلوته وسجد للسهو سواء فعل ما يبطلها عمدا كالكلام او لا اما لو فعل المبطل عمدا وسهوا
كالحدث والاستدبار فان الحقناه به فانها تبطل لعدم امكان الاتيان بالفائت من غير خلل في هيئة الصلوة ولتلو

بعد فاتم اذا حول وجهه من القبلة استقبل الصلوة استقبالا انتهى لكن قوله ان الحقناه به كانه اشارة الى التردد منه في المسئلة
فقد رجع فيه من الجزم الى التردد مع نوع ترجيح لخلاف ما حكم به اولا بقرينة استدلاله بالخبر بخلاف المنتهى فانه حكم فيه في
الموضعين من غير تردد ويمكن توجيه ما في يه بالفرق الخفي بين الاستدبار والالتفات كما ذكرنا في توجيه كلام الشارح في شرح
الارشاد لكن هذا التوجيه لا يجري في كلام المنتهى حيث مثل بالاستدبار الا ان يحمل الالتفات هناك على خصوص الاستدبار بالبدن
والخ عن بعد وان كانت في كلامه هناك ايضا ما نقلنا ما ينبئ بحيث ايضا يدفع ما فيه اقرب مع التعليل المذكور بروايات
ثم قال وهذا كله يدل على وجوب الاعادة مع الاستدبار والظاهر انه اشارة الى الادلة على ما ذكره سابقا من البطلان بالا
لتفات عمدا وسهوا في التعبير عنه بالاستدبار اشعار بان المراد بالالتفات الذي ذكره لكن لا يخفى فيه من الضعف والظاهر ان
يحمل الاستدبار الذي ذكره على الاستدبار بالوجه بناء على ان المراد بالالتفات الى ما وراه كما سننقله عن الشارح ره ويؤيده من نظر
في الروايات التي نقلها علم ان الدال منها على ما ذكره ليس روايتين احدهما رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن
الرجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة
واحدة يجوز ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وثانيتهما صحيحة
جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين
فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل ولا يخفى ان الرواية الاولى تدل على البطلان بتحويل الوجه عن
القبلة مطلقا او الوجه يحتمل ما ذكرنا سابقا من الوجهين وعلى الوجهين لا اختصاص له بالاستدبار بالبدن بل يشمل البدن بل
يشمل استدبار البدن والوجه تحويل البدن عن القبلة فالظاهر ان يحمل الاستدبار في كلامه على ما يشمل الاستدبار بالوجه
وهذا ربما يحدث توجيه كلامه به ايضا بما ذكرنا من الفرق بين الاستدبار والالتفات الذي فيها ايضا يتمسك بالرواية المذكورة هذا
واما الرواية الثانية فلا يدل الا على البطلان اذا برح من مكانه والظاهر منها العلية فيمكن ان يكون من الاستدبار الا الاستدبار غالبا
او التحويل عن القبلة مطلقا او الفعل الكثير فالاستدلال بها في خصوص احدها مشكل جدا واعلم انه في المنتهى هنا وقع سهو
غريب فانه نقل فيه احد الروايتين الثانية على ما في التهذيب الذي عندنا هكذا ثم قام قال يستقبل ما لم يبرح من مكانه مع ان الرواية
في يب في باب كيفية الصلوة من الزيادات على ما نقلنا وهذا هو الصحيح وعليه بناء كل ادلته ايضا فلا تغفل ولنرجع الى
ما كنا فيه فنقول الظاهر من الوجوه المذكورة في هذا الفرع هو الوجه الاول للاصل وعدم دليل صالح على خلافه ويمكن ايضا
ان يحتج له بعموم رواية في باب ما يقطع الصلوة وفي باب كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع
وابي عبد الله ع انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت وربما يؤيده ايضا عموم آية فاينما تولوا فثم
وجه الله واما الاستدلال لحديث رفع الخطاء والنسيان على ما نقلنا من المنتهى فقد عرفت مرارا ما فيه من المناقشة
بامكان حمله على رفع المؤاخذة وان ترتب عليها بعض الاحكام الوضعية ويمكن تأييده ايضا بصحيحة فضيل بن يسار المتقدمة
بقوله ع فيها وان قلب وجهه عن القبلة يحمل على التقليب سهوا كما ذكرنا واما الوجه الثاني فلا يكون له مستند يدل به عليه الا على
عدم وجوب القضاء اذا تذكر خارج الوقت فالاصل ايضا كما ذكرنا لان القضاء فرض مستأنف فلا بد له من دليل ولا دليل فينتفي
بالاصل واما على وجوب الاعادة اذا تذكر في الوقت فيقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المتقدمة الالتفات يقطع الصلوة
اذا كان بكله فانه بعمومه يشمل العمد والسهو وكذا قول ابي عبد الله ع في حسنة الحلبي المتقدمة اذا التفت في صلوة
مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فانه بظاهره يشمل العمد والسهو ايضا وقوله ع في صحيحة
عمر بن اذينة المتقدمة وان لم يجد الماء حتى يفوت فليعد الصلوة وفي حسنة الحلبي المتقدمة فان لم يقدر على ماء حتى

ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وفي رواية ابي بصير ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة وفي رواية
محمد بن مسلم المتقدمة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا انتهى فهو شموله للسهو تامل بل الظاهر منها كما
يظهر بالتامل فيها انما هو الالتفات فالانصراف والصرف والتحويل عمدا فلا يمكن الاستدلال بهما وايضا ان الرواية الاولى من
الروايتين اللتين استدل بهما مقيدة بما اذا كان بكله والثانية بما اذا كان فاحشا والظاهر من رواية الاولى حمل الفاحش
ايضا على ما اذا كان بكله او تقييد الرواية الثانية ايضا بما اذا كان بكله بقرينة الرواية الاولى وحمل الفاحش فيهما على الالتفات بحيث يخرج به
عن سعة جهة القبلة الى حد اليمين واليسار وليس حمله على ما يشمل السهو ايضا لما نقلنا سابقا من عدم ظهور خلاف فيه في انه
لا يبطل الالتفات سهوا اذا لم يبلغ الى احد الجانبين لكن هذا يشكل الاستدلال بهما على شمولهما للسهو لمن حكم بقطع لمن حكم
بقطع لمن حكم بقطع الصلوة بما دونه عمدا كما هو المشهور اذ كما يمكن حمل الفاحش على ما ذكر ليشمل الصورتين وان قطع الصلوة
مع العمد بما دونه يمكن ان يحمل على ما اذا خرج عن سعة جهة القبلة التي يجوز للصلوة اليها اختيارا ويختص بصورة العمد للاجماع
للغاية المذكورة وكون الاقل المتيقن الثاني غير ظاهر ومنه يظهر ان الاستدلال بالرواية الاولى ايضا لا يخلو عن اشكال الا على تقدير
حملها على ما يشمل السهو للتي من تفسيرها في صورة العمد بالخروج عن سعة القبلة وفي السهو بما اذا بلغ احد الجانبين وهو لا
يخ من تكلف فلا يبعد تخصيصها بصورة العمد فيحتمل الالتفات على الخروج المذكور سابقا للاجماع الى التعليل المذكور
وبالجملة فالحكم بوجوب الاعادة لهاتين الروايتين في صورة السهو على المشهور من ان القبلة للساهي ما بين المشرق والمغرب
لا يخ عن اشكال وعلى تقديره فينبغي الاقتصار عليه على ما اذا كان بتمام البدن كما نقلنا سابقا عن الشارح واما تعليله
شمول الالتفات بالوجه ايضا الى ما وراه على القول بجواز الالتفات بالوجه كما هو المشهور او الى اليمين واليسار ايضا على
قول والد المص ره فضعيف جدا لعدم دلالتهما عليه اصلا فتامل ويمكن ان يستدل ايضا بانه اخل بشرط الواجب مع بقاء وقته
والاتيان على شرطه ممكن فيجب كما لو اخل بطهارة الثوب وفيه ان الشرطية مطلقا غير مسلم بل المسلم بالاجماع والروايات
ان ليس علم بحصر الصلوة مع الاخلال بالقبلة في شيء من اجزاء الصلوة عمدا واما السهو والنسيان فلا ولو سلم
فانما هو وقوع جميع الصلوة او قدر معتد به منها الى غيرها واما عند الالتفات سهوا في جزء يسير او لحظة لم يقع فيها
شيء من اجزاء الصلوة فلا بد له من دليل بل قياس ناسيا بها الى ان يبطل لا بد له اي الاخلال فيها مما لم يقع فيه شيء
من اجزاء الصلوة مع المعتمد ايضا غير ظ هذا مع الالتفات بتمام البدن واما في صورة الالتفات بالوجه خاصة الى ما
وراه او مطلقا فلو تمسك بهذا الدليل يصير دائرة المنع اوسع فتامل ويمكن ان يستدل ايضا بصحيحة في باب وقت
الصلوة في يوم الغيم ويب باب القبلة وكذا باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع
قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وروا ها
في يب الاول عن عبد الرحمن المذكور بسند غير صحيح ايضا بادنى تفاوت في المتن ووجه الاستدلال انها تشمل باط
لاقها الساهي فيجب عليه الاعادة مع التذكر في الوقت وعلى تقدير ان يكون الظاهر منه هو الظان بناء على انه الغالب فنقول
انه اذا وجب الاعادة مع التاسي في الظان ففي الساهي بطريق اولى لتقصيره بخلاف الظان ولهذا ذهب بعض الاصحاب
في مسئلة من صلى الى غير القبلة الى وجوب القضاء فيه على الساهي اذا تجاوز ما بين المشرق والمغرب ولم يبلغ الاستدبار
مع اجماعهم على عدم وجوب القضاء على الظان الغير المستدبر كما سبق تفصيله هناك وفيه ان الظ من الرواية وقوع كل
الصلوة الى غير القبلة وشمولها لمن وقع بعض صلوته الى غيرها غير ظ على ان الاولوية الساهي بوجوب الاعادة من الظان
غير مسلم بل الكل فيهما اولوية بوجه كما يظهر بالتامل فتامل واعلم انه قد العنقه روى عبد الرحمن بن ابي عبد الله وطريقه

اليه صحيح انه سأل الصادق ع عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد قال
وسألته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم تجلت فعلم انه صلى الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى فلا يعد
ولا يخفى ان الظ من تخصيص السؤال بالاعمى والمتغيمة انما ليس ذلك على جهة السهو بل انما بالغلط في التحري او بالصلوة
الى جهة من غير تحري فلا يمكن الاستدلال باطلاقهما لخروجهما الا ان يثبت اولوية الساهي بالنسبة الى الظان وقد عرفت
حالها وربما امكن ان يجعل روايته هذه قرينة على حمل رواية على ما في يب ايضا على احدى الصورتين فتامل و
بما قررنا ظهر حال الاستدلال بموثقة يب بابان في الباب الاول عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على غير القبلة
فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك فان الكلام عليه ايضا مثل ما في سابقتها وظهر ايضا
حال الاستدلال بالاخبار الواردة بالاعادة مع تبين الخطاء في الوقت الظاهرة في الظان كصحيحة يعقوب بن يقطين
وسليمان بن خالد المتقدمتين في ذلك البحث اذ لا يمكن الاستدلال بها الا بدعوى الاولوية المذكورة وهي ممنوعة
وعلى تقدير تسليمها فيتوجه عليه ان الظ منها وقوع كل الصلوة الى غير القبلة وشمولها لمن التفت في بعض صلوته غير
ظ ثم لا يخفى ان الظ من الروايات ايضا هو الصلوة الى غير القبلة بتمام بدنه فلو تمسك لما في الالتفات بالوجه خاصة
ايضا الى ما وراه او مطلقا لكان فيه ضعفا في ضعف فتامل فيها واما الوجه الثالث فلا يظهر دليل له سوى اجرائه مجرى
الظان في الاعادة في الوقت اذا كان الى اليمين واليسار ومطلقا مع الاستدبار وقد عرفت ايضا ان الظاهر على القول به الحاق
الساهي والجاهل ايضا بالظان وان كان للمناقشة في الحكم به مجال كما يظهر بالتامل فيما ذكرنا لكن قد عرفت ضعف القول المذ
كور من اصله وان الظ عدم الفرق بين المستدبر وغيره في عدم وجوب الاعادة الا في الوقت ولو سلم فهو اذا صلى ظانا
او ساهيا جميع صلوته الى غير القبلة لانه مورد الروايات واما اذا التفت ساهيا في اثناء الصلوة فكون حكمه حكم ذلك
غير ظ خصوصا اذا لم يقع شيء من اجزاء صلوته وقت الالتفات ثم تنزلنا عن جميع تلك المراتب فكانه لا يمكن الحكم بذلك
الا في الالتفات بكل البدن واما في الالتفات بالوجه خاصة الى ما وراه او مطلقا فلان الروايات التي استدلوا بها في
الظان لو دلت فانما يدل على اعادة المستدبر بتمام بدنه ولا يشمل المستدبر بالوجه خاصة كما لا يخفى بالتامل فيها فتا
مل ومن تضاعيف البحث يعلم ان ههنا احتمال وجه رابع وان لم يتعرض له ذكر في كلامهم وهو الاعادة في الوقت وخارجه
مطلقا اما اذا بلغ حد اليمين واليسار او ما بين المشرق والمغرب او مطلقا الحاقا له بمن صلى الى غير القبلة ساهيا على القول بذلك فيه كما نقلنا
عنه في بحث القبلة وهو ضعيف في ضعف وربما يمكن ايضا الاستدلال له بقوله ع في حسنة الحلبي المتقدمة اذا التفت
في صلوته مكتوبة فاعد الصلوة بناء على حمل الاعادة ما يشمل القضاء وفيه ايضا ضعف في ضعف واما صحيحة زرارة المطلقة
في الاعادة لمن صلى الى غير ما بين المشرق والمغرب المتقدمة في بحث القبلة فقد ذكرنا هناك انه انما يحمل الاعادة في الوقت و
يشمل المستدبر وغيره او يحمل الاعادة على ما يشمل القضاء ايضا ويختص بالمستدبر او بالساهي فعلى الاول يمكن التمسك بها
ههنا ايضا لهذا الوجه الثاني وعلى الثاني للوجه الثالث وعلى الثالث للوجه الرابع لكن مع التجاوز عما بين المشرق والمغرب و
على تقادير ضعف ظهور جوابه مما ذكرنا في نظائرها من ان الظ منها وقوع كل الصلوة الى غير القبلة وشمولها لمن التفت في بعض
صلوته غير ظ وايضا الظاهر منها هو الصلوة الى غير القبلة بتمام بدنه فلو تمسك بها في صورة الالتفات بالوجه خاصة ايضا
الى ما وراه او مطلقا لكان فيه ضعفا في ضعف فتامل هذا وقد ظهر بما تلونا عليك ان الوجه الاول اقوى الوجوه بحسب الدليل
لكن الاحتياط في الاعادة اذا استبان في الوقت مطلقا وان كان الالتفات بالوجه وان لم يكن الى ما وراه والقضاء اذا استبان
خارج الوقت مع الاستدبار بل مطلقا وان كان بالوجه خاصة ولو تبين له الالتفات سهوا في اثناء الصلوة فان لم يقع

بجزء شيء من اجزاء الصلوة فالاقوى انه يكفي اتمامها بدون اعادة ولو اعادها ايضا لكان احوط سيما اذا كان بتمام البدن
خصوصا اذا بلغ الاستدبار واما اذا وقع شيء من اجزائها فان كان غير ركن فالاقوى ايضا كفاية اتمامها والاعادة ايضا حسن
اعادة الفعل الواقع زمن الالتفات بعد توجهه الى جهة القبلة ولو اعاد الصلوة ايضا بعد اتمامها على احد الوجهين لكان
احوط سيما اذا كان بتمام البدن وخصوصا اذا بلغ الاستدبار واما اذا كان ركنا فالتعيين بل يتعين اعادته اتمامها ثم يعيدها
احتياطا او لو خرج الوقت بعدها في شيء من الصور المذكورة فالاحتياط في القضاء بل الاعادة فيها ايضا فيما الا انه يمين من
الاعادة والله تعالى اعلم لو التفت مكرها احتمل القول بالصحة مطلقا وهو الظاهر من كلام المنتهى في الفرع الذي
نقلناه عنه سابقا حيث استدل على عدم الاعادة مع النسيان بالخبر المشتمل على ما استكرهوا عليه ايضا فالظاهر حكمه به فيه ايضا وقد
عرفت ان الخبر انما يدل على رفع المؤاخذة لا سقوط الحكم راسا وصحة ما فعله لكن اذا ثبت ذلك فيمكن ان يستدل فيه ايضا
بما ذكرنا في الناسي من الاصل وعدم دليل صالح على خلافه وعموم رواية ابي بكر الحضرمي وعموم الاية فاينما تولوا فثم ويحتمل
ايضا على قياس ما ذكرنا من الوجه الثاني في الناسي القول بوجوب الاعادة اذا زال الاكراه مع بقاء الوقت مستدلا بما ذكرنا في
الناسي ايضا من صحيحة زرارة ان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وكذا لحسنة الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير
فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا فانهما باطلاقهما يشملان ما مع الاكراه ايضا لكن الرواية الاولى كما ذكرنا هناك مقيدة
بما اذا كان بكله وثانيتهما بما اذا كان فاحشا وقد عرفت ان الظاهر حمل الفاحش ايضا على ما اذا كان بكله او نقيده الثانية ايضا بما
اذا كان بكله بقرينة الرواية الاولى وحمل الفاحش على الالتفات يخرج به عن سعة جهة القبلة فالحكم بالاعادة فيما اذا كان
مطلقا او ما يخرج عن سعة جهة القبلة لا يخرج عن قوة وما ذكرنا هناك من انه بعد حمل الروايتين على ما ذكرنا لا يمكن الاستدلال
بهما على شيء لما اشتهر كما بيناه هناك كانه لا يجري هيهنا اذ ابناه ما ذكرنا هناك على ما نقلنا من الاتفاق على عدم وجوب الاعادة
بالالتفات سهوا اذا لم يبلغ المشرق والمغرب وهيهنا لا اتفاق على عدم وجوبها فيما لم يبلغ بينهما ايضا واما اذا كان الالتفات
بالوجه ولو الى ما وراءه فلا نعلم دلالتهما عليه اصلا وان كان الاحتياط في الاعادة فيه ايضا ويمكن الاستدلال هيهنا ايضا
بما ذكرنا هناك من شرطية الاستقبال وبين هيهنا ايضا ان شرطية الاستقبال مطلقا غير مسلم الا انا لو سلم عدم صحة الصلوة
مع الاخلال به اضطرارا اما مع الاكراه فلا ولو سلم فانما هو مع وقوع جميع الصلوة او تمل وتعدد به منها الى غير القبلة واما في
جزء يسير منها او في لحظة لم يقع فيها شيء من اجزاء الصلوة فلا بل البطلان في اللحظة المذكورة مع الاضطرار ايضا غير ظاهر واما
الوجه الثالث الذي ذكرنا هناك وهو وجوب القضاء ايضا مع الاستدبار فلا يجري لان الروايات التي استدلوا بها على القضاء
مع الاستدبار كما رايت لا تشمل المكره اصلا مع ما عرفت من ضعف التمسك بها من اصله واما الوجه الرابع الذي ذكرناه هناك
وهو الاعادة والقضاء مطلقا فيجري هيهنا ايضا لكن قد عرفت ضعفه جدا والله تعالى يعلم ولو كان الالتفات جهلا فالقول
فيه ايضا مثل المكره لشموله رواية الرفع له ايضا وبما في الكلام ايضا يجري فيه مثل ما يجري هناك ثم بعد ما كتبت هذه الشبهة رايت
ان العلامة رحمه الله في المكره قال المصلي الى القبلة لو اماله انسان فيها او لا للاعادة احتمل البطلان لانتفاء الشرط والصحة
لزوال التكليف بسبب الاكراه فاشبه الكواكب وكذا الشهيد في شرح الارشاد مع ترجيح الصحة حيث قال واما مبطل الالتفات
في مواضعه ولو وقع على وجه الاضطرار كان وقع اضطرارا او سهوا وغيرهما ويحتمل ابطال لما تقرر من ان الاستقبال شرط فيبطل
المشروط بفواته ولا فرق فيه بين الحالين كالطهارة الا على ما حمر الدفع وبين العفو عما استكرهوا الناس والخبر وهذا هو الظاهر
انتهى ولا يخفى انه على احتمال البطلان يكون الاحوط بين ما ذكرنا من الوجه الثاني والرابع ايضا الاعادة مع زوال الاكراه في
الوقت فقط الاعادة فيه والقضاء مع زواله بعده فلا يظهر من كلامهما تعيين احدهما لكن قد عرفت قوة الاول وضعف الثاني

مدرك

تنكر والمحقق الاردبيلي رحمه الله بعد ما فصل الكلام في هذه المسألة الى مسألة الالتفات قال هذا كله في العمد والاختيار والعلم واما
مع النسيان ايضا الصحة والاولى منه المكره الظاهر بكونها على راي والعموم الخبر المشهور المقبول عندهم وهو رفع القلم والعفو عما استكرهوا عليه
وللزوم التكليف الكثير الشاق في بعض الاوقات ولتوجه الخطاب بالنهي الى العالم الذاكر المختار فقط ولصحة الصلوة الى غير القبلة
والجملة وللاصل وعموم الاولى واما الجاهل المقصر فهو ملحق بالعامد ويمكن الصحة في الكل مطلقا لعدم تمام اينما تولوا فثم
وجه الله ويحتمل التفصيل بالعلم بها وزوال الاكراه قبل خروج الوقت وبعده فيبطل ويعيد في الاول دون الثاني لبقاء
الوقت مع فوت الشرط وامكان الاستدراك مع علم المحذور ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ونقل الصحيحة التقدم
ولو صلى ناسيا الى غير القبلة فيمكن الحاقه بمن صلى باجتهاده فظهر الغلط والبطلان مطلقا والظاهر التفصيل المتقدم في صحيحة
عبد الرحمن وايضا فاينما تولوا فثم وجه الله دليل الصحة في الجميع وبالجملة الذي يقتضيه النظر في المكره وعدمها في غيره مع ابقاء
فعلها الى غير ما بين المشرق والمغرب والقبلة مع بقاء الوقت والصحة بدونها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من الوجوه للصحة مع
النسيان والاكراه يجري كلها في الجاهل ايضا سوى ما ذكره من لزوم التكليف الكثير الشاق في بعض الاوقات وذلك
بان يقع الاكراه او النسيان مكررا ولا يخفى ان هذا الوجه ليس له زيادة وقع ونفع جريان باقي الوجوه في الجاهل ايضا المفرقة
لحكم وايضا بعد حكمه بتوجه الخطاب بالنهي الى العالم الذاكر المختار فقط لا وجه لالحاق الجاهل بالعامد والحكم بكونه مقصرا
لعدم توجه خطاب اليه بكونه مقصرا بمجرد الغفلة ومجرد تقصيره في عدم تحصيل العلم لا يكمل الحكم بالحاقه بالعامد مع عدم
توجه الخطاب اليه سيما في وجوب القضاء مع ما سبق ولا بد له من دليل آخر وليس على انه يمكن اجراء ما ذكره من لزوم الكثير
الشاق في بعض الاوقات ايضا فيه لا سيما اذا فرض ان الجاهل صلى لجهله صلوات مدة مديدة الى غير القبلة فايجاب القضاء عليه
تكليف شاق جدا مع ان الناسي ايضا قد يكون مقصرا والجاهل لا يكون مقصرا الا ان يخص الكلام بالجاهل المقصر ويكون الوصف
في كلامه مقيدا لا كاشفا ثم ما ذكره من دلالة صحيحة عبد الرحمن على ما ذكره يرد عليه ان الصحيحة المذكورة لا تشمل بظاهرها
المكره والجاهل الحكم فلا وجه للتمسك بها فيهما الا ان يكون نظره الى مجرد ما ذكره من الشرطية ويكون مراده دلالة الصحيحة على
ما اشتمله من التفصيل وان كان في غيرهما من الظان والقاطع والناسي فيصير مؤيدا لاجراء مثله فيهما ايضا بناء على ما ذكر من الشرطية
جريانه في الجميع او يكون مراده بما ذكره من التفصيل الحكم به في الجميع ويكون ذكر الجاهل والمكره على سبيل المثال واراد بالعلم
ما يشمل الذكر فيكون ذكر الصحيحة للدلالة في البعض وهو الناسي ثم لما كان ما ذكره من التفصيل على سبيل الاحتمال فلا
يقدح فيه ما اوردنا سابقا على حديث الشرطية لانه لا يدفع الاحتمال وهو ظاهر ولا يبعد ايضا ان مورد الصحيحة هو من صلى الى غير
القبلة وظاهره وقوع كل صلوته الى غيرها لا الملتفت في اثنائها والكلام فيه ولا يلزم من عدم الصحة في الاول مع التذكرة
في الوقت عدم الصحة في الثاني ايضا وطرح ما ذكر من الوجوه للصحة مطلقا فيه لان ما ذكر انما يقدح بالتفصيل في الملتفت
ايضا اما في احتماله فلا اذ يكفي فيه احتمال ان يكون حكم الجزء ايضا حكم الكل فافهم ثم قوله ولو صلى ناسيا كلام مشوش
مضطرب فانه ذكر اولا حكم الناسي وان الظاهر الصحة وكذا ثانيا في احتمال التفصيل على ما يشمله ايضا على ما ذكرنا اخيرا
فاستيناف الكلام له ثانيا على وجه يظهر منه انه لم يذكره له اصلا قبله كما ترى ولو اراد ذكر احتمال آخر غير ما ذكره اولا
مما كان ينبغي ان يشعر بذلك الآن بل كان الحكم اولا في الالتفات في الاثناء سهوا وهذا فيمن صلى كل الصلوة سهوا الى غير
القبلة وفرقان بينهما ولا يلزم من الحكم بالصحة في الاولى الحكم بها في الثانية كما اشرنا اليه لكنه انه لم يقل اصلا بالصحة
فيها بمعنى عدم وجوب شيء من الاعادة والقضاء وهذا وان كان فقد قوله ولو صلى ناسيا الى غير القبلة لكن يخدشه ان
مسألة فعل كل الصلوة ساهيا الى غير القبلة قد سبقت في بحث القبلة فلا وجه لاعادة الكلام فيها هيهنا وكيف كان

كان ولا يخفى ان التفصيل المذكور في صحيحة عبد الرحمن هو حكم من صلى باجتهاده فظهر الغلط فحمل ذلك احتمالا لا ثالثا للالحاق
ينبغي ان يحكم في الملحق والملحق به بالصحيحة المذكورة مطلقا ابي حتى في صورة الاستدبار الا كما هو المشهور من الحكم بالقضاء
ايضا في صورة الاستدبار كما سبق تفصيله ثم قوله وبالجملة الذي يقتضيه النظر الصحيح في المكره او لا نظهر وجه جعله محملا مما
سبقه كما هو ظ السياق فاذا لم يظهر مما سبقه ما يقتضي ذلك بل ذكر او الحالة فيجب حمله او لا بان الظ الصحيح مع التسياق وذكر
لماذكر من الوجوه فالظان يجعل هذا ايضا محمل القول في مسئلة من صلى الى غير القبلة الذي ذكر احتمالا على ماذكرنا في توجيه
كلام احرا على ماذكرنا في توجيه كلام احرا الا في مسئلة الالتفات الذي كان الكلام فيه وح فماذكره الاخ من وجه كونه اذ شمول
الصحيحة لحكم الالتفات غير ظ كما فصلنا القول فيه فيحكم فيه بالصحة مطلقا مع الاكراه والسهو لماذكر من الوجوه واما من
صلى الى غير القبلة فمع ورود الصحيحة فيه الحكم فيه بمقتضى الوجوه المذكورة بل بمقتضى النص لعدم صلاحية الوجوه المذكورة
لمعارضة النص الصحيح ولا يخفى ان الصحيحة يشمل باطلاقها الظان والناسي ايضا فيحكم فيهما بالتفصيل المذكور والجاهل
ايضا كانه لم يقل احد بكونه اسوأ حالا في العذر من الناسي فينبغي الحكم فيه ايضا بمثل الناسي فينبغي المكره غير داخل في الصحيحة
فيحكم فيه بالصحة لمثل الوجوه التي ذكرها في الالتفات واما تخصيص الحكم بالبطلان بما اذا لم يكن الى ما بين المشرق والمغرب
فللروايات الدالة على ان ما بينهما قبلة فيعمل بها مع العمل بالروايات في التفصيل ببقاء الوقت لان يعد من وجوب الحكم بما
القضاء كما هو مقتضى الصحيحة فكان الحكم صحيحة ما فعله هنا يعتبر توجيه كلامه وفيه بعد انه اذا حكم في مسئلة الا
لتفات بالحاق الجاهل المقصر بالعامد ففي هذه المسئلة بطريق اولى والصحيحة بظاهرها الاشتمال فلا وجه للحكم بالتفصيل
فيه بل ينبغي ان يحكم فيه بالاعادة في الوقت وخارجه ايضا وماذكرنا من وجه الحاق الجاهل بالناسي لا يدل الا على الحاقه
به في الاعادة في الوقت ولا كلام فيه انما الكلام في انه لم يحكم فيه على مقتضى ماذكر اولا في الالتفات بالاعادة مطلقا
وجه ايضا ولا يظهر كما ذكرنا وجه ذلك الا ان يخص عنده الحكم في كلامه بغير الجاهل ايضا ويكون ماذكره من الحكم الجاهل اولى
وبالجملة فكلامه هيهنا غير منقح جدا فتامل ولما كان هذه المسئلة من مشكلات الفن كما ذكره بعض محققي الاصحاب
وكلماتهم لا تخلو فيها عن قصور او تشويش واضطراب طولنا فيها الكلام ولم نكترث من الاطناب والاسهاب والله الموفق
للصواب في كل باب وينبغي ان نعلم ايضا انه لا فرق فيما بين القول بالتضييق في امر القبلة او التوسعة اذ الاعتداد بالالتفات
عن عوض ما يجوز الصلوة اليه مع الاختيار وح لا يتفاوت الحال بسعته او ضيقه وما ذكره المحقق الاردبيلي في اخر تلك المسئلة
بعدما فصل القول فيها بقوله هذا كله بناء على ما فهم من كلامهم من التضييق في امر القبلة واما على ما تقدم في بحث القبلة
من التوسيع فيها فلا كما ترى نعم لو قيل بالتوسعة في القبلة فانها ما بين المشرق والمغرب يحتمل العفو دائما في تضييق دائرة
بحث الالتفات في الجملة ويسقط بعض الشقوق وهو الالتفات الى ما بينهما واما باقي الكلام فحاله في عدم الفرق في الكلام
مع احراز الخلاف فيه في تضاعيف الكلام سابقا ولا بد من تحقيق القول فيه لانه مسئلة مهمة وهو ما لو استدبر
القبلة او انحرف عنها وان لم يبلغ الاستدبار في اثناء الصلوة باعتبار الشرطية اتمام الصلوة فتكلم واستدبر القبلة
وانحرف ثم ظهر له النقصان فهل يبطل ذلك صلوته او يجوز له البناء فنقول قد اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في ط من
نقص ركعة او ما زاد عليها ولا بد كرحتي يتكلم او يستدبر القبلة اعاد وفي اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه
اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي وسوى كان ذلك في صلوة الغداة او المغرب او
صلوة الغداة او المغرب او صلوة السفر او غيرها من الرباعيات فانه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبنى عليه وفي اصحابنا
من يقول ان ذلك يوجب استيناف الصلوة في هذه الصلوة التي ليست رباعيات انتهى ولا يخفى انه يظهر منه انه ثلثة

الصلوة وليس كذلك بل انما وقع النهي في الزمان عن التكفير في الصلوة ولا انه يتضمن وجوب تركه فيها وقد نقلنا ايضا وروده
بارسال اليد فيها في صحيحة وزرارة وعلى هذا فيكون ترك التكفير وارسال اليد من واجبات الصلوة واحد اجزائها او شرائطها
فالنهي عنه في حال التقية يوجب فساده لانه نهي في العبادة ويلزم منه فساد الصلوة لان فساد الجزء او الشرط يوجب فساد الكل
او الشروط وعلى هذا فما نقله عن الصلوة لا يخلو عن وجه والعجب من المص ره في ذكري حيث نقل في بحث تحريم التكفير وكونه
مبطلا عن المحقق في المعتبر انه اجاب عن استدلال الشيخ بالاحتياط بان الاحتياط معارض بان الاوامر المطلقة بالصلوة دالة
باطلاقها على عدم المنع واعترض عليه بان الامر بالصلوة مبين صيغة التكفير الثابت في الخبر المعتبر الاسناد اللذين عمل
بها معظم الاصحاب وذكر هيهنا انه لو ترك الوضع عند التقية فكترك الغسل في المسح في الوضوء وقد سلف والاولى هنا بالصحة
لانه خارج عن الصلوة بخلاف الغسل والمسح فان الجزئية محققة فيهما فيتحقق النهي عن العبادة في الجملة والاقرب هنا الجزم
بعدم البطلان انتهى ويغفل عن انه اذا كان الامر بالصلوة مبينا بصيغة التكفير فالمامور هو الصلوة كذلك فاذا فعل ذلك
على وجه منهي عنه كما في حال التقية كان فاسدا على قاعدتهم من فساد العبادة المنهي عنها فكيف حكم بان الاقرب الجزم بعدم
البطلان لا يقال عدم التكفير يمكن ان يكون شرطا للصلوة لا جزءا كما ذكرت بل هو بالشرط اشبه ولعلهم لا يسلمون ان فساد
الشرط يوجب فساد المشروط اذ يجوز ان يكون الشيء شرطا في شيء ويكفي في صحته حصوله وان حصل على وجه منهي عنه كما
يقولون في ستر الواجب مع المسلم ان النهي عن نفس العبادة او جزئها يوجب فسادها لانا نقول الحكم بفساد العبادة
المنهي عنها باعتبار انهم يحكمون بامتناع كون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه وظ انه لا يتفاوت في ذلك حكم الجزء والشرط
فكما ان الامر بالاجزاء عندهم امر بها على وجه لا يكون منهيا عنه فاذا فعل جزء يكون منهيا عنه لم يكن من افراد المامور به كان
باطلا فكذلك الحكم بالشرط الا ترى ان المحقق ره في المعتبر في بحث عدم جواز الصلوة في الحرير المحض وبطلانها به استدل على
البطلان في صورة كونه ساترا للعورة بانه منهي عن التستر به والنهي يدل على فساد المنهي عنه ثم اعترض بان النهي عن التستر
به لا يرتفع مع الستر لانه فعل حقيقي لا يتعلق بالنهي كما لو قال لا تقم فان النهي لا يرفع اسم القيام مع تحققه فيكون شرط
الصلوة حاصلا واجاب بانا لا نم ان شرط الصلوة حاصل لانا لا نم ان الشرط اذ كيف كان بل الشرط المامور به واللازم كون الشرط
مامورا به منهيا عنه باعتبار واحد وهو محال انتهى ومنه يظهر انه لا فرق عندهم بين الجزء والشرط في كون المنهي عنه موجبا للفساد
فالظ انه لا بد في الفرق ان شرطية عدم التكفير او جزئيته انما هو في حال عدم التقية ومع التقية ليس ذلك بشرط ولا جزء فحصولها
على وجه منهي عنه لا يوجب فساد الصلوة ولا نم ايضا كون التكفير شرطا او جزءا حتى يبطل الصلوة لعدم تحقق شرطها او جزئها
بل التقية واجب كما كانت واجبة على حدة لا خصوصية لها بالصلوة لا شرطها ولا جزئها كما انه تاركها مطلقا اثما وان لم يضر بما تركها فيه كالصلوة
في هذا الحال وفي الوضوء اذ لا بد فيه من المسح او الغسل فاذا مسح في حال التقية لم يحصل شيء منهما اما الغسل فظ واما المسح فلبطلانه
باعتبار كونه منهيا عنه ح وحاصله لا يحصل كلامهم في الفرق على ماذكرنا وان كانت عباراتهم قاصرة وربما امكن المناقشة فيه ايضا بان
جزئية المسح للوضوء انما هو في حال عدم التقية واما معها فيسقط اعتباره ولا نم جزئية الغسل بل هو واجب على حدة لا يتضمن تركها
الصلوة الا ان يثبت جزئية احد الامرين بالاجماع او يقال ان التقية لا يوجب سقوط اعتبار المسح فانها يحصل بالغسل والغسل
مشتمل على امر زائد موجب بالمسح ثابت مطلقا فاذا فعل حال التقية على وجه منهي عنه وهو المسح بدون الغسل كان باطلا هذا
والمحقق الاردبيلي ره بعد ما نقلنا عنه في الحاشية السابقة في وجوب التقية والظ عدم البطلان على تقدير تركها لان التكفير
ليس بشرط ولا جزء للصلوة حتى يفسد بتركه بخلاف تركه مثل غسل الرجل حال التقية بالكلية فتامل في الفرق فانه ظ انتهى وكان
مراده ماذكرنا في الوجه الظ وان كان ماذكره لا يخلو عن اجمال واختلال فتامل وقال المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد لو ترك

الاول الاعادة مطلقا وهو الذي حكم به اولى وعممها مطلقا وهو الذي قواه ثانيا والاعادة في غير الرباعيات وهو
الذي نقله اخرا من بعض اصحابنا وفي به اشبار القول الثالث فانه قال ومن صلى ركعة من صلوة الغداة وجلس و
تشهد وسلم ثم ذكر انه كان قد صلى ركعة قام فاضاف اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض
الصلوة فان فعل شيئا من ذلك وجب عليه الاعادة وكذلك الحكم عليه الاعادة وكذلك الحكم في المغرب فان تمام اسلم في التشهد
الاول ثم ذكر قام فاضاف اليه ركعة اخرى وسجد سجدتي السهو انتهى وذلك لان تخصيص الحكم بصلوة الغداة والمغرب يدل
على ما ذكرنا فاما هو المشهور من نسبة القول بالاعادة مطلقا الى الشيخ في يب فيه ما فيه والمشهور بين الاصحاب هو قطع الصلوة
ووجوب الاعادة مع فعل ما يبطلها عمدا وسهوا كالحدث والاستدبار ونحوه من المبطلات وعمدا وسهوا لان فعله لا يصح
ينقص من السهو فيكون مبطلا كما في السهو واما ما يكون مبطلا الا سهوا فذهب جماعة الى كل من وجوب الاعادة وعدمه
جماعة من الاصحاب انظر الى انه وقع عمدا فيكون له حكمه والى انه انما وقع باعتبار سهوه وظنه تمام الصلوة فيكون حكمه
حكم السهو وقد ظهر مما تلونا عليك سابقا ان في الحكم بكون الاستدبار بما يقطع الصلوة عمدا وسهوا تاملا ثم على تقدير
كونه كذلك ففي الحكم بان فعله لا يقصر عن السهو ايضا اشكال لجواز ان يكون للسلام مدخل في تمام الصلوة فلا يتحقق
الابطال به لا يكون ذلك في صورة السهو المحض ولا استبعاد فيه عند العقل على انه لا سبيل الى درك الاحكام الشرعية
وايضا مما استطل الاعمال متعين كل من الفريقين بمجرده لا يصلح للاعتماد فينبغي تفصيل القول في كل من تلك الافعال
حتى يظهر الحال فنقول اما على الحال فنقول الظ في الكلام على هذا الوجه هو عدم الابطال به كما حققنا ذلك فيما
اوردنا ما يدل عليه من الاخبار واما الاستدبار ومطلق الانحراف عن القبلة بعد السلام بهذا الظن قبل ظهور حال الامر
فالاظهر فيه ايضا عدم البطلان للاصل معتضدا بروايات منها صحيحة يب باب احكام السهو من الزيادات عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال سالته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين
قال يصلي ركعتين وصحيحة ايضا الباب المذكور عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعة من الغداة
ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وصحيحة ايضا الباب المذكور عن محمد والظ انه ابن مسلم
كما صرح به في الفقيه عن ابي جعفر ع قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه ركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس
ثم ذكر بعد ذلك وانه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة وهذه الرواية في الفقيه ايضا باب احكام السهو في
الصلوة بحذف الاسناد عن محمد بن مسلم وفي طريقه اليه كلام وغير بل يعيدها بدون الضمير وموثقة ايضا الباب
المذكور عن عبد الله بن بكير وهو ممن اجمعت العصابة عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل صلى الغداة
ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب ويجيء ثم يذكر بعد انما صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة وهذه الرواية في الفقيه ايضا
عنه بحذف الاسناد وطريقه اليه فيه الحكم بن مسكين ولم يوثق وروى في يب مثلها في الباب المذكور من الاصل ايضا بسند اخر
صحيح عن عبد الله عن عبيد والظ مع هذه الرواية الاخرى انهما ابنا بكير وزرارة فيكون في السند ايضا ومنها موثقة ايضا
الباب المذكور من الاصل عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع وفي اخرها والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه
صلى ركعتين يعيد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على
صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة وفي الفقيه الباب المذكور هنا وروى عنه عمار ان من سلم في الركعتين
من الظهر او العصر او المغرب او العشاء الاخرة ثم ذكر فليبن على صلوته ولو بلغ الصين ولا اعادة عليه وان نخير بان
نقل المصنف وفي هذه الروايات مع ان ليس بصريح منها او قابل ظاهره الحمل على ما مع ما ذكر في اول الفقيه ان لم يقصد

عليه التكفير للتقية خلاف منع ابطال الصلوة مع ورود نظر الى وجوب التقية والاتيان بالواجب اصالة ومثله ما لو وجب الغسل في
الوضوء والمسح على الخفين ونحو ذلك وقد يمكن الفرق بين التكفير وما ذكر بانه فعل خارج عن الصلوة لا جزء او لا شرط فلا
يتعدى النهي اليها وكلامه ايضا موافق لكلام المص والشيخ الش ان ظاهر ما ذكرنا في توجيه الكلام الش ذكر اولا والشيخ يمكن حمله
على ما ذكرنا في الوجه الظ فقد تبين في ان الش في شرح الارشاد في بحث الوضوء ايضا اذا مسح مع التقية معللا بان النهي
لوصف خارج وكان نظره الى ما ذكرنا في المناقشة على ما ذكرنا في الوجه الظ من عدم تسليم جزئية المسح وكذا الغسل مع
التقية او الى ان النهي في حال التقية ليس عن المسح بل عن ترك التقية والمسح ملزوم للترك لا عينه وان المسلم ان النهي عن
الشيء في العبادات يوجب فساد المنهي عنه بناء على افساد ما هو ملزوم او الى ان النهي عن العبادة انما يوجب فسادها اذا تعلق
بخصوصها لا بامر عام يشملها وما نحن فيه ليس كذلك فان النهي وقع عن ترك التقية مطلقا لا عن خصوص الصلوة بدونها والحاصل
تخصيص الحكم بالفساد بما اذا كان بين جهة الوجوب والحرمة عموم وخصوص مطلق لا من وجه كما ذكره بعض الاصوليين لكن الظ
من اصحابنا انهم لا يقولون بهذا الفرق كما يظهر من استدلالهم في موارد استعمال تلك المقدمة كما انهم يستدلون على فساد
الصلوة في المكان المغصوب بالنهي مع ان النهي هناك عن الغصب وهو امر عام لا عن خصوص الصلوة في المكان المغصوب وكذا
في الستر بالثوب المغصوب كما نقلنا سابقا عن المحقق ره فتامل   والالتفات الى ما وراءه هذا ذكره المص ره هنا وسيجيء
منه ايضا انه يكره الالتفات يمينا وشمالا بالبصر وفي الدروس عدم بطلان الصلوة بالالتفات دبرا وفي البيان عدم جوازها
الانحراف عن القبلة ولو يسيرا قال ولو كان الى محض الجانبين او مستدبرا بطلت وان كان سهوا الا ان يتم التشهد وصلى يخرج الوقت
فلا قضاء فيهما على الاقرب ثم عد من المكروهات الالتفات يمينا وشمالا وفاقا لما يوجبه ما لم يبلغ ما وراءه قال وفي خبر زرارة عن
الباقر ع تقطعها ان كان بكله ولا يفسدها وان كان بوجهه وقال في ذكري يحرم الانحراف عن القبلة ولو يسيرا فلو فعل
عمدا ابطلها وان كان ناسيا وكان بين المغرب والمشرق فلا ابطال وان كان الى المشرق والمغرب او كان مستدبرا فقد مر في باب
في المقنعة والنهاية يجري الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما ومطلقا ان استدبر وقد تقدم فيه المسائل ثم نقل الشيخ
في يب ما يدل على ذهابه الى كون الاستدبار والقبلة سهوا مبطلا وعن ط ما يدل على كونه غير مبطل ثم قال والثاني نقول ان الصلوة
الى غير القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلوة فانه الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من افعال الصلوة
وجاز ان يغتفر هذا القدر كما يغتفر انكشاف العورة في الاثناء فلا يكون للشيخ في المسألة قولان انتهى وفي دلالته على ما نقله
عنه على ما ذكرنا تامل وكذا في جمعه بين كلامي الشيخ لكن لم يتعلق لنا غرض بذلك في هذا المقام وسنفصل القول فيه بعيد ذلك
الش ثم قال واعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار بكله والاستدبار كالتحكم في الصلوة مستدبرا على اقوى القولين
فيجيء القول بالابطال ولو فعله ناسيا اذا تذكر في الوقت وان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار
فلا ابطال انتهى ولما كان كلامه لا يخلو عن اغلاق وتعقيد فلا باس بتوضيحه فنقول الظ انه اراد بالانحراف عن القبلة
الصلوة منحرفا لا الالتفات في اثنائها فان ما نقله عن المقنعة والنهاية انما هو فيمن صلى ساهيا كلا لا من التفت في اثناء
الصلوة ولو فرض [illegible] فيه وجه بوقوعها احتمالان يكون كالعامد كما سيجيء تفصيله في بحث القبلة ثم ما نقله
عن يب يظهر انه عد نفس الاستدبار في الاثناء من المبطلات ولو سهوا ثم ما ذكره بقوله واعلم بيان حكم نفس الالتفات
الى الشرق والمغرب في الاثناء وحاصله ان حكم الالتفات في الاثناء الى المشرق والمغرب حكم الاستدبار كما ان حكم من صلى
اليهما حكم من صلى مستدبرا على اقوى القولين وهو قول السيد المرتضى من تساوي حكم الصلوة مستدبرا والى المشرق والمغرب
في وجوب الاعادة فيهما مع التذكر في الوقت دون خارجه واما على القول الاشهر من الوقت الفرق بين من صلى مستدبرا او من

صلى

منه فصل المصنفين في ايراد جميع ما ورد بل فصل الى ايراد ما افتى به وحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين ربه تقدس ذكره
ونقل ايضاً في الذكرى عنه انه قال في المقنع ان صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى
صلوتك ما نقص منها ولو بلغت الى الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن
انتهى ولكن ليس ذلك فيما عندي من نسخة المقنع بل فيه خلافه فانه قال وان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك
فاعد الصلوة ولا تبن على ركعتين وقيل لابي عبد الله ع ما بال رسول الله ص صلى ركعتين وبنى عليهما فقال ان رسول الله ص
لم يقم من مجلسه انتهى ولا يخفى ان الظاهر من هذه الروايات عدم منع تخلل المنافي مطلقاً من الحدث ايضاً فيظهر منه
ويحتمل جواز البناء اذا كان متطهراً بان كان متطهراً او كان متطهراً قبل التذكر بخلاف ما اذا كان محدثاً لاستلزام التطهير
الفعل الكثير بعد التذكر وهو في حكم الصلوة بخلاف ما قبله فافهم ويؤيد ايضاً ما يدل عليه ثلث الروايات اطلاق روايات
اخرى كصحيحة في باب احكام السهو في الصلوة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو
يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وموثقة ايضاً باب احكام
السهو من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله ع وفيها وعن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها
ثلاث قال يبني على صلوته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته ورواية
ايضاً في الباب المذكور عن ابي سعيد القماط قال سمعت رجلاً يسأل ابا عبد الله عن رجل وجد غمزاً في بطنه او اذى او عصراً من
البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بان
يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته
ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت فان التفت يميناً او شمالاً او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل
سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي ص والتأييد بهذا الخبر
باعتبار اطلاق آخره واما قوله وان التفت الى قوله انما هو الخ فيمكن توجيهه بان يحمل ان الالتفات او التولي عن القبلة
كان للضرورة حيث لا يمكنه الوصول الى الموضوع بدونه ويبني باغتفاره للضرورة الشرعية فيكون حكمه حكم الكون على القول به
ديما سبق مع تخصيص قوله ع ما لم ينقض الصلوة بكلام بالكلام الخارج عن الذي يضطر اليه لتحصيل غرضه او يبقى بالفرق بين
الكلام وغيره فلا يغتفر الكلام مطلقاً وان اظهر اليه لا لتخلل في الالتفات والتولي وان لم يظهر لنا ظهور وجه الفرق واما حمل
الالتفات والتولي على ما يكون يسيراً او على ما لا يبلغ الاستدبار وكانه بعيد جداً هنا واما اصل الحكم بالاغتفار والوضوء
والبناء مع تخلل الحدث فيجيء الكلام فيه في الفصل الخامس في التروك انشاء الله وبعد القول ببطلان الصلوة به ووجوب الا
عادة ايضاً روايات منها صحيحة في باب احكام السهو من الزيادات عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام
فيستقبل فقلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل وصحيحة
ايضاً فيه عن سماعة عن ابي بصير وموثقة الاولى والثالث التالي معروف قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم
قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة فقلت ما بال رسول الله ص لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله ص
لم ينتقل عن موضعه وصحيحة ايضاً فيه وكذا في باب من تكلم في صلوته عن زرعة في ب وعثمان بن عيسى في ب عن سماعة و
الثلاثة واقفيون عن ابي عبد الله ع ونحوها قال قلت ما رأيت من صلى ركعتين وظن انها اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد
ما ذهب انه انما صلى ركعتين قال يستقبل الصلوة من اولها قال قلت فما بال رسول الله ص لم يستقبل الصلوة وانما اتم لهم
ما بقي لهم من صلوته فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلوته اذا كان قد

حفظ

حفظ الركعتين الاولتين وهذه الروايات تدل على الاستيناف بمجرد القيام عن مكانه او الانتقال عن موضعه او البروح عن
مجلسه لكن لما لم يقل به احد لابد ان يخص بما اذا حصل المنافي كالانحراف عن القبلة او الفعل الكثير ويبقى على خصوص الاول
رواية في ب من الروايات وكذا وكذا من الاصل عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل يدخل مع الامام في صلوته وقد
سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن
القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالاً انتهى والرواية مع زيادة في لم يحول له ذلك آه في سنة سقوطها
في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في دلائل القول الاول فيسقط الاستدلال بها هناك لكن هذا انما يسلم لو صحت سند المشتمل
على الزيادة ايضاً اما مع صحة الاول وسندها فيشكل القول بتقييد الصحيحة به مع عدم صحته على انه يمكن حمله على انه يمكن حمله
على اشتراط عدم التحويل من القبلة بعد التذكر كما بينا في الروايات الاخرى هذا ولا يخفى بان الصحيحة والروايات الاخيرة
فالعمل بها اولى ويمكن ايضاً الجمع بينهما بحمل الروايات الاخيرة على استحباب الاعادة مع القيام او الانتقال وما في حكمها وحمل
الروايات الاولى على جواز البناء وايضاً حمل الروايات الاولى على خصوص النافلة كما فعله الشيخ في ب وتبعه المحقق في الذكرى
فلا يخفى بعده واعبد منه حملها على ما ذكره الشيخ ايضاً في ب على ما اذا لم يقع الاستدبار وعلى ما ذكره ايضاً فيه من انه اذا لم يذكر
ذلك علماً يقيناً ما تماه ذكرنا ويعتريه مع ذلك شك في يضيف اليه تمام الصلوة استظهاراً الا وجوباً لما بين
ان بعد الانصراف من الصلوة لا يلتفت الى الشك هذا والاحتياط واضح انه في البناء ثم الاعادة والله تعالى يعلم وكتابه
منه المص ان الظاهر حمل الالتفات الى ما وراه في كلام من ذكر على الالتفات بخصوص الوجه اليه او على ما يعمه والالتفات بتمام البدن
كما فعله الشارح هيهنا وان كان الغرض الاصلي هو افادة الاول واما ما فعله في شرح الارشاد حيث قيده بقوله ان كان بكله
استدل له بصحيحة زرارة الدالة على النقض بكونه بكله ثم نقل القول بالبطلان عن جماعة من الاصحاب مع بلوغ الوجه
حد الاستدبار وان كان الغرض بعيد واستدل لهم بحسنة الحلبي المتقدمة بالفاحش اذا الالتفات الفاحش انما يصير الى حد الاستد
فلا يخفى ما فيه اذ مع التقييد بما ذكره لم يستقم التقييد بقوله الى ما وراه اذ الالتفات حمل يكله موجب للبطلان مطلقاً كما صرح
به نفسه في اول كلامه فينبغي حمله على احد ما ذكرنا من الوجهين وبالجملة فكلامه ره ايضاً فيه ما لا يوافق ما نقله من اختيار
جماعة من الاصحاب وهو ليس في قول احد كما يظهر من شرحه فتأمل وان الغرض بعيداً اعلم ان الشارح في شرح الارشاد وكذا
المحقق الثاني في شرح القواعد حمل الالتفات بالوجه المبطل عندهم على تحريف الى ان يصير مستدبراً ولا ريب ان تحريفه بالوجه
كله بدون تحريف البدن لو امكن لكان بعيداً كما ذكره الشارح لكن في المقنعة على ما نقلنا سابقاً حمل المبطل هو الالتفات بالوجه
الى ان يرى من خلفه ومثله ما نقلنا عن التذكرة فان حمل على رؤية جميع ما وراه او ما يكون خلف ما بين المنكبين فيوافقه
ما ذكره من ان الظاهر لا من اعتبار تحول الوجه مستدبراً وان حمل على رؤية ما وراه في الجملة ولو بعضه مما يكون خلفاً حول
منكبيه فهو لا يستلزم استدبار الوجه ولم يكن عرضه بدون تحريف البدن عن القبلة بعيداً وقد ظهر مما نقلنا من ادلة
الاقوال انه ليس لهم دليل على الابطال بخصوص هذا الفرد سوى خبر الالتفات الفاحش والظاهر منه المراد اذ على تقدير الحمل على ما ذكره
من الانحراف الفاحش عن القبلة ولو بالوجه خاصة يمكن ادعائه فحش كل من الوجهين وان كان الاول افحش لكن حكمهم بكون
خصوص هذا الفرد مبطلاً وجعله للمسئلة على حدة كونه بقي لكن المراد هو الثاني اذ على ما ذكره والظاهر عدم امكان الالتفات با
الوجه كله بدون تحريف الجسد عن القبلة فيدخل في كلية بطلان الصلوة بفوات الاستقبال الذي يجعلونه من شروطها فلا
حاجة الى التعرض له بخصوصه الا ان يقال اشترطنا فيما سبق ان اشتراط الاستقبال لا يدل على عدم جواز الاستقبال اصلاً ولو
بالجملة لم يأت فيها بشيء من افعال الصلوة فذكر هذه المسئلة لبيان عدم جواز ذلك ايضاً والدليل الذي نقلنا عن المنتهى

باد

والمنهي من فوات شرط الصلوة غير منطبق على ما ذكروه لانه على تقدير صحته انما يتم على تقدير استلزام ذلك الانحراف البين عن القبلة
وهو انما يظهر على ما ذكروه لا على ما ذكرنا وكذا ما نقلنا عن المنتهى من الرواية العامية عن ابن عباس هذا ثم على ما ذكرناه فالالتفات
المكروه متقدم المشايخ فيه بينهم وبين ولد [illegible] هو الانحراف بالوجه الغير البالغ حد الاستدبار وعلى ما ذكرنا الغير البالغ
حد يمكن معه رؤية ما خلفه وعلى الوجهين هل يختص بما اذا بلغ جانب اليمين واليسار على ما ذكروه او الى حد يمكن معه رؤية ما على
احد الجانبين على قياس ما ذكرنا في الالتفات الى ما وراءه او يعم الحكم الميل الى احد الجانبين في الجملة وجهان وكلام الشارح في شرح
الارشاد وكذا المحقق الثاني في شرح القواعد يدل على الاول ويدل قول [illegible] على الثاني كما اشرنا اليه سابقا ومنه الشهيد هيهنا اما
الى ما دون ذلك كالعين واليسار [illegible] محتمل الوجهين وربما كان الثاني اظهر فتدبر   مكروه بالوجه ويبطل بالبدن واما
الالتفات بالنظر خاصة يمينا وشمالا [illegible] من تحرف البدن او الوجه فلا حرمة فيه قطعا وان بلغ ما بلغ وهل يكره قال في شرح
الارشاد انه مبني على ان خلاف المستحب هل هو مكروه ام لا والاولى كونه خلاف الاولى ولا يختص بالالتفات بل يجري بصرفه عن
موضع سجوده انتهى والحق كما افاده انه لا يلزم من كونه مكروها بالمعنى المشهور كما يظهر من محقق الاصول لكن قد اشرنا سابقا الى
حمل رواية عبد الملك على الالتفات بالنظر جمعا بين الاخبار فلو حملت عليه لدلت على كراهته بل يمكن الاستدلال باطلاق فيها
ايضا على كراهته ومثلها القول فيما نقلنا سابقا عن المنتهى من الرواية العامية عن ابي ذر وكذا رواية اخرى لهم من النبي ص لا
تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلوة لملتفت ولو حمل المنع فيما نقلنا سابقا من صحيحة محمد بن مسلم على الكراهة وحمل الالتفات
فيها على ما لم يبلغ [illegible] فيمكن الاستدلال باطلاقها ايضا على كراهة الالتفات بالنظر ايضا فتدبر   والاكل والشرب ظاهر
كلام الشيخ في الخلاف اطلاق المنع من الاكل والشرب في الفريضة مستدلا عليه بالاجماع وقال في المنتهى وهو عندي مشكل و
الاول ان مطلق الاكل والشرب غير مبطل ما لم يتناول بحيث يدخل تحت الفعل الكثير فيكون ابطاله مستندا الى الكثرة لا الى
كونه اكلا وشربا ومثله كلام المحقق ره في المعتبر فانه بعد ما نقل عن الشيخ انه قال في ط وف الاكل والشرب يفسدان الصلوة
وانه قال الشافعي وابو حنيفة ونقل احتجاجا منهما ورده قال فاذا الشيخ يطالب بالدلالة على ان مطلق الاكل والشرب يبطلها
ثم لو سلم له فعله امكن القول بالبطلان [illegible] على الاجماع الذي ادعاه بانا لا نعلم اي اجماع اشار اليه وانت خبير بانه ان
ثبت الاجماع على الاطلاق فيتبع والا فالظاهر ما ذكره ره لعدم ظهور دليل اخر على المنع عنهما فالاصل جوازهما الا ان يشتملا
على شيء اخر يكون ممنوعا كالفعل الكثير فيمنع منهما لذلك والظاهر ثبوته بمجرد قول الشيخ مع عدم [illegible] كالامر في الا
طلاق والعموم فالظاهر هو القول بالتفصيل واما تعليل اطلاق المنع بما ذكره الش من الوجهين فلا يخفى ضعفه كما ذكره المص
فتأمل   اما المنافاة لها وضع الصلوة فهذان الوجهان ذكرهما في [illegible] حيث قال اما الاكل والشرب فالاقرب الحاقهما
بالافعال الكثيرة اذ تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ولانهما ينافيان هيئة الخشوع ويستغرق بها
الاعراض عن الصلوة انتهى وفيه اذ لا دليل على اصل المنافاة هنا وجه ضعف الاول وكانه لم يتعرض لوجه ضعف الثاني
لظهوره بعد ما حققه سابقا من ان المعتبر من الفعل الكثير هو ما يخرج به فاعله من كونه مصليا عرفا ولا عرف [illegible]
من الظ بعد ذلك ان كل اكل وشرب ليس يكثر بذلك المعنى المعتبر وان امكن تحليله الى تعدد افعال بالعدد على ما
فعله ربما كان قليلا بالنسبة الى كثير حتى فعله في الصلوة مما سبق تفصيله فافهم   والاقوى اعتبار الكثرة فيهما
هذا هو الاقوى كما اشرنا اليه ويمكن تأييده بما رواه ابن بكير الحضرمي في المنتقى [illegible] قاطع للصلوة في اربع
الغائط والبول والريح والصوت [illegible] الرواية المعتضدة بالاصل الا ما ثبت بدليل قاطع
والظ ان الاكل والشرب لا دليل فيهما الا مع اشتمالهما على الفعل الكثير عرفا فيجب تخصيص المنع بذلك وان كان [illegible] كلام

من اطلق

من اطلق ذكرهما هو التعميم اذ بعد التخصيص يدخل في الفعل الكثير الذي ذكروه فلا وجه لذكرهما على حدة واعلم انه ذكر في المنتهى
انه لو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب وابتلعه لم تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى اكلا اما لو بقي
بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان
في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل انتهى وظاهره اتفاق الاصحاب على عدم البطلان في الجميع والاتفاق
الكل في الثاني لكن يشكل الحكم بعدم البطلان في الاول مع صدق الاكل عليه عند من اطلق المنع عن الاكل والشرب ولم
يقيد بالكثرة كالشيخ واتباعه الا ان يثبت خروج هذا الفرد بالاجماع نعم ما ذكره على اعتبار صدق الفعل الكثير عليهما كما
اختاره واضح وكذا التعليل الذي ذكره في الثالث انما يفيد عدم المنع بناء على اعتبار الكثرة فيهما سواء اعتبر الكثرة عرفا
او بعدها واما على القول باطلاق المنع فلا اذ كونه فعلا قليلا لا يوجب تجويزه مع صدق الاكل عليه نعم لو منع صدق
الاكل عليه اتجه عدم المنع عند الجميع وقال الش في شرح الارشاد بعد قوله ويحرم الاكل والشرب وهو في الجملة موضع وفاق
لكن اختلف في السبب الموجب للبطلان فقيل كونه اكلا وشربا فيكفي فيه مسماهما واختاره الشيخ وفيه نظر لعدم الدليل
الدال على ذلك وقيل لكونه فعلا كثيرا فيقيدان بالكثرة فلا يبطل ازدراد ما بين الاسنان ولا من ذوب سكرة وضعها
في فيه ونحوهما وهو اجود فلا خصوصية حينئذ للاكل والشرب بل للفعل الكثير انتهى وظاهره تفريع القول الثاني وانه على
القول الاول يشملهما اعني المنع ولا يخفى منافاته لظاهر ما نقلنا من المنتهى في الامرين سيما في الاول حيث ادعى فيه عدم
الصلوة به قولا واحدا اي من العامة والخاصة جميعا هذا مع ما في التكليف بالتحرز عنه من العسر والحرج بل الظ انتفاء
صدق الاكل عليه عرفا كما انه لا مجال للمناقشة في تجويزه نعم في [illegible] السكرة مجال المناقشة فيه عند من اطلق المنع
من الكل الا ان يثبت اتفاق الكل فيه على عدمه كما هو الظ من المنتهى وكلام [illegible] غريب مما ذكره الش فانه قال بعد ما
نقلنا عنه سابقا بلا فصل واما لو كان قليلا كما لو كان بين اسنانه شيء او بزاق مخالط من دلسه فابتلعه فانه غير
مبطل ولو وصل شيء الى جوفه من غير ان يفعل فعلا من ابتلاع ومضغ بان يضع في فمه سكرة فتذوب وتنزل مع
الريق فالاقرب عدم البطلان لانه لم يوجد منه مضغ ولا ازدراد انتهى فان كلامه في السكرة صريح في ان الاقرب عدم
البطلان بناء على انه لم يوجد منه مضغ وازدراد فيطابق ما ذكره الش فيهما وكلامه في ابتلاع ما بين الاسنان ينافيه حيث
بان تجويزه مبنيا على كونه فعلا قليلا كما ذكره الش فتدبر ثم لا يخفى ما في نظر الش بعدم الدليل مع ما نقلنا من الشيخ من
دعوى الاجماع وان نظر الى عدم ثبوته او اطلاقه فكان ينبغي التعرض له والقدح فيه كما فعله المحقق لا الحكم بعدم
الدليل والاقتصار عليه فافهم ثم انه ذكر ايضا في المنتهى انه لو اكل او شرب في الفريضة ناسيا لم تبطل صلوته قولا
واحدا وبه قال الشافعي واحمد وعطا وقال الاوزاعي تفسد صلوته لنا عموم رفع احكام النسيان احتج بانه فعل مبطل
من غير جنس الصلوة فاستوى عمده وسهوه كالفعل الكثير والجواب المنع من ثبوت الحكم في الاصل انتهى وانت خبير
بان دليله على عدم البطلان وان كان فيه ما فيه كما اشرنا اليه غير مرة لكن يكفينا ما نقله من عدم الخلاف فيه وما نقله
من الاحتجاج للاوزاعي كان مراده به انه فعل مبطل من غير جنس الصلوة اي ليس كزيادة شيء من جنس الصلوة
اي ليس كزيادة شيء من جنس الصلوة كزيادة ركعة وما كان كذلك فيستوي فيه العمد والسهو كالفعل الكثير بخلاف
ما كان من جنس الصلوة فانه لا يبطل الا مع العمد كما لو صلى الظهر خمسا والجواب المنع من مساواة العمد والسهو في كل ما كان
كذلك فان الكلام فيه مع انهم اتفقوا على انه لا يبطل الا عمد الفعل الكثير ايضا لا يبطل الا مع العمد كما سيجيء
تحقيقه ويمكن حمل الاصل على خصوص الفعل الكثير فيحمل الدليل على القياس والله ولي التوفيق [illegible] القليل والثاني بالجواب

فافهم ولا يخفى انه على ما يجيء من الشيخ من اختيار البطلان بالفعل الكثير مع السهو ايضا اذا استلزم انمحاء صورة الصلوة
لا يتجه التقييد هيهنا ايضا كما فعله الشارح ره في شرح الارشاد حيث قال لو فعل ذلك ناسيا لم يبطل مطلقا اجماعا ذكره
في المنتهى الا ان يوجب محو صورة الصلوة لا ساقيجيء هذا ما مر في الفعل الكثير انتهى واما المكره فيمكن الحاقه بالناسي وكذا
الجاهل الا انما الخبر الذي تمسكوا به في الناسي لهما ايضا ويحتمل عدمه فيهما بناء على ما ذكرنا من ان التعويل في الناسي على
ما نقلنا من المنتهى من عدم الخلاف فيه ولم اقف على ما يدل عليه فيهما وجعل المحقق الاردبيلي الحاق المكره بالناسي با
الطريق الاولى للقول ايضا دون الجاهل لكونه مقصرا وفيهما تامل فتامل وقال مد ظله ولو كان ناسيا او مغلوبا بان
نزلت النخامة ولم يمكنه امساكها لم يبطل والجاهل بالتحريم عامد وهو مطابق لما نقلنا من المحقق المذكور لكن لا يعلم من
كلامه الحكم في المكره كليا بل في خصوص ما ذكره بان نزلت النخامة ولم يمكنه امساكها وعدم البطلان فيه كما ذكره متجه وان لم
يكن مغلوبا بالعدم دخوله في الفعل الكثير فتامل   الا في الوتر للدليل عليه مع اصالة الاباحة والصحة وعدم الدليل
على المنع فيه لما عرفت من عدم دليل على المنع من مطلق الاكل والشرب الا الاجماع الذي نقله الشيخ وكذا انتزال الاجماع هو هيهنا
بل الاجماع على خلافه ورواية الشيخ في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني ابيت
واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش واكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني
وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء ونقل في المنتهى عن الشيخ انه قال لا باس
بشرب الماء في النافلة ولم احتج بالاباحة الاصلية وبرواية سعيد الاعرج ونقل الرواية ثم قال والاقرب عندي عدم اعادة
القبلة فتصح الصلوة معها او تبطل بعدمها ورواية سعيد محمول عليه على انها وردت في واقعة مقيدة بقيود ارادة
الصوم وخوف العطش وكونه في دعاء الوتر ومع ذلك فهي واردة في صلوة الوتر انتهى والظاهر ان مراده ان الاقرب
مراعات القبلة في الحاق جواز الشرب ما لم يتضمن الفعل الكثير وح تستوي فيه الفريضة والنافلة ورواية سعيد محمولة عليه
وكانه لم يجعل ما فرض في الرواية من الحركة خطوتين او ثلثا والشرب مما يتوقف عليه والرجوع الى الصلاة فعلا كثيرا ايضا على
ان المعتبر انه مع الحاجة الى الرجوع بانه كلما امكنه اتمام الصلوة فيما انتقل اليه هنا وكان مراده من العلاوة انه لو لم يعتد
الجواز بالقلة ونقله مطلقا بناء على عدم التقييد في الرواية ظاهر فالرواية مقيدة بقيود فينبغي قصر الحكم على ما تحقق
فيه القيود فلا ينبغي ما نقله الشيخ من التعميم في النافلة مع كون الرواية في خصوص الوتر ومنها طلاق الحكم من غير تقييد
بارادة الصوم وخوف العطش مع التقييد بها في الرواية ومما قررنا يظهر ان قوله ومع ذلك فهي واردة مستدرك الا ان يقال
منظور لما ايضا فتامل   اذ لم يستدع منافيا غيره قال الشارح في شرح الارشاد واشترط بعض الاصحاب ان لا يفعل
ما ينافي الصلوة غير الشرب اقتصارا في الرخصة على موردها فلا يستدبر ولا يفعل فعلا كثيرا غير الشرب ولا يحمل نجاسة
غير معفو عنها الى غير ذلك والكل مستفاد من الرواية لكن تجويز ثلث خطوات قد بينا في منع الفعل الكثير الحاصل
منها فان المص في كتبه عدها كثيرة فان سلم ذلك كان ايضا مستثنى للرواية انتهى ولا يخفى ان ما نقله من عد
الخطوات الثلث كثيرة ينافي ما نقلنا عن المنتهى من حمل رواية سعيد على ما لا يتضمن الفعل الكثير والحق ان تحديد الكثير
بحسب العرف والعادة لا تخلو عن اشكال فالحكم بكون الخطوات الثلث كثيرة محل تامل فالظاهر ان ما ذكره في المنتهى مبني
على عدم تسليم ذلك ويؤيده هذا انه لم يحكم بذلك في المنتهى نعم قد صرح به في بعض كتبه الاخرى كما قال في نهـ فالفعل
الواحد كالخطوة والضربة وكذا الفعلتان واما الثلث فكثير وبالجملة فلا ريب ان بناء الخبر على الترخص في الخطوات
الثلث لكن تجويزنا في الحرمة غير ظ فينبغي الاقتصار فيه على ما لا يستلزم ذلك فتامل   ولا فرق فيه بين

الواجب

الواجب والندب اي في الصوم الذي يريد وهو ظ والا في الوتر بان يكون واجبا بنذر وشبهه وفي شرح الارشاد صرح بحمل
التعميمين والوجه فيهما اطلاق الرواية وعدم الاستفصال فيهما وهو دليل عموم الحكم وفي الثاني مناقشة فان ترك الاستفصال
فيهما وهو دليل يمكن ان يكون نذرا وعلى ما هو الاصل في الوتر من كونه نفلا فالحكم بمجرد ذلك بالجواز فيما كان منذورا واجبا
ايضا لا يخ من اشكال نعم يمكن ان يقال ان الظ ان النذر او شبهه لا يفيد الا وجوب الوتر عليه ولا يغير به احكامه وشرائطه
بل كل ما ثبت له منها قبل النذر يثبت له بعده ايضا الا ما علم خلافه بدليل فح لما جاز الشرب في الوتر قبل النذر فالظ
جوازه بعده ايضا وهذا القول في جواز النافلة جالسا وماشيا وراكبا والى غير القبلة ونحوها قبل النذر وايضا فلا
يتم الظ تخصيص الحكم بالوتر الذي هو مورد الرواية كما فعله الاكثر لا التعميم في النافلة مطلقا كما فعله الشيخ بعدم
دليل عليه بل قال الشارح في شرح الارشاد انه ينبغي للشيخ على الجماعة تعدية الحكم الى صلوة الوتر مع تقييده في الرواية
بكونه في دعائه ومن ثم قصرها بعض الاصحاب على موردها لا غير وهو حسن انتهى والتحقيق انه ان كان يعتبر في المنع
من الاكل والشرب صدق الفعل الكثير عليهما ام لا فان لم يعتبر ذلك فلا يبعد القول بالتعميم في النافلة مطلقا اذ
النص وان اختص بالوتر لكن لا دليل على المنع من الاكل والشرب اذا لم يشتمل على الفعل الكثير الا الاجماع الذي نقله الشيخ
وهو مخصوص بالفريضة والبعد في الفرق لوجود الفرق بينهما في كثير من الاحكام وان اعتبر في المنع صدق الفعل
الكثير فاما ان يحمل ما ورد في الوتر على ما يشتمل على الفعل الكثير كما نقلنا عن المنتهى فح لا اختصاص للحكم بالوتر ولا
بالنافلة بل يعم سائر الصلوة الواجبة ايضا وهو ظ وان قيل فيه بالجواز مطلقا وان اشتمل على الفعل الكثير فالظ ح
تخصيص الحكم بمورد الرواية اذ لا وجه لالحاق غيره به فان ما ذكروه من المنع عن الفعل الكثير والاجماع عليه بظاهره
يشمل الواجب والنفل وكذا التفاصيل التي ذكروها له كما نقلنا في بحثه لو صح تجويز في الاكل فالحكم هيهنا بجواز
الشرب في النافلة مطلقا من غير مستند له ولا وجه له ومجرد اختلاف الفريضة والنافلة في بعض الاحكام لا يصلح شاهدا
لتخصيص الحكم هناك بالفريضة فتامل   اما ثانيا في الصلوة مع تعمدها اي تشترط التعمد في الجميع عند المص
وفي بعضها اجماعا كالكلام والقهقهة والاكل والشرب فقد ادعوا فيها الاجماع على التقييد كما نقلنا سابقا والظ
ان البكاء والتطبيق والكتف ايضا كذلك اذ لم ينقلوا خلافا فيها وان لم يدعوا الاجماع فيها قوله   لان الناسي
غير مكلف ابتداء وان كلف في بعض المواضع باستدراك ثانيا   الفعل الكثير وفي حكمه السكوت الطويل لما نقلنا
سابقا عن الذكرى ان ظ الاصحاب انه كالفعل الكثير فيكون حكمه وقد تردد في الذكرى في تقييد الالتفات ايضا
كما يظهر مما نقلنا عنه في بحثه وفي الدروس لم يقيد في الاستدبار والفعل الكثير الى المشهور وظاهره انه يقول
لكونهما مبطلا مطلقا حتى صاف الا قد بحث عنه ايضا وكذا في المبطلات الا الالتفات دبرا ولم يقيده بالعمد فتامل
وينسب التقييد في الذكرى الى الاصحاب قال فيه قال الاصحاب ان الفعل الكثير انما يبطل اذا وقع عمدا اما
مع النسيان فلا لعموم قول النبي ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان قال وربما امكن ان يحتج بما رواه العامة ورواه
الاصحاب ايضا من حكاية سلام النبي ص على اثنتين وقول ذي اليدين ورده بانه متروك بين الامامية ولا
يخفى انه على تقدير صحته تحقق الفعل الكثير فيه غير ظ اذ لم ينقل فيه الا سؤال النبي ص بقوله اصدق ذو اليدين وقيل
ذلك لا يعد فعلا كثيرا عرفا على ان ذلك ليس نسيانا بل عمدا بعد السلام بظن التمام وعدم الفرق بينه وبين
النسيان او كونه اولى منه بالعفو غير ظ وبالجملة فهذا الاستدلال ساقط جدا واما التمسك لعموم حديث
الرفع ففيه ايضا تامل لان الظ من الرفع كما سبق مرارا هو رفع المواخذة فقط لا عدم التاثير وايجاب التلافي والثلا

ولك

راسا فلا يدل على عدم بطلان الصلوة مع ان تعليلهم الحكم بالبطلان في صورت العمد لو تم يجري في النسيان ايضا فالظاهر
انه لا اجماع ايضا على البطلان فتامل ثم الحق ان المكره على الفعل الكثير ايضا يمكن ان يكون حكمه حكم الناسي وكذا الجاهل
بالتحريم بناء على دعوى ايضا في النص الدال على الرفع عن الناس ويحتمل عدمه فيهما بناء على ضعف دلالة النص وان التعويل
في الناسي على اجماع الاصحاب او الشهرة بينهم ولم يحصل ذلك في المكره والجاهل بل لم اقف على من تعرض لهما في الفعل
الكثير وقد بعضهم في غيره لحاق المكره بالناسي دون الجاهل المقصر كما نقلنا في الاكل والشرب وفيهما تامل كما اشرنا
اليه هناك واما الجاهل بالابطال مع علمه بالتحريم فاحتمال الالحاق فيه اضعف من الجاهل بالتحريم كما لا يخفى نعم
لو استلزم الفعل الكثير ما مر اراده بانمحاء صورت الصلوة راسا اصلا زيادة على الخروج عن الصلوة عرفا الذي اعتبر في
الفعل الكثير وذلك كما ان يفعل بعد قرائه كل كلمة فعلا يعتد به وهكذا يجري فيما لا الركوع والسجود ويفصل
فعل لكان بين كل منهما بحيث لا يصدق عرفا على قرائة القراءة الاعلى ركوعه وسجوده الركوع وقال المصنف في الذكرى
السكوت الذي يخرج به عن كونه مصليا فاذ الاصحاب انه كالفعل الكثير في اشتراط فيه التعمد فلو فعل ناسيا لم يبطل
ويبعد بقاء الصلوة على الصحة فيه وفي الفعل الكثير المخرجين عن اسم المصلي بحيث يؤدي الى انمحاء صورت الصلوة
كمن يمضي عليه الساعة والساعتان او معظم اليوم انتهى وفي بعض النسخ الساعتان والساعات او معظم اليوم و
هذا الكلام منه ره يمكن حمله موافقا لما حملنا عليه كلام الشرح على استبعاد الحكم في بعض صور السكوت الطويل بل الفعل
الكثير المخرجين ويمكن ايضا حمله على استبعاد الحكم بالصحة مع النسيان فيهما مطلقا فيهما بناء على انه اذا خرج بهما
من اسم المصلي وادى الى انمحاء صورت الصلوة فالحكم بالصحة بعيد وان وقع نسيانا لو على ظهر انتهى حققنا سابقا
حاله على الثاني واما على تقدير الاول فالاستبعاد في بعض الصور وان كان له وجه كما ذكرنا لكن الظاهر منه
تبديله السر نظره الى مثل ما فرضنا من الصور بل الى مجرد طول الفصل كان يمضي عليه الساعة والساعتان والسا
عات وعندي لا استبعاد في الحكم بالصحة وان طال ما طال ناسيا الا اذا فرض ما ذكرنا من عدم صدق بعض اركان
الصلوة عرفا على ما فصل وح اتجه البطلان لكن الظ ان كلام الاصحاب حيث حكموا بالصحة مع النسيان لا يشمل مثل
تلك الصلوة وقال صاحب المدارك ره ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن
ينبغي ان يراد به ما يمحي به صورت الصلوة بالكلية كما هو مقتضى اعتبار المص في المعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على
الوفاق وان لا يفرق في بطلان الصلوة به بين العمد والسهو انتهى والظ انه اراد انمحاء صورت الصلوة به
هو كونه مخرجا عن الصلوة عرفا اذ لا يظهر من المعتبر كما نقلنا سابقا كلام يحوي اعتبار ذلك فالمراد ان الفعل الكثير
وان اطلق في بعض عباراتهم كعبارة متنه لكن ينبغي ان يراد به ما يكون مخرجا عن الصلوة عرفا كما يظهر من تعليل
الحكم بالبطلان به في المعتبر وحينئذ في حكمه بعدم الفرق بين العمد والسهو ما اشرنا اليه من انه انما يتجه لو عول في
الحكم على التعليل المذكور واما اذا عول على الاجماع فيتجه الفرق فتامل لكن الاصحاب اطلقوا الحكم اي التقييد با
العمد فيظهر منهم عدم البطلان مع النسيان مطلقا وقد عرفت انه لو حمل انمحاء صورت الصلوة على ما ذكرنا في توجيه
كلام الشرح فاستثناؤه متجه لكن الظ ان اطلاق الاصحاب لا يشمله وان حمل على ما يظهر من عبارة الذكرى فاطلاق
الاصحاب يشمله واستثناؤه كانه لا وجه له فتامل فلا يصح العبارة مطلقا كان هذا تمام الاختلاف فيه وقال
المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ان دليل عدم الصحة منهم علم القربة التي شرط في العبادة بحيث يمكن
ترتب اثرها انتهى وكان التقييد بقوله بحيث يمكن ترتب اثرها لدفع سؤال هو ان عدم القربة منهم انما يلزم

فهن

فهن لا يعرف بالله تعالى كما لدهرية واما من اعترف به تعالى وكان كمن يجحد النبي صلى الله عليه وآله او بعض شرائع الاسلام فلا اشكان في قصد
القربة منه فاجاب بان المراد قصد القربة بحيث يمكن ترتب اثرها وهو الثواب عليها وهو لا يمكن بالكافر مع خلوده في النار
بحكم الايات الكثيرة بل المقرودة من الدين ايضا وغيره تامل فان المسلم من اشتراط القربة في العبادات هو اشتراط ايقاعها
طلبا للتقرب الى الله تعالى او نيل الثواب منه او ما يقرب من ذلك سواء حصل ما نواه او يكون قابلا لذلك في نفس الامر لا
ولا شك في امكان تحقق هذا القصد في بعض الكفار الذي ذكرنا واما اشتراط ايقاعها للتقرب اليه تعالى بحيث يستحق الثواب
عليها او يكون قابلا له فهو مما لا دليل عليه كيف ولو اعتبر ذلك لزم عدم صحة عبادات المخالفين ايضا لانهم ايضا لا
يستحقون الثواب عليها على ما هو المشهور عند ناس انهم مخلدون في النار كما تنادي به الاخبار المتكثرة المتظافرة بل
قال الشارح في شرح الارشاد ان الايمان شرط دخول الجنة عندنا اجماعا مع انهم حكموا بصحة بعض عباداتهم كالعتق ونا
ملوا في بعض آخر وان كان الظاهر عندهم فيها ايضا هو البطلان كما تدل عليه الاخبار وسنفصل القول فيه ان شاء الله فلنا
المحج ثم ان المحقق المذكور احتمل في الكافر حصول عوض له بسبب بعض افعال الحسنة اما في الدنيا او في الاخرة بتخفيف
عقاب ما وهو ليس ببعيد ولبنا في الحكم كلية بعدم صحة عباداتهم فان المراد في صحتها على وجه يستحق بها الثواب وهو العوض
المقارن للتعظيم والتبجيل ولا يكون الا بدخول الجنة وهذا لا ينافي حصول عوض له في الجملة على ان ذلك ليس في العبادة
المعهودة بل مثل البذل على الفقراء واعانة المظلومين واعانة الملهوفين وامثالها فيمكن حمل كلامهم على نفي ترتب الاثر
اصلا بدون الاسلام بتخصيصه بالعبادات المعهودة ولا اشكال بالزكوة فان المؤدي لها مع الكفر لا يحصل له اثر يترتب
عليها من حيث هي ولا يسقط عنه العقاب المترتب على تركها اصلا نعم ربما يحصل له عوض باداء اصل البذل للفقراء
وهي شيء آخر فتدبر والتمييز هذا ما روي اما الرواية الدالة على انه يصح تمييز باب الصبيان متى يؤمرون
بالصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الصبي متى يصلي فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة
ويجب عليه فقال لست سنين قوله ويجب عليه يمكن ان يحمل على الوجوب التمريني فيكون اعادة لما سئل اولا ويمكن ان
من ان يصلي ويمكن ان يحمل على انه سؤال آخر اي متى يجب الصلوة عليه بعد موته ويمكن ان يكون الوجه في
ضم هذا السؤال ايضا بهذه العبادة المشعرة سابقا ربما اسمعه منهم ع من انه انما يصلي الصبي الصلوة صلى عليه
كما ورد في الاخبار وحسنة ايضا بابراهيم باب الزيادات في صلوة الميت من الحلبي عن ابن ادانة عن ابي
عبد الله ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلي عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى يجب الصلوة عليه فقال
اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه وهذه الروايات في ايضا تمت بعون الملك المنان بتيد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وكتاب الصلاة في الفصل الثالث فمفتقرة الثواب عليها الى النية الا ما استثني وهو النظر الموصل لوجوب معرفة الله تعالى فانه يثاب
ولا تتأتى فيه النية لعدم حصول المعرفة قبله وكذا الارادة اي اعني النية فانها عبادة ولا تحتاج الى نية والا التسلسل كذا ذكر المصنف رحمه الله
في قواعده وذكر بعض العامة ان كل عبادة لا تلتبس بعادة لا تفتقر الى النية كالايمان بالله ورسوله واليوم الآخر والتعظيم والاجلال لله
والخوف والرجاء والتوكل والحياء والمحبة والمهابة فانها متميزة في انفسها بصورها التي لا تشاركها ما ينافيها والحق بذلك الاذكار
والثناء على الله عز وجل الا التسبيح والاذان وتلاوة القرآن قال المصنف في قواعده وهذا بالاعراض عنه حقيق فان اكثر هذه يمكن صدورها
على وجه الرياء والعبث والسهو والنسيان فلا تخصيص للعبادة الا بالنية اما الايمان المذكور فانه لا يقع الا على وجه واحد فلم يحتج الى النية على
استحضار ادلة الايمان في كل وقت يمكن ان يصور فيه النية وكذا في عقد القلب لا استدامته عليه وفعلا في الحديث جددوا اسلامكم بقول
لا اله الا الله انتهى واستحسان الايمان المذكور بحيث انه يحمل على مجرد التصديق الجناني ولا في الاقرار باللسان والعمل بالاركان ما يقع [illegible]
متعددة وهو ظاهر ونحو الا القصد لفعل اختياري والنية انما هي في الاعمال الاختيارية ومن هذا ظهر ما في قوله وكذا العقل لا استدامته
والاستدامة عليه قوله بل او عيسانها المحسن [illegible] بل يحكم ببطلان الصلاة حيث كما استفعل ما لم يركع في الامر وبعض [illegible]
متعمدا وهذا هو المشهور عكسه وهو الذي نقله الشيخ هو قول الشيخ [illegible] واختار ابن ادريس والحلبي الشيخ [illegible] الاستثناء ما لم يركع قوله
ويرجع ايضا للاقامة وفيه تبع عكس الحكم فقال لا يرجع ناسي الاذان ان يرجع [illegible] دون ناسي الاقامة لا عن المشهور اقتصارا
في ابطال الصلاة على موضع الوفاق والنص [illegible] وكذا كلام اكثر الاصحاب هو ما ذكره هنا بل ادعى [illegible] المحققين الاجماع على [illegible]
للاذان مع الاتيان بالاقامة فقول [illegible] اقتصارا في ابطال الصلاة على موضع الوفاق فيه [illegible] قوله ويسقطان عن الجماعة الثانية
وهل السقوط رخصة او عزيمة [illegible] لفظ السقوط كما وقع في عبارة المصنف [illegible] وكذا اكثر الروايات الواردة في الباب [illegible]
وظاهر عبارة بعض [illegible] كالمحقق [illegible] ورواية ابي علي [illegible] قال كنا عند ابي عبد الله [illegible] فاتاه رجل فقال [illegible]
صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وبقي بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله
[illegible] احسنت [illegible] فان دخلوا واردوا ان يصلوا فيه جماعة فلا يقوموا [illegible] المسجد [illegible] امامهم قوله
بان يبقى منها ولو واحد معقبا [illegible] بعضهم كالمحقق [illegible] وعدم تفرق [illegible] فلو تفرقت صفوفهم لم يسقطا [illegible] والاذان
ما يدل عليه وفي بعضها ما يؤذن به الا عتبار [illegible] قوله وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق اولى وذلك لانهما اذا سقطا في الجماعة مع
تاكدهما فيها حتى قيل بوجوبهما فيها كما سبق فسقوطهما مع الانفراد بطريق اولى [illegible] من الحكمة [illegible] من مجموع الاخبار [illegible]
لا يخفى على المتامل [illegible] ورواية ابي بصير وكذا [illegible] في هذا الباب تشمل المنفرد والجامع جميعا بل رواية ابي بصير ظاهرة
في المنفرد [illegible] على نفيهما عن المنفرد والجامع جميعا على ما ذكر [illegible] في الارشاد [illegible] لكن [illegible] على
الجامع بخلاف المنفرد كما يظهر للتامل فيه هذا واستفادة [illegible] من الحكمة [illegible] الفرقة الاولى [illegible]
واقامتهم ويؤيد اعتبار عدم تفرقهم لا بقاء الامام فالاولى التعميم وان كان رواية [illegible] الا في الجامع لكن كان في بعض [illegible]
ايضا ما يأتي به نحو ما روي عن ابي عبد الله [illegible] سئل عن الرجل اذا ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلاة [illegible]
[illegible] ذكرها لذا المنفرد الى يوجد [illegible] ان تخصيص السقوط بالجماعة الثانية [illegible] المنفرد [illegible]
الى المنفرد [illegible] الحكم [illegible] في الجامع [illegible] من الذكرى [illegible] اتحاد الصلاة او الوقت والكل [illegible]
مراده كما يظهر [illegible] ان تشترط [illegible] من اتحاد الصلاتين او الوقت [illegible] وعلى هذا فلو صلى الجماعة
العصر مثلا والاخرى المغرب فلا يسقطان عنهم ولو صلت الاولى الظهر والاخرى العصر فيسقطا ولو صلت الاولى [illegible]

فيسجد امره

في مسجد الخروج بين فلا يسقطان قوله وظاهر الاصحاب عدم الاشتراط في الحكم وفي الاذان والاقامة فيه [illegible]
لهما اهل المسجد لكن روى الشيخ عن ابي بصير قال سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم
فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان مطلقة لا اختصاص لها بالمسجد ولم ينقل في الكتابين قوله ويسقط الاذان في عصري عرفة [illegible]
بها والجمعة سواء صلى الجمعة او الظهر كما هو ظاهر اكثر القائلين بالسقوط وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر يوم الجمعة لمن صلى
قوله والحكمة فيه مع النقل استحباب الجمع بين الصلاتين [illegible] من كلام الشهيد ان المراد بالجمع المسقط للاذان عدم فصل الصلاتين في وقت
فضيلة احدهما ولا يعتبر فيه غير ذلك ويظهر من عبارة بعضهم كابن ابي عقيل انه يعتبر في الجمع عدم التنفل بين الفريضتين حيث قال [illegible]
فان صلاة الامام بالتنفل اخر العصر [illegible] الظهر [illegible] الامام صلى الظهر بعد الفراغ من الجمعة وتنفل [illegible]
ثم ان كان ممن يجمع بين صلاة الجمعة والعصر [illegible] هذا الكلام ان الجمع هو عدم فصل الصلاتين مشتغلا احدهما بالاخرى [illegible]
وكذا الظاهر اعتبار عدم النقل من عبارة المحقق [illegible] في المعتبر حيث قال ويجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واقامتين كذا قال الثلاثة
اتباعهم لان الجمعة يجمع صلاتاها ويسقط ما بينهما من النوافل وكذا [illegible] في المنتهى [illegible] حيث قال علماؤنا يجمع بين الظهرين يوم الجمعة
واحد واقامتين لان الجمعة يجمع بين الصلاتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفي فيهما باذان واحد وقد [illegible] ايضا فرع الارشاد
بهذا التعليل [illegible] ازال العصر يوم الجمعة ثم قال كما هلاه المصنف في المنتهى وفيه انه [illegible] ايضا تمام ما ذكره حيث قال
ويستحب ان يصلي [illegible] عند ابتداء الشمس [illegible] وسنا اقرب [illegible] قال [illegible] عند الزوال ثم يجمع بين الفرضين
واحد واقامتين وان يفصل بين الفرضين بست ركعات [illegible] بعض الروايات والباقي على ما بيناه كان ايضا جائزا وان اخرها الى [illegible]
الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قلناه فانه اذا زالت الشمس ولم يكن قد صلى شيئا والنوافل اخرها كلها وجمع بين الفرضين فان فضل
انتهى وفي بعض الاخبار ايضا ما يدل على ذلك كرواية محمد بن حكيم عن ابي الحسن قال سمعته يقول اذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوع بينهما [illegible]
منصور عن ابي عبد الله قال سألته عن صلاة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا هكذا صلى رسول الله [illegible]
ورواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين وقال اني على حاجة فتنفلوا فان المصنف في الذكرى
و في هذا الخبر فوائد منها جواز الجمع ومنها [illegible] ومنها سقوط الاذان والتنفل مع الجمع [illegible] ما يظهر فضل التنفل مع سقوط الاذان [illegible]
قال سمعت ابا جعفر يقول كان رسول الله [illegible] اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر [illegible] المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى
العشاء واصل بعضهم اعتبار سقوطه [illegible] والجمع بناء على ان الاصل عدم سقوط الاذان [illegible] السقوط [illegible]
التعقيب [illegible] الاذان [illegible] الوقت وانه اذا جمع في وقت الاولى كان الاذان لها وان جمع في وقت الثانية كان للثانية
[illegible] لكن في عبارة بعضهم كالمحقق [illegible] انه اذا كان في وقت الاولى كان الاذان لها وان كان في وقت الاخرى كان لهما
على ما وقع في عبارة [illegible] وعبارة [illegible] وكذا عبارة المحقق الثاني في [illegible] الحكم [illegible] من اشكال اذ الاذان
وان كان اصله الاعلام لكنه [illegible] مستقل وعبادة متبعة [illegible] باضافته [illegible]
[illegible] مع [illegible] الاعلام [illegible] وعلى هذا فالحكم بكونه لصاحبة الوقت مشكل بل يمكن ان يكون لكل منهما ويمكن ان يكون للاولى مطلقا
عبارة الشيخ [illegible] حيث قال الجمع بين صلاتين اذن واقام للاولى منهما ويقيم للاخرى سواء كان في وقت الاولى او الثانية
صاحب المدارك ويؤيده [illegible] ابن سنان عن ابي عبد الله قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم [illegible]
بغير اذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة والاولى [illegible] في النية لذا الملاحظة هذا ويتفرع على ما ذكروه [illegible]
اذا جمع وقت فضيلة الصلاتين واما على ما ذكرنا فلا [illegible] فان المحقق الاردبيلي [illegible] بعدما ذكر ان كون الاذان
للوقت [illegible] وهذا لو صلاهما في وقت واحدة منهما مع عدم الجمع بان يفصل بينهما بزمان كثير [illegible] عدم [illegible] الاخرة

قولها

ويقيم الا ان يق هذا داخل في الجمع ولكنه غير معلوم ولا يوافقه له الجمع ولا عرفا وشرعا ... انتهى ومن هنا ظهر انه لا بد من اعتبار
ايضا في الجمع وهو عدم الفاصلة المعتد به بين الصلوتين بل يحتمل ان يكون بعدم الفصل كما في الجمع وسقوط الاذان وان كان ... الصلوتين
في وقت الفضيلة بان يصلي الاولى في اخر وقت الفضيلة والاخرى في اول وقتها ... وقال ابن ادريس ... وحد الجمع ان لا يصلي بينهما نافلة ...
والادعية ... ولذا اطال ... الكلام ...
قوله واختلف كلام المصنف ... في مسألة الجمع وانه يسقط الاذان في الثانية وان سقوط الاذان ...
ايضا ... الجمعة ... الاذان هنا ... ان المراد به مطلق الجمع لا خصوص ...
... على نص ولا فتوى ولا ريب في استحباب ... الاذان ... الكراهية ثم قال اما الاذان ...
يوم الجمعة فقال الشيخ ... لا يجوز ... وقال ابن ادريس انه يسقط ... الجمعة اما ... فلا ... عن ... و
البراج ... ثم قال ... على الكراهية بما ذكرنا من جمع النبي ... انه لا تصريح فيه بالكراهية ... بالجزم ...
يكره في مواضع استحباب الجمع اما لو ... الجمع ... فانه يسقط اذان الاعلام ... اذان الذكر والاعظام انتهى ولا يخفى ما في
العبارة من الخلل فانه ... لم ينقل القول ... وكانه سقط من ... قال ... بكراهة ...
يظهر ان ماذكره ... من قوله ... كراهته في الثلثة ... بل ... على نص ولا فتوى بالكراهية ... في ...
الجمع كما ذكرنا لا في خصوص ... القول بالكراهية في ... الجمعة عن الشيخ ... القول بالحرمة ... عنه ...
جماعة ايضا منهم ... بالحرمة في الثلثة ... هذا القول لعدم النص والفتوى بالحرمة كما لا يخفى على من له ... الكلام
وايضا اذا حمل على ماذكرنا ... في الثلثة ... عصر الجمعة ... حكم ...
كان فيه سهوا ... ثم حكم بالكراهة ... **قوله** نعم ... البدعة ... لا بد ...
على حرمة كل ... بدعة ... شهر رمضان جماعة ... وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة ... الى النار وما رواه
في كتاب ... الاخبار ... لا يجوز ان يصلي تطوعا في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة
وكل ضلالة في النار وما رواه في اصول الكافي ... الفضل بن شاذان ... عن ابي جعفر وابي عبد الله ... كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
في النار وما رواه ايضا عن عبد الرحيم القصير ... قال قال ... كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار واما ...
هي بدعة ... في كلام بعض العامة ... بان البدعة ... الحدث بعد ... النبي ... لم يكن في ...
ولا تستفاد من ... بالخصوص ولا من العمومات الواردة ... كل حكم ... الشريعة ...
مثلا على الوجهين فلا ... وتخصيص العام ... الجهة ... في الاصول ...
المناقشة بان عدم ايقاع الشارع لها في هذه المواضع لا يدل على كونها بدعة ... الاذان ... الحكم ...
ان يستفر ... بدعة ... النبي ... كلام ذلك البعض ... بدعة ...
حرمة كل بدعة وان ... البدعة ... ذكرناها ... بمجرد عدم ايقاع الشارع لها فتدبر **قوله** ...
اي ... من كان ... يحتمل ان ... المراد بمجموع ... **قوله** ... البدل ... البدل ...
زيادة ونقصانا مع القصد ... العلماء ... البدلية ... ابطل صلوته ...
... الركوع او السجود والحاصل انه على هذا ... الركوع والسجود ... الصلوة ...
... في الصلوة انتهى ولا يخفى ان بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجود ... قصد كونها ...
غير معلوم ... الركوع ... الفريضة ... اوقضاء ...

فتأمل انتهى

قلنا انتهى ... الراكع ... ثم الهوى الى الركوع ولا يكون ذلك زيادة ركوع انتهى وفيه
حكم بعدم البطلان بزيادة صورة الركوع ثم قال في بحث السجود ... للسجود ... لم يجز الا ...
والهوى ... وبصورة الجلوس ... البطلان لزيادة صورة السجود ... كلام القائل ...
زيادة صورة الركن مبطلة مطلقا ... حكم البدل ... **قوله** وما كان القصد ...
... لا يخفى ان القصد ... من جميع ما عداه ... القصد الاداء او القضاء
اما ... وان اراد ان النية هي القصد الى الصلوة المعينة بالوجه ... والقصد المذكور ... على ...
ماعداه فلا ... النية هي القصد الى الصلوة المعينة بالوجه المذكور ولا يجوز ان يكون قصد الصلوة ... من
اداء او قضاء ... الكلام ... وبالجملة ... الامور ... على اعتباره ...
وكذا الكلام ... الاكتفاء بتعيين الفعل ... قصد القربة ... فالتعيين **قوله** ...
غاية ... العلماء ... ولا يخفى ان ... الوجوب غاية فعل الصلوة ... ظاهرا ...
ولا شك ان الوجوب ... على فعل الصلوة ... غاية الاتيان بما هو واجب ... معنى الوجوب ...
فما ... الاتيان بالواجب ولفظ الوجه ... القربة ...
الوجوب ... القربة ... الى الله ... التعليل ... الشهيد ...
بين التعليلين ... ولا يخفى ... الوجوب غاية فعل الصلوة ...
... المفعول له من قبيل ... ولا اشكال فيه ...
... التعليل الثاني ... الى الوجوب ... القربة تعليلا للتعليل ...
لكن لا يخفى ... القربة ... غاية للوجوب ... الفاعل ...
لكنه ... ماذكره المص ... الاشكال ... الا التكلف ...
... المفعول ... اذا كان ... الاول ...
لاجله ... باللام ... لاجله ... العطف ...
في المعنى ... مع عدم ... الاشكال ... النية الشرعية التي هي القصد ...
التي ... على هذا الوجه ... في الشرع ...
عليه اشكال **قوله** لان قصد الفرض ... الفرض ... الى تعيين ... الصلوة ... ذكره
ايضا ... الفرض كما ذكره ... تعيين نوع الصلوة ... مذكورا في كلام ...
من ... تعيين نوع الفرض ...
الظهر ... تعيين نوع الصلوة ... الفرض والنفل ...
فتدبر **قوله** وعلى اعتبار الوجوب ... الوجوب ... على الوجوب ... **قوله** ما ... الواجب ... الوجوب ...
في عبارة المتن ... الذي ... في النية **قوله** ويكون قصده اي قصد ... المكلف ... الاضافة الى الفاعل او المفعول
قوله ووجوب ذلك ... هذا انما ... الوجه ... الوجوب ...
ووجها ... للعوام ... **قوله** ولوجوبه ... الصلوة او الصلوة ... الاولى فيه
مسامحة **قوله** او نفل ... **قوله** ... الاربع المشهورة

وربما يستند الى ما رواه الشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وقد وصف في المنتهى هذه الرواية بالصحة وتبعه الشهيد في الارشاد والمحقق الاردبيلي
وفي سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفيه كلام مشهور ورواه الفقيه في صلاة افضلية التسبيح في الركعتين الاخيرتين
انتهى ما يؤيد هذا القول **قوله** على ما دلت عليه رواية ... ما رواه الصدوق في الصحيح عن حريز بن ... عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما فقال ان كنت اماما او وحدك
فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وفي بعض نقل هذه الرواية من كتاب حريز وليس لفظه
بعد قوله اماما وكذا لفظ تكمله تسع تسبيحات ومثله في المعتبر وقد نقله في المنتهى وفي الارشاد ايضا بهذا الوجه ما هو ماخوذ منها واستدل
وبهذه الرواية على قول العشر ثم قال وهذه الرواية احسن ما ... عليه ... ثم يكبر على التكبير بعد الثلث
غير تكبير الركوع فيصير عشرا والظاهر ان المراد تكبير الركوع فهي دليل على التسع كما ذكرنا ويؤيده ما نقل عن حريز في كتابه انه قال ... التسع
والعجب في الارشاد نقل هذا التسع وقال ... حريز ايضا في كتابه ولعله اشارة الى ما نقل عن حريز لكنه لم ينقل
الرواية بل بعنوان انه مذهبه والرواية التي نقلت عنه هي ما نقلنا فتدبر **قوله** بتكرير الاربع ثلثا واختاره ... وفي الارشاد تبعا للمحقق
اجزاء الجميع ... التسع ... فيه ما اشار اليه هنا **قوله** ورود النص الصحيح ... انه لم يوجد في الكتب
نص ... على خصوص الثالث والرابع ... من الصحيح ... صاحب المدارك والمحقق الاردبيلي وغيرهما ايضا بعدم الوقوف على مستنده
هذين القولين نعم رواية التسع صحيحة كما نقلنا واما رواية الاربع فعلى ما اشرنا اليه ويمكن ان يكون منظورا الشيخ ... الاربع
للاجزاء بالعشر والاثني عشر ايضا لاشتمالهما عليها مع زيادة ولا ... مع ... القول بها ... المحقق الاردبيلي ... على
عدم ضرر الزيادة ... لو زاد ... احتمل العدم والبطلان وكذا لو زاد التسبيح على الثلثة ... القائل ...
قال العلامة ... بعض الاصحاب ... احوط ... بالاخبار الواردة في التسبيح في الركعتين الاخيرتين مع ...
تدل على التوسعة ... اجزاء كل واحد من هذه الطرق ... ما وقع في النص الصحيح كما ذهب اليه المحقق ... في المعتبر ...
لاحتمال الجزء الزيادة لا سيما مع ما ... من عموم الاذن في الكلام بالدعاء والذكر في الصلوة ... التمسك في اشارة التكبيرة الى ...
الى التسع ... التكبير ... في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فاذا ... في الاخيرتين لا تقرأ
فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وما ورد فيما رواه ثقة الاسلام في الاصول ... بن حسن ... ابراهيم بن هاشم ...
... عن ابي عبد الله عليه السلام في ... فاصار التسبيح في الصلوة ... قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء و...
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام واعلم انه قد روى الصدوق في كتاب عيون الاخبار ... عن الرضا عليه السلام انه كان يسبح في الاخراوين
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات وهذا يصح سندا للقول الاخير لكن في بعض نسخ العيون لم يوجد لفظ والله اكبر
وح يوافق التسع واشتغل بعلم **قوله** وقال ابن الجنيد ... في كتاب الاحتجاج ... التوقيعات الواردة من ...
من الركعتين الاخراوين وقد كثرت فيهما الروايات ... الحمد فيهما افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما نستعمله
فاجاب قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح ... كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج ... حديث غريب في مقابلة الاخبار ... جدا ... على ما ادعوا واشتغل بعلم **قوله** والافضل التام ... ثم الكافي
على ما هو ... المشهور ... على ما ذكره المحرر ... الكلام الا بما بعده ... فانه تم فان لم يكن له تعلق
بما بعده فالتام وان كان له تعلق بما بعده فاما ان يكون له تعلق به ... اللفظ ... فالحسن واما
احتمال ان يكون له تعلق بما بعده لفظا ... والاحد كان لا ...

واجنبي على هذا الاصطلاح

واجنبي على هذا الاصطلاح ينبغي ان يكون الوقف على الكافي افضل من الحسن والحكم في الحسن ... والمنع من الابتداء بما
الا في رؤس الاي ... في التام لا يلزم للاعادة ... لا يبعد ان يدعى انه لا فضل في الحسن ... اكثر موارده ...
وكذا الوقف على المبدل والمميز والحال والمستثنى والمجرور الا في رؤس الآي لورود السنة بالوقف على العالمين ... والابتداء بما ...
وههنا اصطلاح آخر ذكره السيد الشريف في شرح الكشاف وهو ان الوقف على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن
ما يسمى تاما والا يسمى كافيا وحسنا ... فالوقف على بسم قبيح وعلى الله ... كاف وعلى الرحيم تام وعلى هذا فالتحسين
... ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه ولم اطلع الى الاصطلاح آخر يوافق ما ذكره والله يعلم **قوله** ولم يحضى المفصل السور
كما هو المشهور فانهم جعلوا التفصيل ... المفصل وهو من سورة محمد الى عم ... الى الضحى وقصاره ... من الضحى
الى آخر القرآن على ما ذكروا **قوله** بحسب ... عندنا وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب كما ذكر في المدارك **قوله** والمراد ... لعلم ...
لفظ البعد ... ما ان المفصل كما ذكر في كتب اللغة ... والقرآن ... من احدى هذه السور الى آخر القرآن ... كلام الشارح
الاول بان يجعل عطفا على ما بعد لا على ما قبله ... **قوله** ويدعا ... الجمعة
معنى الصلوة ... وعلى الاول فالاستدلال ... وصلوة الجمعة ظهر واما في ظهرها فكانه ... الجمعة على ما ...
لكن الاستدلال لا يجري الا في ... وعلى الثاني ... بالصلوة ... الاختصاص بالجمعة وهو ... واعلم ان
الرواية على ما نقلت في كرى ... شرح الارشاد للشارح والمحقق الاردبيلي ليس فيها لفظ ... عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين ... رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا
فلا صلوة له ولا يخفى انه لا يبعد ... ان يكون المراد منها في صلوة الجمعة واما ... الظهر ... الجمعة ...
الجمعة ... في جميع ... ايضا في الجملة فيعيد هذا ... لفظه ينبغي ... في الاستحباب **قوله** فلا منع
من الاقتداء به اي ... هذه الجهة اي من جهة فعل السجود ... الاقتداء بالمخالف فان هذا القائل ...
في الصلوة بل من جهة فعل ما يعتقد المأموم الابطال به وهو ... قراءة السورة ... ببطلان الصلوة
... ان لم يسجد ... اشكال فان الامام ... يعتقد الجواز ... صلوته صحيحة عنده وفي نفس الامر ... اذا لم ...
عليه ... وقد وقع الاقتداء بصلوة صحيحة في نفس الامر ... المأموم ... بطلان الصلوة به ...
هذه الصلوة ... دليل على منع الاقتداء به ... وهذه المسئلة نظائر كثيرة ... فيما ... هذا الحكم ... الاشكال فلا ...
انه ... المحققين ... على هذا ... على ... ما ذكرنا ... على ... القائل ... من الاقتداء ...
من جهة القراءة بل من حيث فعل السجود الذي يعتقد المأموم الابطال به وهذا مع ان المناسب ... بل ...
ذكرنا ما لا يرجع الى محصل ... من الاقتداء بالمخالف على مذهب ... القائل ... من جهة القراءة اذ ليس هو اقتداء حقيقة
بل هو صورة الاقتداء ... المأموم فيه فلا منع من الاقتداء به من جهة القراءة على ... من المذهبين اصلا بل المانع ...
السجود ... ليس ... من الاقتداء كما هو ظاهر كلام الشارح بل ... بطلان الصلوة ... على التوجيه الاول ...
فيه مانع من الاقتداء ... **قوله** وكذا ... في الفرائض قال المحقق الثاني في شرح ... ضابط الجهر والاخفات في الصلوة
... تختص بالنهار ولا نظير له ليلا فالسنة فيها الجهر كالصبح وكل صلوة تختص بالليل ولا نظير لها نهارا فالسنة فيها الجهر كالمغرب وكل
... نهارا ... السنة فيها الاخفات كالظهرين ... ليلا السنة فيها الجهر كالعشاء والجمعة والعيدان
... فيها الجهر ... نهارا ولا نظير لها ليلا والكسوف ... الا ... انما تفعل نهارا ... بالليل ...
فيجهر فيها استحبابا وصلوة الاستسقاء ... والعيدان ... نوافل النهار ... الليل ...

مال في كونه وبه لا قراءة في صلوة الجنازة عندنا ومقتضى ذلك عدم [illegible] الجهر والاخفات بها ويمكن ان يقال [illegible]
ولم يجد التصريح باحد الامرين وكل منهما ممكن لانها تفعل ليلا ونهارا [illegible] ان يحمل ما لا يختص بالنهار ولا بالليل
كصلوة الزلزلة [illegible] السنة فيها اذا فعلت بالنهار الاخفات وفي الليل الجهر [illegible]
من لذلك في صلوة الجنازة وكل منهما ممكن [illegible] ظاهر التردد فيهما [illegible]
حمله على امكان كل منهما جميعا الى الجهر في الليل والاخفات في النهار ليطابق ما ذكرنا لكنه بعيد واما [illegible]
مكان حمل ما لا نظير على ان يكون نظير صلوة اخرى شبيهة به لا ان يكون من جنس تلك الصلوة بعينه والغالب فيهما الفعل في الليل والنهار
وجعل ما سوى ذلك [illegible] لا نظير لهذا ولا اعرف مستندا لهذه القاعدة [illegible]
فصلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ويمكن حمل صلوة النهار وصلوة الليل على ما يختص باحدهما [illegible]
ويجري الاحتمالان ايضا بما روي من طريق [illegible] ان صلوة النهار عجماء [illegible]
ابا الحسن [illegible] صلوة الجمعة [illegible] قوله [illegible]
الثانية [illegible] الخسوف بالليل [illegible] الكسوف والجهر في الخسوف [illegible]

[illegible]

[illegible]

فاسئله ان يكون المعنى ستجيبه الشيخ كذا الحمد لله اي والحمد لله على ما وقع مني هذا كما يقال كذا وكذا الحمد لله كما ذكره بعض المفسرين في تفسير قوله
ما انت بنعمة ربك بمجنون ان معناه ما انت بمجنون والنعمة لربك كما يقال سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك قوله وهو خبر معناه الدعاء
لا ثناء على الحامد قال المحقق الثاني في شرحه وههنا شيء وهو ان سمع الله لمن حمده هل هو دعاء او ثناء محتمل ولم اظفر في كلام احد
بتصريح باحدهما انتهى والظاهر ان المراد بالثناء الثناء على الله تعالى لا على الحامد كما ذكره الشهيد اذ لا ثناء للحامد [illegible]
[illegible] الثناء كما في شرحه حكم الشهيد بكونه دعاء لما رواه الكليني في كتاب الدعاء باسناده الى الفضل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت
فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده وهو نص في انه دعاء لا ثناء كما ذكره [illegible]
قوله او في كمه ظاهره انه عطف على ايديهما فلا كراهة في ادخال الكفين في هذا وهو المشهور الذي نقل في الذكرى عن الاصحاب
وحكم الشيخ في المبسوط باستحباب ان تكونا بارزتين او في كمه ونقل عن ابي الصلاح انه قال يكره ادخال الكفين او تحت الثياب ولو
حمل قوله او في كمه عطفا على تحت ثيابه انطبق على مذهب ابي الصلاح لكنه بعيد جدا ومما يدل على ما في الذكرى في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا بأس ولا يبعد دعوى ظهورها في
افضلية الاخراج عن الثوب ويمكن الاستدلال بها على كراهة الادخال تحت الثوب بناء على ما شاع بينهم من اطلاق المكروه على خلاف
الاولى ولا يبعد ادخال الادخال في الكم ايضا فيه على ما نقل عن ابي الصلاح ولعل استحباب كونهما في الكمين على ما ذكره الشيخ او عدم كراهته
من النصوص على ما يدل عليه وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه قال ان كان عليه ثوب
آخر ازار او سراويل فلا بأس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدا ولم يدخل الاخرى فلا بأس ولا يخفى ان حمل هذه الرواية
على الكراهة في الروايات مما لا بعد فيه لكن يفهم منها اختصاص الكراهة بما اذا لم يكن تحتها ثوب آخر وعبارة اكثر الاصحاب مطلقة نعم نقل
عن ابي الجنيد انه قال لو صلى وبداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ولا يبعد ان يكون لفظ ثيابه في عبارتهم بلفظ الجمع
المضاف المفيد للعموم اشارة الى هذا الاختصاص للكراهة بما اذا كان تحت جميع الثياب ولم يحتملها ثوب آخر لكنه بعيد ثم لا يخفى ما
في دلالة الرواية على اختصاص الكراهة بادخال اليدين جميعا دون احدهما ولفظ يداه في عبارة الشيخ وعبارة المصنف وكذا في عبارة بعض
آخر يوافقه لكن في عبارة بعضهم وقع مفردة فلا تغفل ثم لا يخفى اطلاق الرواية وعدم اختصاصها بحال الركوع فلعل الحكم في خصوص الركوع
لنص آخر لم يصل الينا والله تعالى يعلم قوله ولا بد مع ذلك من الانحناء الى ما يساوي موضعه الى آخره هذا واما جبهته لو بقيت على ما دل
الا كثر واعتبرها المصنف في جميع المساجد وهو الظاهر من كلام الشيخ ره وههنا اشكال يخص موضع الجبهة وفي الارشاد حكم بان ما عدا
الشهيد اولى وقال ابن الجنيد ولا فرق في ذلك بين ما اذا لو كان الارتفاع والانخفاض في البناء والفرش ونحوهما او مما يحصل
كالمنحدرة لاطلاق النصوص والفتاوى قوله ويسمى هذا تخوية قال في الصحاح خوى البعير تخوية اذا جافى بطنه عن الارض في بروكه
وكذلك الرجل في سجوده وفي القاموس في سجوده تخوية تجافى وفرج ما بين عضديه وجنبيه وفي رواية انه كان اذا سجد خوى اي جافى بطنه
عن الارض ووضعها وجافى عضديه حتى يخوي ما بين ذلك واجيب بان هذه الكلمات تدل على ان المراد بالتخوية هو المعنى الآخر واما المعنى
الذي ذكره اولا فلا يظهر اطلاقهم التخوية عليه والظاهر من الحديث ايضا هو المعنى الاخير كما ذكره في فصل البعير انه يجافي بطنه عن الارض
عند البروك ونحوه واما المعنى الاول فكل منهما يستحب فيه مثل ركبتيه لا اختصاص له بالفصل لا انه في التقييد بالفصل لبيانه حكما
وهو ان ذلك مع الثاني في الطمأنينة كما في البعير ايضا مع على سبيل المجاز الى الحضطرب او في اصل التخوية على التجافي المذكور قد يستفاد
سنة اليدين منها بحمل البروك على الحالة التي يتحقق البدن فيها تجافى البطن عن الارض سيما الركبتين ولعل ذلك في البعير ايضا ما انتهى فحمل
ذلك كناية عنه وفيه تعسف والظاهر حمل الحديث على المعنى الآخر ولا يحمل استحباب التجافي الصحيح كما دل عليه رواية حماد ايضا ولا
على استحباب سبق اليدين بالاطلاق التي تدل عليه صريحا كصحيحة محمد بن مسلم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا

اراد

ارادان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وفيها ما يدل عليه وفي صحيحة زرارة ما يدل على استحباب التمكين فيهما قوله لانها الخوي بين الاعضاء
لا يخفى ان الاظهر ان يكون الخواء ههنا بمعنى التجافي او الخلاء كما ذكر في اللغة واما لو كان بالفتح كما في النسخ فيحتمل معنى الخلاء لكن لا يخرج عن
حيث يظهر من اللغة ان الخوى بالفتح بمعنى خلو الجوف من الطعام مطلق الخلو فلا تغفل قوله وذكر ههنا تخوية اي سمي التجافي تخوية
في سنن البيهقية التجافي في السجود وقال وليس بتخوية لانه الفتح الخوي بين الاعضاء وفي بعض النسخ مكانها اي مما فيه سبق اليدين
التجافي وهذا الظهر قال في الذكرى وليس كل اسمها تخوية كما ذكره الشهيد اما الثاني فكما ذكرنا واما الاول فلانه قال في السنن ومنها التخوية
انه ان يسبق بيديه ثم يهوي بركبتيه لرواية ابن حفص عن الصادق عليه السلام قال كان علي عليه السلام اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه قوله ويعتقد
ندب السلام علينا او هذا من تمة كلام كروه ما المراد انه يعتقد المصلي ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى ويحتمل القبلة ان يكون المراد انه
المحقق في الكتاب الذي اشار اليه لكن لم اطلع على كتاب له ذهب فيه بل الذي اعتقد وفي كتب الثلاثة هو التخيير بينهما وانه بايهما بدأ استحب الاخرى بعد
قوله وما جعل احتياطا فلا احتياط هذا ايراد على ما ذكره من ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وبناء على وجوبه الخروج
بالسلام الواجب اذ لو خرج بالسلام المستحب فلا وجه لوجوب السلام الآخر لعدم الصلاة وعلى هذا فينبغي الخروج بالسلام الاخير فيما ذكره في
من وجوب حصول الخروج بما نعقده وانه لو جعل الثاني لم يخرج احتياطا بانه يمكن منع المقدمة المذكورة والقول بوجوب السلام الاخير
عن الصلاة بالاول وان بعد لكن المص ره في الذكرى قد اعترف بها حيث قال في بيان الاحتمالات التي يمكن القول بها في السلام
الرابع وجوب السلام عليكم حيث الاجماع الامة على ضده ومنافيه ما دل على انقطاع الصلاة بالصيغة الاخرى ثم قال الى ان قال فكيف
بعد الخروج من الصلاة انتهى ومن هنا ظهر ان ما ذكره مع انه مناف لما ذكره في الالفية مناف لما ذكره في الذكرى ايضا قبل ذلك اللهم الا ان
يكون كلامه هذا اشارة الى منع المقدمة المذكورة وفيه بعد ويكون المراد ان الاحتياط الذي اشار اليه انما هو في الاتيان بالصيغتين معا
بناء على القول بالوجوب في كل منهما اما الثاني فكما هو المشهور واما الاول فلما نقله عن يحيى بن سعيد في الجامع وما ذكره من الاعتقاد لدفع
الاحتياط بل هو لكونه اولى حيث ذكر ان القول بوجوب الصيغة الاولى لم يعلم قائل سوى يحيى بن سعيد بل هو خروج من الاجماع
لا يشعر ولعله لهذا عبر بالاستحباب بل والاعتقاد في الخروج ليكون عطفا على الاتيان ويحصل تحت الاحتياط كيف والاعتقاد لا
الا بالدليل ولا معنى للحكم بان الاحتياط في ان يعتقد كذا وهو ظاهر هذا مع تردده في الذكرى في وجوب الخروج فلعل بناء كلامه ههنا على
الوجوب وبعد ذلك فلا ريب في انه احتياط في الاتيان بهما بناء على ما ذكرنا واما الاعتقاد المذكور فلا دليل عنده فتدبر قوله
ثم يومئ بمؤخر عينه اليمنى شأنه الى الذي يلي الصدع ومقدمها الذي يلي الانف يومئ الى ... كذا في الصحاح ولا يخفى
ان في تخصيص اليمين ههنا في عبارة المص واكثر الاصحاب نظر وذلك لان الايماء بمؤخر العين اليمنى بمؤخر العينين مما لا يتصور نعم يمكن بمؤخر
ومقدمها لكن يجعله الكلام الملائم في المؤخر على مقدم اليسرى تبعا لمؤخر اليمنى لشرفها على سبيل التغليب ووقع فيه سهو عن الصواب
ثم لا وقع في عبارة ذكرى فتدبر قوله وبالثانية مقصده اي مقصد الامام والمصلي او مقصده نفسه وهو مقصد المصلي يعني الملائكة
والانبياء او ولده ذكر في تضاعيفها اي تضاعيف كيفية الصلاة التي ذكرت في الفصل السابق وفيها من الفصلين الا وليين قوله
والقول بوجوبه زيادة يمكن ان يقرأ بالرفع على انه مبتدأ ويقرأ زيادة خبره او والقول بوجوب الرفع في تكبيرة الاحرام دون [illegible]
وجه زائد على ما ذكره في الوجه الاول ومنها او للتكبيرات فينبغي ان يذكر الرفع فيه ويحال الباقي عليه وذلك لا ينافي التحقيق
بالوجوب فيه فلعله كان نسيانه يحتمل فيه اهم ويمكن ان يقرأ بالكسر بان يدخل عليه اللام ويقرأ قوله زيادة بالنصب على
الحال او المصدر اي والقول بوجوبه فيه زيادة على ما ذكر في الوجه الاول او على الاستحباب هذا ولعل القائل بذلك هو ابن الجنيد
حيث قال اذا اراد ان يكبر في الركوع والسجود رفع يديه مع نفس لفظه بالتكبير ولو لم يفعل اجزأه ذلك الا في تكبيرة الاحرام
لا انه ظاهر كما ذكر في الذكرى وجوب الرفع بما فاته ولعله قال مع سماعه في ظواهر الفقه قول السيد المرتضى بوجوب الرفع في تكبيرة

الصلاة كلها بل ادعى انفراد الامامية بذلك والوجه فيه كما ترى الا ان يراد ان القول بالوجوب في تكبيرة الاحرام اكثر وانه بعد حيث ان
ابن الجنيد ايضا موافق للمرتضى وقد صرح فيها بتطبيع فيما انتهى الى الناظر في وجه قوله زيادة على ما ذكر من الوجهين فانظر
قوله ويقول بعض اصحابنا يبتدئ بالتكبير عند ابتداء الرفع وبالوضع عند انتهائه على اصح الاقوال قال في الذكرى والاصح ان التكبيرة
في ابتداء الرفع وينتهي عند انتهاء الرفع لا في حال القرار مرتين ولا حال الارسال كما قاله بعض الاصحاب ولا يخفى انه يمكن ان
يكون القول الآخر توسيعا لوقت التكبير بانه من حال الرفع منضما اليه حال القرار او حال الارسال او تخصيصا لوقته بحال
القرار او حال الارسال وظاهر عبارة الذكرى هو الثاني حيث قال يبتدئ بالتكبير عند ابتداء الرفع وينتهي عند انتهائه ولا يكبر
عند حضور هما في الاصح ولا حال قرارهما ومثله عبارة الشرح في الارشاد هذا واما عبارة الشارح ههنا فظاهرها ان المراد انه يبتدئ
بالتكبير عند ابتداء الرفع وبوضع اليدين عند انتهاء التكبير وهذا لا يطابق على المذهب الثالث كما لا يخفى ولا على الاول لانه لم يشترط
انتهاء التكبير عند انتهاء الرفع فيجوز انتهاؤه عند القرار ومع ذلك يطابق على المذهب الثاني بناء على الاحتمال الاول منه بعد ان المشهور ومنها
المصنف ره في كتبه والشيخ في الارشاد هو المذهب الاول بل قال في المعتبر انه لا خلاف فيه لان واما على الاحتمال الثاني فلا ينطبق على المذهب الثالث
ايضا كما لا يخفى ويحتمل ان يكون مختاره هو المذهب الاول ويكون ما لم يكن في كلامه حيث بما لا اصل له [illegible] الرفع والوضع
بانه يبتدئ به عند ابتداء الرفع وبوضع اليدين عند انتهاء التكبير فحصل بينهما ان انتهاء التكبير في حال الرفع وهو المذهب الثالث [illegible]
حمل سلطان المحققين ره قول الشارح ره وبالوضع عند انتهائه على ان المراد ووضع التكبير عند انتهاء الرفع او يتم التكبير عند انتهاء الرفع
وعلى هذا ينطبق على المذهب الثالث بلا كلفة لكن فيه من التكلف ما لا يخفى ثم لا يخفى انه لا يظهر من عبارة الذكرى ان ما نفاه من حال القرار [illegible]
في لا بل يمكن ان يكون احتمالا لا نفاه ويكون هو ما قاله بعض الاصحاب بل ما قاله الاخير فلا يظهر ظاهر عبارة التي ههنا [illegible] ذكرى على ما
قاله ولده والثاني ومع هذه ههنا على اصح الاقوال وتصريحه في شرح الارشاد بكونه في لا ان كان بناء على ما بينهم من كلام المص في
الكتابين فكما ترى الا ان يطلع على تحقيق قول الثاني في موضع آخر والله تعالى يعلم واعلم انه ذكر المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد انا لا نظر الاخبار
انه يرفع اليدين بحيث التكبير ولا يبعد ان يكون الانتهاء ترجيعا الى محلهما وقول البعض انتهاؤه بانتهاء الرفع غير واضح مع ان الغالب
انه لم يثبت التكبير بانتهاء الرفع انتهى وما افاده لا يخرج عن جهة سنده لان الشيخ ره في شرح الارشاد على المشهور برواية عمار قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام
يرفع يديه بحيال وجهه حين استفتح ضعيف كما لا يخفى وكذا الاستدلال بصاحب الجامع بان الرفع بالتكبير لا يخفى الا بما ذكره ولكن روى الشيخ
بسند حسن عن ابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلاة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم
وظاهره ان التكبير بعد رفع اليدين وبسطهما فيصلح سندا لاحتمال بناء على الاحتمال الثاني قوله سواء مطلقا اي في جميع الصلاة
واما تكبيرة الاحرام فالمستحب الجهر بها للامام والاسرار للمأموم ويتخير المنفرد ونقل عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت بها ولم يظهر
ماخذه قوله وهي مؤنثة سماعية اي الاصبع مؤنثة سماعية قال في القاموس الاصبع مثلثة الهمزة ومع كل حركة من الباء تسع لغات والعاشر
اصبوع وقد يذكر قوله فلذا انث الكبرى بالضمير في المؤنث ولا يخفى انه لو لم يكن الاصبع مؤنثة ايضا يجوز تأنيثهما بجمع لا يجمع المذكر
غير العاقل يجوز على اجراء جميع احكام جمع المؤنث من التأكيد وارجاع الضمير بجمع المؤنث اليه ووصفه بجمع المؤنث وجمع ذلك
على ما صرح به قال الشيخ الرضي في بحث التأكيد يجوز لك اجراء جميع الجموع الاجمع المذكر السالم مجرى جمع المؤنث نحو الفصول ذات
الذي قد كلمن جمع كتع بتع بصع كما تقول بالنسوة وبالرجال كلهن جمع كتع بتع بصع قوله وذكر الابهام لرفع الابهام لو قال الوضع لكان
لرفع الابهام او لدفعه لكان الطف قوله وفعلها المهم انها في الفضيلة في المرتبة كما ذكره بعض العلماء في ترتيب القنوتات قال
وافضله التكبيرات الثلاث المراد ان هذه التكبيرات افضل التعقيبات بالنسبة الى ما سيذكره من افضلية تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام بل المراد ان الافضل
في التعقيب الابتداء بالتكبير بالتهليل قوله قائلا فيها الحمد لله شكرا شكرا مائة مرة ذكره الشيخ ما يشير ذكر الشيخ في المصباح انه

لا يفوق

كان يقول فيهما مائة مرة الحمد لله شكرا شكرا ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام ان المكرر هو مجموع ما نقلنا واما الكفعمي شكرا المعروف ان
المكرر شكرا فقط ويحتمل ان يكون هو المجموع مكرر وشكرا اما فيه مرة والشيخ ره ههنا تابع الكفعمي والاولى متابعة الشيخ ره قوله وعدم قائل
ان قال سلطان العلماء ره لا يخفى في هذا الشرح مع فرض قصد الدعاء بالفاتحة كما هو الظاهر من لفظها بناء على ان المفروض قصد الدعاء بكلمة التي
شبيه بها باعتبار كلمة الناصبين ومع ذلك لا يبعد في هذا الشرح انتهى لا يخفى بل يجوز الشرح الاول ايضا اذ قصد الدعاء بالقرآن هو بعينه قصد الدعاء
بالفاتحة فلا وجه لان يقال ان ذلك موجب لاستعمال المشترك في معنييه على تقدير هذا لانا نقول المراد قصد الدعاء بالقرآن من حيث انه
قرآن اي مع قصد القرآن وقصد الدعاء بالفاتحة اعم ويرجع لتتميم الكلام فتدبر قوله وفي اخلال الترك على ترك الترك اه لا يخفى ان
الظاهر من كلامه في اصل الشرح وكذا ان ترك الترك ليس الا فعل الضد فعلى اطلاق الترك عليه يجوز وليس كذلك بل هما متلازمان نعم يمكن ان
من الظاهر انه لم يتعلق تكليف بترك الترك بالتحديد وحتى يقال انه يجب ترك الترك بل ليس هو الا التكليف بفعل الضد وهو الواجب فجعل ترك الترك
ما يجب تركه مجازا ويرجع حاصله الى وجوب الواجب هذا والتكلف على كلام الشارح على هذا ويؤيد هذا ان ما نقله الشهيد بقوله
نحو ما لو ابطل لها اصلا ابتناء على ظاهر مخالف لما لو حمل على ما ذكرنا فان لا وجه ان يتلكا كما لا يخفى ثم نقل بيرد بيان عليه
بعد ضار ما قبله الا يلتبس على من حقق الاصول انه على هذا يلزم ان يكون جميع ما حكم في الفصل بوجوب تركه يرجع الى وجوب فعل ضده فلا
يجوز لكان في الجميع ولا اختصاص له بترك الترك فتدبر قوله واهمله المص عنه في ذكرى قال في ذكرى ويجب في كل ركعة سجدتان
هما معا ركن تبطل الصلاة بالاخلال بهما معا عمدا او سهوا وجهلا ولو اخل بواحدة منهما سهوا لم تبطل ثم قال وههنا اشكال في
ذكر الاول ثم قال ان الاخلال بالسجدة الواحدة غير مبطل اذا كان سهوا وعليه معظم الاصحاب بل هو اجماع وفي كلام ابن ابي عقيل ايماء
الى ان الاخلال بالواحدة مبطل وان كان سهوا لصدق الاخلال بالركن اذ الماهية المركبة تفوت بفوات جزء منها والجواب ان انتفاء الماهية
هنا غير مؤثر والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل المؤثر انتفاؤها بالكلية ولعل الركن مسمى السجود ولا
يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا انتهى ولا يخفى ان ما ذكر في الجواب يصلح للحمل على جواب كما نقله الشهيد على الثاني من انه خروج من التشارع
امر سهل اذ يصح الامثلة اما التي ذكرها اولا من ركنية المجموع لا يضره اذ الا ان الكلام مع ابن ابي عقيل ببطلان الصلاة بالسجدة
لا فتحقق الركنية واثباتها على الوجه الذي ذكر اولا واما ما اورده من انه يشكل بطلانها بزيادة واحدة ممكن دفعه بان
يلتزم نفسه من فساد الكلية وعدم التحقق بالزيادة واما ما اورده على الجواب الاول فهو انه فيه ما مر واشار به الى انه خروج من التشارع
فلا وجه له اذ مدار هذا الجواب على ان الركن هو المجموع لكن يقول انا انتفاء الركن مطلقا اي سواء كان كلا او بعضا مؤثر بل
بل المؤثر هو انتفاؤه بالكلية بان لا يسجد وعلى هذا فلا يخرج عن الشارع نعم يرد عليه انه لا بد لهم من القول بان انتفاء الركن
مطلقا مبطل والا لزم عدم البطلان بترك بعض الاجزاء ولا شك انهم يقولون بالبطلان فيها اللهم الا ان يفرق
بين الاركان بان بعضها الترك فيه مبطل وفي بعضها الترك بالكلية ولعل في لفظها ههنا وعبارة المص اشارة اليه ولا مشاحة
اذ بناء الاركان على الاصطلاح وليس في النصوص منها اثر وبعد معلومية حكم كل منها من كلامهم فلا مناقشة في اطلاق الركن على المجموع
مع ما فيها من بعض الاخلال وان هذا لكن ما اشكل به من صدق الاخلال بعضو من الاعضاء غير الجبهة مدفوع بما في ذلك من التكلف
فتدبر قوله لتخلفه في مواضع كثيرة لا تبطل بزيادته سهوا كالنية يمكن ان يجاب عنه بان النية على قول المشهور بانها التي هي ركن هي بعض اجزاء
الصلاة وفعل حبل فعلها ولا يمكن زيادة النية بهذا المعنى فانه متى شرع في الصلاة بعين بعضها فالنية المجددة لا يكون الا نية
ادبى ان الركن هو النية المقارنة لتكبيرة الاحرام ولا يمكن الزيادة في النية فظ فتدبر قوله فان زيادتها مؤكدة فهي لا تبطل
عمدا ايضا لكن الشهيد الحكم بالسهو ليستقيم في جميع ما ذكر قوله لتأدية الاستدامة الحكمية بعد تحقيق التأكيد لا اصل له قوله
وهي مع التكبير يمكن ان يجاب في التكبير الذي هو ركن في كل صلاة هو ما يصدر بالاخلال في اصل تلك الصلاة وتكبيرة الاحتياط او صلاة اخرى

لبس كك وزيادتها لا توجب زيادة الركن واما زيادة النية فيه فظاهر بما ذكرنا في نظيره قوله والركوع فيها لو سبق المأموم
امامه او سبق بالرفع منه فانه يركع ثم يرفع مع الامام وكذا الحال في السجود قوله وان كان التحقيق يقتضي كونها بالشرط اشبه
فقد استدلوا على الشرطية بان الشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر او ما يتوقف عليه صحة الفعل او ما يكون مصاحبا للفعل الى الفراغ
ولو حكما وهذه المعاني موجودة في النية وبان اول الصلاة التكبير لقوله تحريمها التكبير فالنية مقارنة او سابقة فلا يكون جزءا
وبانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى وتسلسل وبانها تتعلق بالصلاة فلو كانت جزءا لتعلق الشيء بنفسه وبان قوله انما
الاعمال بالنيات يدل على مغايرة العمل للنية وبان الاصل عدم دخولها في الماهية وتوقف الصلاة عليها اعم من الجزئية واستدل على الجزئية
بان الجزء ما تلتئم منه الماهية او ما تشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية المتلاحقة والنية مقارنة للتكبير الذي هو جزء فلا يستبعد انها جزء
خصوصا عند من يوجب بسطها على التكبير وحضورها من اوله الى اخره وبانه يشترط فيها ما يشترط في الصلاة من الطهارة والاستقبال والستر
وغيرها ولا شيء من الشروط كذلك وبانه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين شرع اعتبار العبادة حال الاخلاص وهو المراد
بالنية ولا نعني بالجزء الا ما كان منتظما مع الشيء بحيث يشمل الكل حقيقة وحينئذ لا يخفى ضعف هذه الوجوه وان الاشبه الشرطية وان ضعف
اكثر دلائلها ايضا وكيفما كان فالنزاع قليل الجدوى على ما اشار اليه في التذكرة للاجماع على توقف الصلاة عليها وبطلانها بتركها عمدا
وسهوا فلا ثمرة للنزاع الا نادرا كالوتر [illegible] الصلاة في وقت معين فاتفق مقارنة التكبير لاوله فان جعلناها شرطا [illegible] والا فلا كما ذكر في
المدارك وغيره وهذا بناء على وجوب تقديمها على التكبير مقارنة لاوله كما هو المشهور واما عند من يقول بسبطها على التكبير فلا يخفى
هذه الفائدة وهو ظاهر وقد فرعوا عليه امورا اخرى لا يسع المقام ذكرها وتحقيقها واعلم ان الخلاف الثالث في المسئلة الذي اشار
الشارح اليه هو احتمال انه كان هو المردد بين الجزئية والشرطية بناء على تعارض دليليهما كما نقل المحقق في المعتبر ونحكم بكون الشرطية اشبه
واما الركنية فهي من فروع الجزئية كما لا يخفى قوله كمتنوع نسيانا ويحصل هذه الصورة من العزوبة المقابلة للاخبار يعني اذ لا عزوب
عقلا في شيء منها والعزوبة الشرعية منتفية في بعضها كالاخير بدلالة ان يتوهم قطعها الخيار الا انها استثني من الصور المذكورة
ويمكن توجيه كلامه بان يجعل الصور المذكورة بازاء توجه القطع شرعا فيكون المراد العزوبة الشرعية ولا يأبى عنه قوله
قد له ولو لبسها ان اكمالها في تحقيق وقد يقال انه يمكن ان يعرض في الثالثة ما يفسدها له بحيث يحب قطعه وبين انه قد له يجوز القطع المراد
الجواز المتحقق في ضمن الوجوب وانما عبر به لكونه في مقابلة المحرم او يقال المراد به ما يعم الوجوب الخ فالمراد جميع ذلك جميع اجناس الصور
المذكورة لا افرادها التي يوجب او لا يحصل فيه مالا يقطعه فيه شرعا وكذا قوله وقد يجب بكثير من هذه الاسباب ونحوها بعضها المراد
بعض الاسباب لا كل الاسباب المذكورة وعلى هذا فيحمل كلامه من قوله فيجوز الى قوله [illegible] اشارة الى جواز القطع في الصور
المذكورة ايضا فقيه وبعض مواخذة على الصنف ولا يخفى ما في امثال هذه التوجيهات من التكلف قوله وقد يستحب كنسيان الاذان
المنسي هذا اذا كان مع نسيان الاقامة والا فلا قطع كما قطع به الشهيد [illegible] على ما افاده [illegible] للاذان وحده اطلاقه
فتذكر قوله والمراد بتحويل [illegible] ويمكن حمله على ظاهره ايضا هذا مع قيد في الاجزاء بالغيبة الغيبة الطواف هذا الشارة الى
مع امكان الاجتماع في الغيبة ولا يخفى ان التقرع حذف في الكلام [illegible] الا ان يكون اشارة الى كونه مرادا هناك لكنه اكتفى عنه بالتقييد
في العيد فافهم ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى قوله مع امكان الاجتماع ويجعل قوله في الغيبة متعلقا بقوله ولو كان فيها لا بامكان
او الاجتماع وعلى هذا حال الغيبة ففعله لكن فيه من البعد ما لا يخفى وهنا وجه اخر وهو ان يكون قوله هذا اشارة الى قوله في الغيبة
ويكون الترخيص متعلقا بقوله ولو كان لا بالامكان او الاجتماع وعلى هذا ايضا حال [illegible] كما في الوجه الاول بل لا وجه له اصلا
ويحتمل ايضا ان الترخيص يتعلق بذلك [illegible] بالامكان او الاجتماع ايضا بل هو الاقرب لفظا وان كان الاول اقرب
ولعل ما ذكرنا هو منظر [illegible] هذا وقوله لاند تعليل للاجتزاء بالغيبة او يكون الغيبة تابا على ما ظهر من عبارة المصنف قوله

مع اطلاق القرآن الكريم

مع اطلاق القرآن الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوه كثيرة من تخصيص النداء بالمؤمنين وسوق الكلام على طريق الخطاب للاشعار بان ذكره
تعالى امرهم عظيم الشان لا يليق ان يخاطب غيرالمؤمنين الحاضرين بليغا اليه السمع ويسمعوا له ولهذا اذا اعبر عن الذين تركوا استماع خطبة
رسول الله صلى الله عليه وآله وانفضوا الى اللهو والتجارة لم يخاطبهم وقال واذا راوا تجارة او لهوا على صيغة الغيبة ولعله لذلك بينه تعالى الاولين بقوله ذلكم
خير لكم ولم يكلم مع هولاء بل امر النبي صلى الله عليه وآله ان يكلمهم حيث قال قل ما عند الله ومنها الامر بالسعي الدال بظاهره على وجوب المبادرة ولا سيما
مصدرا بفاء الجزاء اصله فان التعقيب بلا مهلة ومنها التعبير عنها بذكر الله اشارة الى انها الفرد الكامل منه ومنها النهي عما يضاده ما
حيث قال ذروا البيع ولعل التخصيص لانه الشايع المتعارف في يوم الجمعة حيث يجتمع الناس من البوادي والقرى الى الامصار للبيع والشراء
او لو قوع التفرق للبيع منهم على ما نقل في شان نزول الاية ومنها قوله تعالى ذلكم خير لكم وقوله ان كنتم تعلمون حيث قرنها انه ان كنتم من اهل
العلم فاعملوا امر الله وانتهوا عما نهيتم عنه فيه مزيد تاكيد سابق والله تعالى يعلم قوله لانه لا يتفق كانه تعليل للتعبير بامكان الاجتماع
وبيان لفائدة التقييد يعني ان التعبير بامكان الاجتماع والمراد به الاجتماع على امام عدل للاشارة الى انه قد لا يمكن الاجتماع كما في زمن
ظهور الائمة عليهم السلام غالبا وهو اي عدم امكان الاجتماع على العدل في تلك الازمنة هو السر في عدم الاجتزاء باتيان الجمعة على الطريق
ما نقل من تمام محافظتهم عليها او المحافظة الفعلية بان كانوا يفعلون مع اهل الخلاف ولا يجتزون بها او المخالفة والمراد بعدالة القوام
ح هو تركها وتحصل الاول انظر وهو ذلك السر في عدم اجتزاء الاصحاب بها في زمانهم لانه هو سبب لتوهم بان في حال الغيبة لا يصح مطلقا
وان امكن الاجتماع مع الغيبة بناء على ان عدم اجتزائهم انما هو لعدم كفاية الغيبة لا مانة الجمعة بل لا بد من الامام وليس كك بل عدم
الاجتزاء انما هو لعدم كفاية الغيبة لامانة الجمعة بل لا بد من الامام وليس كك بل عدم الاجتزاء انما هو لما ذكر من عدم امكان الاجتماع في
تلك الازمان هذا ما سبق اليه الوهم في توجيه هذا الكلام وفيه ان ما ذكر انما يصح منشأ للتوهم لو توهم ان في زمان الحضور لا يجوز
الصلاة لغير الامام وليس كك بل ظاهرهم الاتفاق على ان في زمان الحضور لا يجوز الصلاة لغير الامام وليس كك بل ظاهرهم الاتفاق على
ان في زمان الحضور يجوز للنائب الخاص امامة الجمعة وبعد ذلك فكيف يتوهم ان الامامة مختصة بالامام الا ان المراد انهم توهموا من عدم
الاجتزاء انه لا بد اما من الامام او نائب الخاص فتوهموا عدم الجواز في زمان الغيبة لذلك لا تقول عدم الاجتزاء لا يحتمل لدفع
التوهم اذ الحكم بان في زمان الحضور لا بد من الامام او نائب الخاص مما اتفقوا عليه وهذا هو منشأ التوهم على هذا التوجيه حيث توهم
ان في زمان الغيبة ايضا الامر كك ولا يخفى ان لا يحتمل في ذلك التوهم لعدم تيسر الجمعة في زمان الحضور بل لو فرض انه كان شايعا متعارفا
ايضا لكان منشأ التوهم باقيا لانه لم يكن لاحد ان يصلي الجمعة في تلك الازمان الا باذن الامام بخصوصه فتوهموا ان في زمان الغيبة
ايضا الامر كك الا ان يقال انهم اذا استندوا لمكان الاجتزاء على اشتراط الاذن لامام بخصوصه فتوهموا ان في زمان الغيبة ايضا الامر كك
انهم اذا استندوا في عدم الاجتزاء على اشتراط الامام او نائبه الخاص المختص توهموا كلية ذلك الحكم والحكم بعدم جوازها في الغيبة
واما لو لم يكن كك بل كان حكمهم باشتراط الامام او نائبه في زمان الحضور بدليل اخر فلعله لا يكنهم توهم كلية الحكم اذ لعل الدليل مختص
بزمان الحضور فافهم هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ثم يمكن اجراء هذا الكلام في زمان الغيبة بلا حاجة بان يقال ان الفقهاء
لما لم يكنهم اقامة الجمعة غالبا لكونهم في زمن الخلفاء توهم المتاخرين ان ذلك انما هو لعدم جواز الجمعة في الغيبة وليس كك بل الوجه
هو ما ذكر من عدم الامكان وحمل كلام الشارح على هذا بان يرجع الضمير في اجزائهم وعدا الى الفقهاء بعيد كما يظهر على من له ادنى دربة
باساليب الكلام وما ذكرناه هو حقيقة المرام قوله لم يرجع مال الكتابة ام ام ولده كذا في اكثر النسخ ولعله من سهو الناسخ والصواب
كما في بعضها قوله او بهادون فرسخين قال في الذكرى بالغ بعض من وعضا مام ودوا وفي نصه انتهى ولا يخفى انه لا يستقيم
هنا على ان يحمل على المعاني المذكورة لكن يحتاج الى ان التقدير الموضع الذي انعقدت فيه الجمعة الذي بينه وبين ذلك الموضع
انه بدون فرسخين واما اشتراط ذلك لئلا يجتمع جمعتان في فرسخ ونحو ذلك كلام الشارح ان سقوط الجمعة عمن بعد بان بلا من فرسخين

مع ان الحضور ليس الا فيما بينهما او فيما دون فرسخ من موضع الجمعة المنعقدة اي في موضع يتعلق بها فرسخ واما الانزيد ان لا يسقط الجمعة
مطلقا بل يجب اقامة الجمعة وانه يجب الذهاب الى الجمعة المنعقدة لكن لا يتحقق ان الجمعة ايضا انما هو اذا تجاوز ما بينه وبين فرسخين لا اذا
والشارح لم يقيد به لظهور انه اذا لم يجب الذهاب الى الجمعة المنعقدة اذا بعد بازيد من فرسخين فلا يجب لا فانه كك بطريق اولى قوله والى الثانية في
ان يراد بالامام هنا او يحتمل ان يراد الامام المعصوم بل هذا اظهر لعدم المناسبة للتخصيص باختصاص الامام بالدعاء واجتماع العدد عنده
بخلاف ما لو حمل على ما حمله الشارح كما اشار اليه قوله وبين اقامتها او فيما دون الفرسخ كما في الشق الذي يعدنا بعبارة الاربع من شيء
في الحاشية مثل ما تفهمها هنا لا يخفى انه على هذا الفرض حج ايضا ليس ان الحج لانه بعيد انيانه فالصواب سقوط لفظة الحج
وهو سهو على ما فهم في مقام اخر من دراية بشبهة وهذا المقام تقريبها هكذا قوله مداراة للخلفاء ويحصل هذا ايضا من الاضطرار بل
تامل بل الظاهر ان انما يحصل هذا ايضا من الاضطرار الشرعي لا الاضطرار العقلي وان يذهب بدون الخيار قوله عشرين كلها الجمعة
الجميع نافلة الجمعة وظاهره ان المراد صلاة الجمعة ويدل عليه بعض الجمعة لم يصل النوافل على هذا الترتيب بل على ما في ساير الايام وهذا
عبارة مذكورة ايضا في بحث ذكر وجه زيادة اربع ركعات في نوافل الجمعة على ساير الايام ان الشارع انما جعلها بدلا من الركعتين بينهما
الرابعة ضعف الفرايض كل صنف المدارك بعد نقل هذا الكلام منه وقضيته الاستعمال استحباب الزيادة لمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة
هنا ذكر من اطلاق الاخبار تامل اذ في اكثر الاخبار الواردة في تعيين اوقات الركعات ان بعضها قبل الجمعة وبعضها بعد الجمعة
وبعضها قبل الزوال وبعضها بعد الزوال كان الظاهر منها ايضا هي الجمعة ولكن الظاهر من كلام الاصحاب ان النافلة نافلة يوم الجمعة لا ربط لها
بالصلاة ويدل على هذا ايضا ما وقع في رواية ابن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال ثم صل الظهر ثم صل بعدها ستا وكذا الاخبار التي
وقع فيها ذكر رواية سعد بن سعد الاشعري والظاهر مناسبة المشهور وما وقع في الاخبار من التقييد امر سهل وكذا اشعار ظاهر عبارة
لا يخفى ويمكن حمل كلام الشارح على ان الجميع نافلة يوم الجمعة والظهر انما نافلة اصل اليوم لا لصلوتيها قوله حملا للعلة جمعا بين
ايضا القول باستحباب الحمل بينها على البدل وقوله جمعا بين الاخبار لدلالة بعضها على جواز اكل الطين مطلقا وحصول القربة المشرفة لا
للاستشفاء فلا يعتد بالتخصيص ايضا كما في الاخبار عند ما شئت والحق الرواية المذكورة لسنده هنا لا يصلح سندا للتخصيص نعم لا بأس بالعمل بها
مع العلة لعلة روايات اخرى ودال عليه الشارح ايضا في هذا ضعيف قوله والثانية كذا العمل فانه يكره اذا كان عند قيام الشمس اي في وقتها
الى ان نصف النهار وما قاربها قوله نعم لو صليا فان فكما انما الانتفاء لا يمكن صلاة الجمعة فلنا الخصوص مقدم على العموم ورحمته تامل
بظهر بادنى تامل قوله استحباب صلاة الجمعة والحجة وان كان يادى صلاة العيد لكن الافضل عدم المداخل كما سبق قوله ملا
على اهل الارض اوهي وقوع الافات والبلايا قوله واللام للعهد الذهني بان على اصطلاح النحويين لا حاجة اليها يتعلق بقوله في الخطبة
المصنف فتذكر قوله او المراد بالسماء اي هذا لا ينفع في دخال الى لانها فيها الا ان يتمسك بالتغليب في الوجه الاول ونحو فلعل المغايرة
بين الوجهين باعتبار التفاوت في جهة التغليب في الاول على البعض باعتبار الاشهرية في الثاني غلب اكثر الازمنة في
قول الشارح والاول باعتبار خصوصها اشارة الى ما ذكرنا في فتقسيم كلام في الثاني بكونها باعتبار كون اكثرها فيه فمثل قوله والمنسوبة
اي في العبارة محذوف والمراد والمراد بالسماوية المنسوبة اه قوله ونحو كما هي السماء او نحو اطرافها ونسبتها الى الكائنات قوله لا طلاق الى
هذا تعليل لصحة اطلاق المنسوبة الى السماء على ما يعم ان لكل منها سببا في عالم الامكان بحسب ترتيب الاسباب على نظام الحكمة وما له اطلق
بين الناس نسبة كل منها الى الله تعالى كثير الغرابة وكثير تحصيل الغيبة هنا وهذا مع انه لا يلائم طريقة المتكلمين على ما يخفى لا وجه له
ان يكون صحة النسبة الى الله انهاء السلسلة اليه وان كان بعضها يبعض ولاحه الى التمسك بالنسبة عرفا ويحتمل ان يكون المراد بيان
نكتة تخصيص هذه الايات مع انها سواء اي منسوبة الى خالقها مع ان جميع الاشياء منسوبة اليه تعالى وحاصل النكتة انه وان كان كك
لكن شاع بين الناس نسبة امثال هذه الايات الى الله تعالى لعظمتها وغرابتها بخلاف بعض الاشياء الاخر وهنا وجه وهو ان يكون الغرض

النسبة الى السماء

النسبة الى السماء حين اراد النسبة الى خالقها دون النسبة الى شيء اخر من مخلوقاته وحاصل النكتة ان الاطلاق لنسبته الى نسبة السماء
بتاويل المصدر كثيرا لعظمتها وكثرة ما فيها من لطائف الصنع وبدائع الحكمة بخلاف ساير مخلوقاته تعالى فتدبر وتدبر فانه تعليل لصحة اطلاق
السماوي وارادة المنسوب الى خالقها مع انه لا يتبادر النسبة الى الخالق اليه وارادة النسبة الى الخالق انما هو ذلك الاطلاق اي نسبته
الى الله وعلى الله تعالى كثيرا او بعضهم في العرف من اسناد الامور كلها الى هذه انها سماوية اي الهية وفيه مع بعد انه لم يرد فيه شيئا اهل الكلام
ولم يظهر منه وجه الصحة بل الذي فيه الادعاء شيوع ذلك وهو تحقيق فتدبر قوله ولو فرضيتها كونها فرضا كما هكذا في بعض النسخ والظاهر
ركعتان على ما في بعضها وجه كونه ذلك قرينة على كونها غير كما ان في رواية اخرى ركعتي الركعة لا يكتب بل يسمع ركعتين بعد الركوع
الثانية والتسبيح الباقي قرينة كون الصلاة ركعتين كما اشار اليه بعد ذلك ايضا بقوله من ركعات الصلاة منزلة ركعتين قوله في المكاسب
الحاشية خاصة اي من غير تكبير ولا في البواقي والاول اولى قوله اشار الى الثاني ولا قوله على القول بانه هذا في المجالس كما هو المشهور
قوله نعم لو جعلناه اداء كما هو مذهب المصنف والمحقق فالمتجه قوله والا فالاقوى وجوب القضاء لا استنادا الى ما الذي يقتضيه التقديم
ويحتمل في صورة تأخير الكل تحريم القضاء لان الايات لا ذكر في تج وينبغي ان يقيد بعلمه او ظنه بوقوع الاية اخر الوقت ولا وقت الاخرة
الحاضرة اشكال في ما اذا الصلوة لا ايات الى ان تضيق وقت الحاضرة فيجب القضاء ولا يجب الجمع الا اذا تابع وعلى هذا فصل ثم
فالاقوى اشارة الى ان لا قوى في صورة التفريط جميعا هو القضاء ومقابل الا فوى بعدم القضاء في احدهما وفي ما فانهم قوله
هو السابع والعشرون من رجب على المشهور الحكم باستحباب الغسل فيه على المشهور مع الاطلاع على رواية فيه كما في نصف رجب لان
هو السابع والعشرون على المشهور اذ لم ينقلوا خلافا فيه قوله اليوم الذي انه يوم نزل الشمس الحال وقيل انه عاشر ايار وقيل انه اول
من شهر فيه بين القديم الفارسي قوله ووجه بالتوبة على خلاف في المقيد او ما نقل عن المفيد وهنا انما هي مختص بالكباير بخروج
الصغاير فانه لا يقول باستحباب الغسل للتوبة عنها وظاهر ان ما ذكر المصنف من التسوية بين الفسق والكفر لا يصلح منبها على خلافه نعم
ربما يوهم بعضهم من اطلاق الفسق في مثل عبارة المصنف الرد على المفيد حيث خصه بالكباير وفيه ان الظاهر كما اشار اليه الشارح ايضا ان
المراد بالفسق ليس هو مطلق الذنب بل ما يخرج به عن العدالة والصغيرة لا يوجب ذلك الا مع الاصرار ومعه تلحق بالكباير فظاهر هذا
الكلام موافق لمذهب المفيد لا راد عليه واما استحباب الغسل للتوبة عن الكفر فلم ينقل عن المفيد فيه خلاف فان ظن بعضهم كما
ذكر في المع انفاقا لا يصح نسبته اليه وانما نقل الخلاف فيه عن ما اللاحق يقول بالوجوب فلا تغفل قوله ولو جعل مع ذلك العلة
الى لا يخفى ان جعل اليمين يسارا او بالعكس يستلزم ايضا اما جعل الاعلى اسفل او الظاهر باطنا ولا يجمع معهما فلعله انما ذكر الشارح
سهوا وقد وقع منه هذا الغفلة في روح ايضا حيث قال بعد ذكر تحويل ما على الايمن والايسر ولا يشترط تحويل الرداء بالعكس
ولا الاسفل اعلى وبالعكس وان كان يجايزا ومحل كلامنا على انه لا يشترط حصول شيء من الطرفين بعيد جدا وايضا لا حاجة
الى قوله وان كان جايزا على انه لا كلام هنا لا يعلم ريب فان بنا على كلامه ايضا على الغفلة فلا تغفل قوله وهو الاشرف
ركعتي القيام اي الاحتياط اذ ذكر بانه ان يقدم ركعتي القيام حصل المطابقة في صورة نذكر انها اثنين ويقدم ركعتي الجلوس قوله لا
يحصل المطابقة اصلا هو الاسوء فتقديم ركعتي القيام اذ لا وجه له ابتداء في ما اكن قوله وعلى الاخير تأخر المخالفة اه
قال سلطان العلماء رحمه الله ومن وجب تقديم الركعتين قائما على الركعتين جالسا لا يتطرق المخالفة بينهما الا في الناقص الا في الفرق
من فرض المخالفة وهو انه ذكر انها ثلث مع انه قدم في الاحتياط ركعتين قائما لان فرض المخالفة على ما ذكره الثلثة الاول انما
ذكرنا والثاني فيما لو ذكر انها اثنين مع انه قدم الركعتين جالسا والثالث ما لو ذكر انها اثنين مع انه قدم الركعة قائما فيقام الركعتين
جالسا ايضا والمخالفة لاحقين ان لا تقع على تقدير وجوب تقديم الركعتين قائما وهو ظاهر ونحن من المطابقة واحدة وهي ما لو ذكر
انها اثنين مع انه قدم في الاحتياط ركعتي القيام ولا اشكال في هذه الصورة انما الاشكال في صور المخالفة وغيرها فقد علمت

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الزكوة

في وجوب الزكاة انما هو الملك حين تعلق الوجوب فمن ذهب الى ان تعلق الوجوب هو حين الانعقاد ونشترط الملك قبله فاذا ملك قبل [illegible]
لان الزكاة على المشتري وبعده على البائع ومن ذهب الى ان وقت الوجوب هو حين بدو الصلاح فبعده اشترط الملك قبل ذلك الوقت فاذا [illegible]
قبل الصيرورة فالزكاة على المشتري وبعدها على البائع هذا ولو حمل الجزء الشرط من المفهوم المخالف لفظ الشرط لا يمكن توجيه [illegible]
الملك قبل انعقاد الثمر يرجع الى ان الشرط يجب الزكاة ان تملك قبل الانعقاد ومنطوق الكلام على المذهبين ولكن مفهوم المخالف [illegible]
الوجوب بعد الانا انما يصح على مذهب من جعل التعلق الوجوب وقت الانعقاد ومن جعل وقت الوجوب حين الصيرورة فلو ملك بعد الانعقاد قبل
الصيرورة يجب الزكاة ايضا على المشتري عنده هذا ولا يخفى ما فيه من التعسف فان مفهوم الشرط اصطلاحا انما هو ما اذا كان بلفظ [illegible]
ونحوه واما اذا صرح بلفظ الاشتراط فلا يخفى فيه فانه لا ينعدم الحكم عند عدم الشرط بالمنطوق فارجع الى المفهوم تعسف فتدبر **قوله** و
مضروب اسلامي قال سلطان العلماء [illegible] الشاهي بعد السلطنة اصفهان في سنة [illegible] والعيار منه من الف وثلاثين مثقال
صيرفي [illegible] على ما ذكره مائة وستة [illegible] من بالمن المذكور [illegible]
فانحصر الدراهم سبعة مثاقيل شرعية لا هو المشهور المعروف والمثقال الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي فيزيد المثقال الصيرفي على [illegible]
عشر دراهم ستة مثاقيل وثلثي مثقال شرعي فالصحيح على ما ذكره من ان [illegible] العراق وما هو المشهور من ان الرطل العراقي [illegible]
دراهم الف وماتة وسبعين درهما [illegible] الاخبار ان [illegible] ثلاثمائة وتسعة عشر مثقالا شرعيا وهو ستمائة واربعة عشر مثقالا
وربع مثقال [illegible] اربعة عشر مثقالا وربع مثقال [illegible] بالثلث وثلثين [illegible] منا وستمائة
وسبعين مثقالا [illegible] **قوله** والخرج من النصاب [illegible]
الخارج [illegible]
بان ذلك [illegible]
فلا يجب [illegible]
فان الحكم بالتخفيف [illegible]
له فيما قلنا المؤنة [illegible] ايضا التخفيف [illegible] **قوله**
والزمان اي يحصل اعتبار الزمان [illegible] **قوله** وان نقص [illegible]
الاطوار [illegible] **قوله** من الحصاد [illegible]
تامل [illegible] **قوله** مع احتمال العدم [illegible]
على تقدير [illegible]
تحريم النقل [illegible]
قوله واما نقل [illegible]
[illegible] **قوله** وانما تظهر الفائدة [illegible]
[illegible] **قوله** وانما تظهر الفائدة [illegible]
العكس [illegible] **قوله**
في صحيحة ابي بصير [illegible]
بسند صحيح عن محمد بن مسلم [illegible] **قوله** لانه قال الفقير الذي [illegible]
[illegible] **قوله** ويحتمل [illegible]

وفيه انه قد ذكر وغيره نقل الاكتفاء في الزيادة بالجزء [illegible] وهو ابو سعيد الاصطخري في الزيادة على المائة والعشرين [illegible]
الثلاثة [illegible] زيادة الجزء [illegible]
المتن من اشتراط زيادة الواحدة [illegible]
والامر هين **قوله** [illegible]
من كلامه [illegible]

[illegible]

حصة الشركاء [illegible]
ويؤيد هذا [illegible]
[illegible]

بلغ

الواحد مثلا بجماعة اشارة الى [illegible] فافهم قوله ولو اراد [illegible]

قال [illegible] والكيفية [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بعزائه قوله م وقال هو هذا هو المشهور عن الصحابة ... [illegible] ... وبالجملة لم ار في كلامهم التصريح

بوجوب الخمس سوى ما ذكره ... [illegible]

الشافعي عليهم بعموم الاية ... [illegible] ... واجماع الاصحاب ... [illegible]

من ... قول الشافعي ... [illegible]

[illegible]

الاطلاق في الاية الشريفة ... [illegible]

قوله فانه يرجع الى القول ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله والثاني لا ... [illegible]

[illegible]

كما هو ظاهر المشهور ... [illegible]

[illegible]

قال ... [illegible]

ومنع ... [illegible]

وفوايد الاموات والزراعات من مؤنة السنة على الاقتصاد من قول علمائنا اجمع وفيها الهم الجمهور كافة انتهى والشيخ ايضا ادعى الاجماع
في الخلاف وكذا ابن زهرة في الغنية ولكن المحقق في المعتبر نقل الخلاف فيه فانه قال الرابع ارباح التجارات والصنائع والزراعات وجميع الاكتسابات
قال اكثر علمائنا يجب فيها الخمس بعد المؤنة على ما تقدم وقال ابن ابي عقيل وقد قيل الخمس في الاموال كلها حتى على الخياط والنجار وغلة الدار والبستان
والصانع في كسب يده لان ذلك افادة من الله وغنيمة وقال ابن الجنيد واما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة اخ او ربح تجارة
او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولان لفظ فرضه يحتمل هذا المعنى ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكاة
التي لا خلاف فيها انتهى ولا يخفى ان ظاهر كلام ابن الجنيد وجود الخلاف فيه وعدم حكمه بالوجوب وكذا ظاهر ابن ابي عقيل حيث نسب الحكم الى القيل
ولهذا قال المصنف والشهيد وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه وكان مراده بالعفو عفو الله عنه وعدم
فيه فيكون قوله وانه لا خمس فيه تفسيرا لظاهره وهو معنى الاية [illegible] فانه لا ظهور لكلامهما فيه الا ان يبنى
على عموم الاية الكريمة وشمولها للجميع فلا بد ان يكون باسقاط فيه على تقدير القول به بحيث ان العفو عنهم [illegible] فيكون قوله وانه لا خمس فيه
اي بعد العفو لكن فيه انه لا ينافي عموم الاية [illegible] لاحتمال ان يجعلاها مخصصة بغنيمة الحرب وبعضها [illegible] الخمس في غيرها للاخبار وبعضها
عدم وجوبه اخبار يثبت بها الحكم فهذا المصنف لم يحكم بالوجوب فلا يلزم ان يكون ذلك بعنوان العفو وكيف كان فيظهر منهما الخلاف
ولا شهرة فيحتمل انه على احد من الوجهين المذكورين والعجب من [illegible] مع نقل الاجماع كما نقلنا عنه نقل في المنتهى [illegible]
عبارة ابن الجنيد ولم يتعرض اصلا [illegible] للاجماع الذي نقله [illegible] ونقل ايضا عبارة ابن ابي عقيل ولكن بدون قوله وقد قيل
فعلى ما نقله لا ينافي الاجماع الذي نقله [illegible] رواية عبد الله بن سنان حتى الخياط يخيط قميصا [illegible]
[illegible] موافق لما ذكره وادعى عليه الاجماع واستدل عليه بالروايات [illegible]
لما فيه ثم انهم احتجوا لذلك تارة بالاجماع وقد عرفت ما فيه [illegible] وتبعه صاحب المدارك باعتبار الاجماع عليه في الازمنة [illegible]
لزماننا ولا ادري [illegible] وبالجملة فلم يظهر ذلك لنا وتارة بالكتاب والاخبار اما الكتاب فاية الغنيمة [illegible]
في المشهور ان الغنيمة اسم للفائدة [illegible] الغنيمة [illegible] بمعنى مطلق الفائدة
[illegible] بمعنى خصوص ما اخذ بالحرب قال في القاموس [illegible] بلا مشقة وقال في [illegible]
والغنم والمغنم والغنايم وهو ما اصيب من اموال اهل الحرب واوجف عليه المسلمون الخيل والركاب [illegible]
اهل الشرك عنوة والحرب قائمة [illegible]
وحكمها ان يكون لكافة المسلمين [illegible]
[illegible] ما اصبتم فهو لكم [illegible]
لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك انتهى وقال في مجمع البحرين الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار بقتال [illegible]
[illegible] وهو [illegible] عن ائمتنا عليهم السلام [illegible] الغنيمة والفيء واحد [illegible]
ان هذه الاية ناسخة لاية الانفال [illegible] فلا يخفى ان المعنى العام بلا قرينة [illegible]
الايات السابقة واللاحقة [illegible] المعنى الخاص [illegible]
بالقرينة المذكورة [illegible] المعنى العام [illegible]
وهو خلاف الظاهر [illegible] المعنى الخاص فانه لا يحتاج الى التخصيص [illegible] الاية الكريمة ثبوت الخمس في كل شيء من
الغنيمة [illegible] اهل الحرب [illegible]
الخمسة [illegible] بعد المؤنة في الارباح فالحمل على المعنى الخاص [illegible] الاية الكريمة على ان يكون معناها

العام

العام هو مطلق الفائدة [illegible] ان الفائدة [illegible] مشقة فلا ينافي الارباح التي تحصل بالكسب والجهد [illegible]
من صاحب مجمع البيان [illegible] ذكروا المعوانه قال اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات و[illegible]
والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل بهذه الاية على ذلك فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم
والغنيمة انتهى [illegible] في المعنى العرفي واللغة ظاهر في المعنى العام [illegible] ذلك ولكنه محل تامل [illegible]
من الكتاب باية يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا
فيه [illegible] على ما ذكره في المنتهى [illegible] على ان المراد بالمخرج من الارض المعادن والكنوز والمنفق منها هو الخمس
[illegible] ثم قال فانا لا نقول ما اخرجنا [illegible] على المعادن والكنوز [illegible] وما ذكره من اتفاق اكثر
الفقهاء [illegible] على ان المراد به هو المعادن والكنوز [illegible] في مجمع البيان انفقوا من طيبات ما كسبتم [illegible]
بالتجارة [illegible] ثم قال بعد كلام [illegible]
فقيل [illegible] الصدقة [illegible]
كان [illegible]
والمراد به الانفاق في سبيل الخير [illegible]
واما كان ذلك [illegible] ومما اخرجنا لكم من الارض [illegible] ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون [illegible]
الردي من المال [illegible] اكتسبتم او اخرجنا لكم من الارض تنفقون منه [illegible] الحرام [illegible]
الا ان تغمضوا فيه [illegible]
لا المعادن والكنوز [illegible]
واما التخصيص بالخمس [illegible] المعادن [illegible] في الوجوب [illegible]
عليه [illegible] على الخمس [illegible]
في القسمين [illegible] الصدقة المندوبة [illegible] الوجوب وكذا اذا حمل على خصوص الصدقة
الواجبة [illegible] وجميع ما اخرجنا [illegible] على خصوص الخمس [illegible]
على خصوص المعادن والكنوز [illegible] على الندب [illegible] الواجبة وان كان
اجمال [illegible] في الكتاب العزيز [illegible] الصلوة [illegible]
الانفاق [illegible] المعادن والكنوز [illegible]
[illegible] الطيبات [illegible] الحرام [illegible]
[illegible] الانفاق على الخمس
[illegible] المنتهى [illegible] في الصحيح عن سماعة [illegible]
قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس
فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا
لتطيب لهم به الولادة انه ليس عند الله شيء يوم القيامة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وكان
[illegible] والاستبصار عبد الله بن القاسم الحضرمي [illegible]
[illegible] الغلاة [illegible] ولا يعتد بروايته [illegible]

ليس بعزيز

كذاب
يقول

وفي متنها اشكال فانه يدل على انه [illegible] والاتمام بعد [illegible] وهو غير معروف بين الاصحاب وليس مذهبا [illegible]
[illegible] على تقدير حمل الغنيمة [illegible] على ما نقلنا عنه وذكر المحقق الاردبيلي [illegible]
على عدم اخراج المؤنة في الكتب ومعلوم انه ليس كذلك وعدم وجوبها على الشيعة وان عدمه موجب للزنا وعلم وقوع نكاح حلال و[illegible]
في غيرها من الاخبار [illegible] وفيه تامل واضح [illegible]
ذكر المؤنة واستثناؤها [illegible]
[illegible] شرايطه وخصوصا [illegible]
على تقدير عدم استثناء المؤنة [illegible] في النكاح [illegible]
[illegible]
سنة اخرى [illegible] على الاقتصاد الذي هو المستثنى في المؤنة [illegible]
بالتحليل [illegible] الخمس [illegible]
الشيعة [illegible]
لا يبعد ان يكون [illegible]
من الخمس الذي لا يؤديه [illegible]
وعلم وقوع نكاح حلال [illegible]
[illegible]
[illegible] من الاباحة [illegible] النكاح [illegible]
السابق [illegible]
ويؤيده انه في الاستبصار [illegible]
فعل التعريف [illegible]
نقلنا من نسخة المنتهى [illegible]
[illegible] الاستبصار [illegible]
ما فيه [illegible] محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى
ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس
بعد المؤنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاردبيلي [illegible]
[illegible]
من قليل او كثير [illegible] بعد المؤنة [illegible]
[illegible]
[illegible] علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد

وفيه تامل

وقال في تعليقات النافعة كنى والمحقق وقد تبعهما اعلمهما

قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس
فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وصنايعهم قلت والتاجر عليه والصانع بيده فقال اذا امكنهم بعد مؤنتهم انتهى قال الفاضل [illegible]
[illegible] بن راشد غير مصرح بتوثيقه [illegible] ما سمي بالصحة [illegible]
[illegible] علي بن راشد فانه قال [illegible] حسين بن عبد ربه [illegible] وفي كتاب الغيبة للشيخ
[illegible] الثقة [illegible] الشيخ عنده ذكر ابيه وهو الحسن
راشد [illegible] في الرواية [illegible]
وصاحب المدارك [illegible]
[illegible] الخمس [illegible] والصانع
مع الواو [illegible]
الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible]
مؤنتها [illegible] المدارك [illegible]
بعد مؤنتهم [illegible]
الرواية [illegible]
على كونه بيانا [illegible]
بالخمس [illegible]
في كونه [illegible] علي بن مهزيار [illegible] الخمس مؤنة
وخراجها الا مؤنة الرجل وعياله [illegible] علي بن مهزيار [illegible] الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وخراج السلطان انتهى [illegible]
الرواية [illegible] ابراهيم بن محمد الهمداني اقرأني كتاب [illegible] فيما اوجبه على اصحاب الضياع انه اوجب
نصف السدس بعد المؤنة [illegible]
الفاضل الاردبيلي [illegible] علي بن مهزيار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ابراهيم [illegible]
[illegible]
ابو عبد الله [illegible] ابراهيم بن محمد الهمداني [illegible]
[illegible]
[illegible] علي بن مهزيار [illegible]
بن مهزيار [illegible]

وقوله فالتاجر عليه اي عليه الخمس

علي بن مهزيار كما ترى فاشرح لا ينتظم الرواية بل يجب ان يكون الحاكي هو علي بن مهزيار لكنه في قوله وقرأه

بعد المؤنة وفي كتاب ... ما اوجب نصف السدس في كل عام ... ان ايجابه نصف السدس تخفيف منه
مما وجب باصل الشرع من جهة ... من الخمس فهو نصفه على ما هو المشهور والاكتفاء بنصف السدس او تخفيف لجميع الخمس على ان يكون لهم
الاختيار في امثال ذلك ... ما ذكره من الخمس على انه ما هو الواجب باصل الشرع فانه الخمس وانه ليستقر التخفيف منهم عليهم السلام
نصف السدس في الكل ... هذا ان جعل التخفيف هنا عاما شاملا لسائر الازمان وان حمل على انه تخفيف منه ... في خصوص
... فلا يبعد حمله على وجوب الخمس كله ... بالتخفيف المذكور ... هذا وما ذكره من بعده من حمل المتن من اجمال
له وجه اذ لا اجمال فيه سوى عدم التعرض في الكتاب ... الضيعة واستثنائها ... فانا نقطع انه لم يكن استثنائها لمحل خلاف
بل كان الخلاف في مؤنة الرجل وعياله ... وخراج السلطان ... عندهم ... بان الخمس بعدهما واما كونه بعد مؤنة
الضيعة ايضا فلما لم يكن محل الخلاف لم يحتج الى ذكره ... الكتابة ...
الراوي مثل علي بن مهزيار واعلم ان هذا الخبر ... ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن ... اقرأني علي بن مهزيار
كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف
من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب عليه السلام بعد مؤنته ومؤنة عياله
وبعد خراج السلطان ...

[illegible]

من الذهب مع الفضة المذكورين ولم يوجب في شيء آخر من اموالهم المذكورة ولا في بيع رحيها وتجارة في تلك السنة وهذا لا ينافي
وجوب الخمس في ارباح التجارات على ما هو المشهور ويستفاد من قوله ع فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام بناء على
من حمله على العموم واما قوله الا ضيعة سافسر لك امرها فهي شان الى ما يجيء من قوله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل
انه عام يشمل هذه السنة والسنوات الاتية ويمكن ان يجعل الا مختصا بالسنوات ويحمل الاستثناء هاهنا على الانقطاع اي لم اوجب
في هذه السنة في ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها من وجوب نصف السدس فيها في السنوات الاتية وفيه بعد واما قوله واما الغنائم
والفوائد فكانه على عمومه بيان لما اوجب سهام الخمس في كل عام ولا بد لهم من اخراجه في السنوات الاتية الا انه اقتصر منه ما بقي في
السنوات الماضية في تلك السنة على ما اقتصر عليه من الحطة ويحتمل قوله فهي الغنيمة يغنمها المرء يكون مثالا لكل استفادة والفائدة
بعيدها اي يستفيدها عطفا تفسيريا عليه والجائزة وما بعدها من قبيل ذكر الخاص بعد العام ويمكن ان يخص الغنيمة بغنيمة الحرب ويحمل
قوله والفائدة يفيدها على التخصيص وما بعده بالعكس وان يحمل الغنيمة باذكر ويحمل الفائدة يفيدها على الاكتساب التاجر
والارباح الصناعات ويحمل ما ذكر بعد على اشياء اخرى لا تعد الاكتساب في العرف وفيها ايضا ي الخمس لا يبعد ان يكون المجموع تفسيرا للغنيمة المذكورة
في الاية بناء على حمل بان المراد بها المعنى العام وانه مما فاهم وقوله ع ومثل عدو يصطلم لعل المراد به من كان من اهل الحرب
الحرب في المسلمين فيؤخذ منه شيئا من غير قتال ...

الاول او في اجزاء الكلام والاخر بقوله فافهم ورواية حفص بن غياث ... قال كنت اتى ... عندي ... درهم
وانا ... وانا ... صاحبها ... فكيف اصنع بها ... تصدقت بها
... قليلا قليلا حتى يخرج ... الصدقة ... فارجع بالعمل ...
ويخرج الصدقة قليلا من ... حتى يخرج وموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ... عن رجل نزل في بعض بيوت
مكة فوجد فيها نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسأل عنها اهل المنزل لعلهم
يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها وصحيحة يونس بن عبد الرحمن قال سألت ابا الحسن الرضا ... وانا حاضر فقال له
جعلت فداك رفيق كان لنا بمكة فرحل منها الى منزله ورحلنا الى منازلنا فلما ان صرنا في الطريق اصبنا بعض متاعه معنا فاي شيء
نصنع به قال تحملونه حتى تحملوه الى الكوفة قال لسنا نعرفه ولا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع قال اذا كان كذا فبعه وتصدق بثمنه
قال له على من جعلت فداك قال على اهل الولاية ... هذه الرواية روايات وردت في اللقطة كرواية حسين بن كثير عن ابيه قال
سأل رجل امير المؤمنين ... عن اللقطة فقال يعرفها فان جاء صاحبها دفعها اليه والا حبسها حولا فان لم يجئ صاحبها او من يطلبها تصدق
بها فان جاء صاحبها بعد ما تصدق بها ان شاء اغترمها الذي كانت عنده وكان الاجر له وان كره ذلك احتسبها والاجر له وموثقة زرارة
بابن بكير ... قال سألت ابا جعفر ... عن اللقطة ...
انصدق ... ورواية محمد بن رجاء الخياط قال كتبت اليه اني كنت في المسجد الحرام فرأيت دينارا فاهويت اليه لآخذه فاذا انا باخر
ثم بحثت الحصا فاذا انا بثالث فاخذتها فعرفتها فلم يعرفها احد فما ترى في ذلك فكتب ... فهمت ما ذكرت من امر
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حيث حكموا بجواز اخذه وان كان عليه اثر الاسلام ونفى تداينه عن شيء ويجب الخمس في الكنز ونفي بعد ، ايضهم صحيحي محمد بن مسلم لتشابه لانهما
بالحلال فما تشمل الكنز ايضا وتشملها عليه اثر الاسلام وما لم يكن وشملها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ثم قال الشارح للدروس فيها الورق
تعالى ان كانت معمورة فيها اهلها فهي لهم وان كانت خربة فقد جلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به وحملها انما عليه اثر الاسلام على لا اشتغال
بعيد لعدم التعريف بعيدا جدا وتخصيصها ايضا بغير المدفون لعدم ذكر الخمس فيهما بعيد اذ لا بعد في الاستغناء عنه بما ورد من عموم ثبات
الخمس في الكنز ويجوز ذلك لا يمكن تخصيصها بغير المدفون على انه يجيء من الشارح في بحث اللقطة ان الموجود في الخربة للواجد سواء كان مدفونا
فيها او وجد على وجه الارض لاطلاق النص والفتوى واراد بالنص هاتين الصحيحتين فظاهره انهم لم يخصوهما بغير المدفون هذا ولعل القول الاول
اما على ما ليس عليه اثر الاسلام فيجوز ما ذكرنا واما على ما كان عليه فلان ما عليه اثر الاسلام بعيد فلعله انه مال الضايع عليه اثر
ملك انسان ووجد فيه اثر الاسلام فيكون لقطة كغيره وبانا لا نسلم على بقي به واصل بقاء ملكه وبما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر قال قضى علي في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها والجواب من الاول انا نقول ان اللقطة
هو ما يوجد على وجه الارض فلا تشمل المدفون على انه لو شمله يلزم عدم الوثوق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره وهم لا يقولون به
وعن الثاني بما ذكرنا من ان اثر الاسلام لا يدل الا على جريان يد مسلم وعن الرواية بانها لا تدل على ما ذكروه من التفصيل ولا يمكن الحكم
بوجوب الجمع بينها وبين الصحيحتين بوجوه الاحتمال من دون شاهد بل الظاهر في الجمع بينهما حملها على ما وجد على وجه الارض لما في اخبار اللقطة
الصحيحتين على ما وجد مدفونا فيها لئلا تنافيا بالاخبار وح فلا حاجة الى التقييد بما لا يكون عليه اثر الاسلام بدون شاهد
ذلك فان قلت عندهم ان الموجود في الخربة واحد احق به سواء وجد على وجه الارض او مدفونا فيها فالحكم في الصحيحتين عام و
فبعد تخصيصهما بالمدفون بل الظاهر حملها ايضا على الشمول للمدفون وغيره فلا يمكن الجمع بينهما وبين الموثقة بما ذكرت من التفصيل
جمعوا بينهما بالتفصيل المذكور قلت لو كان ما ذكروه اجماعيا لكان لذلك وجه لكن الاجماع عليه ممنوع فالكلام عليهم انهم
لم حملوا الصحيحتين على العموم حتى يلزم عليهم الجمع بينها وبين الموثقة بما ذكروه بلا شاهد له بل كان ينبغي لهم حمل الصحيحتين على المدفون
وحمل الموثقة على الموجود على وجه الارض ليطابق الاخبار العامة الواردة في اللقطة على انه لا يبعد ان يقال ان من عمم الحكم في الخربة
بان الموجود فيه للواجد سواء كان مدفونا فيها او وجد على وجه الارض اراد بما على وجه الارض وكان المعلوم او الظن سبق ملكه
فيشاهد بيانه فالحكم باخراجه من الحكم العام للقطة بانه للواجد باعتبار وجدانه في الخربة لا يظهر له وجه اعتبار اصلا وعلى هذا
فيمكن حمل الموثقة على ما وجد على وجه الارض مع عدم العلم او الظن المذكورين وحمل الصحيحتين على المدفون او الظاهر على الوجه الاخر
لئلا تنافيا فافهم واعلم ان كلام الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد لا يخلو عن تشويش واضطراب ويناسب ظاهر
خلاف ما نقلناه من المذهبين من العلماء فلا باس بنقله وتوضيحه لئلا يتوهم منه سوء فهم ذلك فنقول انه ذكر في صورة علم الوارث
او اعتقاده بانه ليس من موروثه ثم انه ينتقل الى المالك المتقدم على المورث وحكى حكم الثاني وهو انه يعرف المالك الاول فالاول
حتى ينتهي فان عرفه فالامر فهو له بغير بينة ولا يمين لانه تحت يده مع دعواه له بغير منازع ولكن ينبغي له عدم اخذه مع ظن الخلاف
وظنه وان لم يعرفه مالك او علم انه لمالك والعادة فهو لقطة مع كونه فيه اثر الاسلام واثره فيه فيقال المراد به سكة الاسلام
بحيث الشهادة واسم النبي ص والسلطان المسلم بل ما يدل على ملكية من يحرم ماله ولا يجوز اخذه بدون اذنه مطوع مع عدم
العلم بزوالها وظاهرهم عدم الخلاف فيه لصدق اللقطة وان صدق عليه الكنز ايضا وكونه لقطة انه المشهور الكنز الذي يملك
بعد اخراج الخمس عدم العلم بكونه ملكا لمن لا يجوز اخذ ماله والظاهر انه يكفي الاثر لدلالته على ذلك مع عدم العلم بالنقل والله
اما ما لم يكن عليه العلامة ولم يعلم كونه لمن لا يجوز التصرف فيما له فالظاهر كونه ملكا للواجد بعد الخمس لعموم ما دل له الخمس مع عدم العلم
بملكية لمن لها الحرمة وان عموم الملك في الوجود لا يدل عليه وان كان فيه اثر الاسلام لعدم ظهور مالك يصلح لذلك و

كونه ملكا لمن يجوز التصرف في ماله مستقلا او تبعا للارض خصوصا مع القرائن وظهور ان المالك مع انكاره له وقيل انه لقطة
نعم يجيء هذا مع ظن كونها للمالك الاول لمن له الحرمة غير بعيد فيه انتهى ويرى الى من ظان ان قوله بل ما يدل على ملكية من له الحرمة ايضا لا تعميم بعد ما نقله
من التخصيص والمراد انه لقطة مع وجود الاثر الذي نقله وكذا مع كل ما هو مثله مما يدل على ملكية من له الحرمة ويرى الى ان القول الذي
نقله من انه لقطة هو ما يدل على مجرد كونه ملكا وان النزاع بينهم في كونه لقطة ام لا انما هو في هذه الصورة واما فيما عليه اثر الاسلام على
الوجه الذي ذكره اولا فلا خلاف بينهم في كونه لقطة كما ذكره اولا وهذا كله فاسد كما نقلنا من خلافهم فيما عليه اثر الاسلام
الذي ذكره اولا وايضا لا وجه لكونه لقطة مع وجود علامة مطلق الملكية بل لا بد من علامة تكون ملكا لمن له الحرمة والذي قاله
لقطة مع سكة الاسلام زعموا ان سكة الاسلام تدل على جريان يد مسلم عليه فالظاهر ان مراده بقوله ما يدل الا الاعراب عما نقل
من القائل من معنى اثر الاسلام وانه لا يكفي ذلك في الحكم بكونه لقطة بل لا بد مما يدل على ملكية من له الحرمة والاثر بالمعنى الذي
لا يدل عليه ومراده بقوله وظاهرهم عدم الخلاف في كونه لقطة فيما عليه اثر الاسلام بالمعنى الذي حققه اي ما معه ما يدل على انه
محترم والظاهر ان قوله وان يجري المال فالقول بجعله هو والصحيح ان مجرد السكة في الموجود في السكة الاسلامية لا يكفي ثم نقل القول بكفايتها و
لقطة معها وحكم برفع البعد عنها مع ظن كون المال او الارض لمن له الحرمة وانه يمكن الجزم وعلى هذا فليس في كلامه ما يخالف ما نقلنا

قوله ولو في وقت سابق كان كان المالك ملكا للواجد في الحال ولكن انتقل اليه ببيع او نحوه من غيره فيجب عليه اعلام المالك الذي
انتقل منه اليه وذكر في المدارك انه يمكن المناقشة في وجوب اعلام المالك سواء كان مالكا في الحال او ما كان سابقا لان احتمال عدم جريان يده عليه
لاصالة البراءة من هذا التكليف خصوصا فالى اصالة عدم التقدم قال ولو علم انتفاؤه من بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه
لانتفاء فائدته ولا يخفى انه لو كان اعلام المالك لاحتمال ان يكون ملكه فانا نعرف دفع اليه والا اعلم المالك السابق عليه وهكذا
على ما ذكره العلماء فما ذكره من المناقشة الاولى متجه لعدم دليل تام على وجوب هذا الاعلام والاصل البراءة منه اذا احتمل عدم جريان
يده عليه واما ما اضاف اليها من اصالة عدم التقدم او عدم تقدم ملكه على وضع الكنز فيه ففيه ان ذلك الاصل معارض ايضا
بعدم تقدم وضع الكنز ايضا على ملكه اذ الاصل في كل حادث تأخره الا ان يعلم اولا بان ملكه في الاصل تأخر من موضع الكنز فيه
كذا بناء على ما ذكروه اذا علم انتفاؤه من بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط اعلامه لكن هذا انما يعرف لو لم يصح صحيح محمد بن مسلم الذي
من يقتضي حملها على الكنز كما هو الظاهر على ما ذكرنا او على العموم كما يظهر مما نقلنا من العلماء ان ما ياتي من الكنز في ملك معمور فيها اهله فهو
له اي للمالك ان لم يعرفه ولا استبعاد فيه وانه اذا لم ان يحكم الشارع بكونه للواجد مجانا بلا تعريف او بعد التعريف فلم لا يجوز ان يحكم
بكونه للمالك الذي وجد فيه بان يكون ذلك من توابع المالك ومنافعه وح فمن وجده في ملك احد وجب عليه دفعه اليه و
ملكا له وان لم يعرفه ويسقط اعلام من سبقه على تقدير عدم موته وهو مات وجب الخمس لانا في ذلك اذ ليس فيها وجوب الخمس
الواجد فيجوز ان يجب في الكنز فيما وجد في ملك احد عليه وفيما وجد في ارض مباحة على الواجد ويؤيد ما ذكرنا انهم اطلقوا الحكم بانه
احد في ملكه الذي لا يشاركه فيه غيره من دون تعريف للواجد لانه من توابع ملكه المحكوم به وقال الشارح فيما يجيء في كتاب اللقطة هذا اذا
لم يقطع بانتفائه عنه والا اشكل الحكم بكونه له بل ينبغي ان يكون لقطة الا ان كلامهم هنا مطلق كما ذكره المصنف واستجيد بانه اذا حكم فيما وجد
في وجه الارض بكونه له وان علم انتفاؤه عنه كما هو ظاهر اطلاق كلامهم وعليه فله بانه لعله من توابع الملك فيجري مثله في الكنز الموجود في
ملكه ايضا بالطريق الاولى ويمكن حمل الصحيحتين عليه لو لم يثبت الاجماع على خلافه وهو بعيد لما ويمكن الاستدلال لما ذكره العلماء
اسحق بن عمار قال سالت ابا ابراهيم ع عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها
حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسال عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قال فان لم يعرفوها قال يتصدق بها اذ لا يخفى ان ظاهرها ما ذكره
العلماء من ان اعلام المالك لاجل انه ان ادعاه دفع اليه من غير بينة لكنه انما يدل على اعلام المالك في الحال ولا يدل على تتبع

على ما ذكروه وحمل اهل المنزل على كل من علم انه كان اهله بالترتيب على ما ذكره العلماء بعيد او كان هذا الحكم مخصوصا بما وجد فيها او في
في ملك انتقل اليه من غيره لوجوب اعلام المالك السابق وانه لو عرفه فهو له والا فهو للواجد واستشكل في وجوب تتبع من سبقه
من الملاك ونظر كلام الشيخ في التهذيب وهو كما نبه اعلام البايع الاول لكن هذه الرواية لعدم صحة سندها لا تقاوم معارضة ظاهر
الصحيحتين ويمكن حملها على انه لو لم يعرفها اهل المنزل يجب عليه ان لا ياخذوها لانه لا يجوز لهم اخذها وملكها وح يحمل الصحيحتين
على ان اهل الدار تملكه وهم احق به ان شاؤوا وما يؤيد هذا الحكم ان الحكم بالتصدق فالذي ورد في هذه الرواية لا بد من حمله على الاستحباب
فانه ان لم يكن عليه اثر الاسلام فكان على القول الاظهر وعلى القول الاخر يجب عليه تعريفه وبعد التعريف اذا لم يظهر طالب يتخير بين تملكه
والتصدق به فالحكم بخصوص التصدق مطلقا لا بد ان يحمل على الاستحباب وان اهملنا الى الاستحباب فلا بعد في حمل ما يظهر من عدم اخذ
اهل المنزل له على تقدير عدم معرفتهم به ايضا على الاستحباب هذا واعلم انه يمكن الجمع بين الصحيحتين وهذه الموثقة بحملهما على ان ما في الموجود
على وجه الارض والموثقة صريحة في المدفون فلا تنافي بينهما لجواز ان يكون الموجود على وجه الارض في ملك احد لمالكه والمدفون فيه يجب ان
يعرف مالكه فان عرفه فهو له والا فلا لكن لما ذكرنا في جمع الجمع بين الصحيحتين والموثقة الشاملة انا الوجه فيه ان يحملا على المدفون ويحمل الموثقة
على الموجود على وجه الارض موافقا لاخبار اللقطة فلا ينافي وجه هذا الجمع ولكن بهما كلا الامرين ويمكن الجمع بين الصحيحتين وهذه الموثقة
بانهما فيما وجد في دار كانت ملكا لاهلها كما هو الغالب وهذه الموثقة فيما وجد في بيت من بيوت مكة لا يكون ملكا لاهلها لعدم مالكيتهم
لها بل يكون من حقهم انهم بها فان عرفوه دفع اليهم والا فلا فهو وتفصيل حكم الكنز على ما ذكرنا ان ظهر ما قلنا من عليك انه ان وجد في دار
الحرب فهو لواجده مطلقا وكذا ان وجد في دار الاسلام في ارض مباحة على القول الاظهر وعلى القول الاشهر بين المتأخرين فان لم يكن عليه اثر
الاسلام فهو للواجد وان كان عليه اثر الاسلام فهو لقطة وكان حكمهما وان وجد في ارض مملوكة فاما ان يكون ملكا للواجد او لغيره
فان كان ملكا للواجد فاما انه ملكه بالاحياء او بالميراث او بالانتقال اليه من غيره ببيع ونحوه فان ملكه بالاحياء فحكمه حكم ما وجد
في المباح وان ملكه بالميراث فان احتمل ان يكون لمورثه فالظاهر انه يكفي ذلك في جواز تملكه وان لم يحتمل ذلك فعلى المشهور يعرف المالك
السابق وهكذا الى ان يمكن فان ادعاه واحد منهم دفعه اليه بلا بينة ولا حجة يتصدق به ولا خمس في الصورتين وعلى ما نقلنا من حكم
وبه يحتمل الاكتفاء باعلام المالك الذي قبله فقط فان ادعاه دفع اليه وان لم يدعه فله ان يتملكه بعد ما اخذ وان ابوا جميعا فالاظهر
انه يجوز له تملكه ايضا وان لم يشا يتصدق فيه سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وعليه الخمس ان كان بقدر النصاب وعلى القول
الاخر ان لم يكن عليه اثر الاسلام فكذلك وان كان عليه اثر الاسلام فيعرف سنة فان جاء طالبه لا بينة او شاهد عادل ويمين دفع
ولا خمس عليه والا فهو مخير بين ان يتملكه مع ضمانه او يتصدق به ولا خمس في الصورتين وعلى ما نقلنا من هكذا وبه يحتمل الاكتفاء
باعلام المالك الذي قبله فقط فان ادعاه دفع اليه وان لم يدعه فله ان يتملكه على قول وكذا على القول الاخر ان لم يكن عليه اثر الاسلام
وان كان عليه اثر الاسلام فيعرف سنة الى اخر ما ذكرنا وان تعدد وارث ذلك المالك واتفقوا في نفي كونه لمورثهم او عدمه
فالامر واضح وان اختلفوا فلكل منهم حكم لنفسه وان انتقل اليه من غيره ببيع ونحوه فعليه اعلام المالك السابق على التفصيل الذي
ذكرنا في صورة عدم جواز ان يكون لمورثه وعلى ما نقلنا من المدارك يسقط في جميع الصور اعلام كل مالك قطع بانتفائه عنه و
يحتمل سقوط اعلام كل ما لا يحتمل انتفاؤه عنه وعلى هذا فهو للواجد وعليه الخمس الا اذا علم كونه لمالك من هؤلاء فيدفع اليه و
هذا على ما ذكره العلماء من المذاهب واما على ما هو الظاهر من الصحيحتين اللتين نقلناهما فالظاهر انه في جميع الصور للمالك الا من لا اعلام
ولا تعريف حتى انه لو كان المالك لموروثه وكان له في تركته شريك واقتسموا المال لم يظهر ذلك فحصته اعلامه فالظاهر اختصاصه به وعدم
باقي الورثة معه فيه الا ان يعلم ان ذلك كان لمورثهم في ذكر في الكل وان وجده في ملك غيره فعليه اعلام مالكه فان ادعاه
بلا حاجة الى حجة وان لم يدعه فعليه اعلام المالك السابق وهكذا الى اخر المالك الذي يمكن معرفته فان ابوا جميعا فله تملكه مع على

وعلى القول الاخر

وعلى القول الاخر فيما لم يكن عليه اثر الاسلام واما ما كان عليه اثر الاسلام فلقطة لا بد من تعريفه سنة فان ظهر طالب واقام حجة شرعية دفع
والا فله تملكه ان شاء وان لم يشا فيتصدق به وعلى ما ذكره المدارك وبه يحتمل كفاية الاعلام لمالك الحال فقط فان ادعاه دفع اليه والا فله
مطلقا على الاظهر وعلى التفصيل المذكور على القول الاخر وعلى ما نقلنا من المدارك يسقط اعلام من قطع بانتفائه عنه من الملاك ويحتمل
اعلام كل من احتمل انتفاؤه عنه فيكون للواجد الا اذا علم كونه لواحد منهم فيدفع اليهم هذا على ما ذكره العلماء واما على ظاهر الصحيحتين
فيجب دفعه الى مالكه في الحال وله تملكه مطلقا سواء عرف او لم يعرفه وسواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وظاهرهما عدم خمس عليه حيث لم يذكر فيهما
لكن الاحوط له اخراج الخمس لعموم ثبات الخمس في الكنز او اطلاقاته وان لم يرد تملكه فله ان يتصدق به ولكن الاحوط له اخراج الخمس والتصدق
بالباقي ان اراده وبما ذكرنا عليك يظهر انه اذا وجد في ملك احد فوجوب اعلامه فهو حمله وكذا وجوب الدفع اليه اذا ادعاه واما اذا لم يدعه
اراد تملكه باعتبار انه وجده في ملكه وانه من توابع ملكه ففيه اشكال لظاهر الصحيحتين والفتوى العلماء بجعله فيما اذا الاحوط ان يقع الصلح
بين الواجد فانا نقطع على تقدير عدم كونه للمالك كونه للواجد وما ذكره من اعلام المالك السابق وهكذا لا دليل عليه بيع التوقف
ولكن الاحوط لهما الاتفاق على اخراج الخمس والصلح في الباقي وكذا الاحتياط ان لا يبتاعا في هذه الصورة ويتفقا على اعلام المالك بالترتيب
الذي ذكره فان ادعاه احد منهم دفع اليه بلا علامة او حجة لكن عليه فيما بينه وبين الله تعالى ان لا يدعيه الا اذا علم كونه له وان لم يدعه
فان لم يكن عليه اثر الاسلام فالاحوط ان يتفقا على اخراج الخمس وصلحا في الباقي وان كان عليه اثر الاسلام فالاحوط ان يتفقا على
التعريف فان ظهر طالب واقام حجة دفع اليه والا اخرج الخمس واصطلحا في الباقي والله تعالى يعلم قوله فان تعددت الطبقة اي كان من كان
من في الطبقة الواحدة متعددا قوله ومثله الموجود في جوف دابة ظاهره انه مثله في تمام الحكم فيجب اعلام المالك البايع فان ادعاه
فيدفع اليه بمجرد دعواه والا فالمالك السابق عليه وهكذا الى اخر مالك يمكن معرفته فان ابوا جميعا فبعد الخمس وله الباقي وان لم يكن
عليه الاثر الاسلام والا ففيه الخلاف السابق والا وفق هذا كونه لقطة ومستندهم في ذلك صحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل
اساله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهرة لمن يكون ذلك فوقع ع
عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه ولا يخفى عدم دلالتها على ما ذكروه نعم ويؤيد الاحتمال الذي نقلنا
من المدارك وقلنا انه ظاهر النهاية من كفاية اعلام المالك الشامل في المسألة السابقة اطلق الحكم هيهنا وقال الشارح فيما يجيء من كتاب اللقطة
ظاهر الفتوى والنص عدم الفرق بين وجود اثر الاسلام عليه وعدمه والاولى الفرق واختصاص الحكم بما لا اثر عليه والا فهو لقطة
جمعا بين الادلة ولدلالة اثر الاسلام على يد المسلم سابقا ولم يظهر فيه دليل على كونه لقطة سوى ما ذكره من دلالة اثر الاسلام على
يد المسلم سابقا وقد عرفت ضعفه هذا والعجب من الفاضل الاردبيلي انه لم ينقل الصحيحة التي هي مستند حكمهم بكونه للبايع
على تقدير معرفة البايع وناقش فيه باحتمال كونه لقطة الا ان يقيد بعدم العلم وقال ومع ذلك يحمل الشامل ايضا للعلم بكونه
للمسلمين على تقدير وجوده في دار الاسلام واثاره قريبا منه واما وجوب الخمس فيه فلا يستفاد منها بل ظاهرها خلافه وكيف
به وظاهرهم انه داخل في الكنز وهو بعيد لانه لا يسبقه حتى لوقوع الارباح فتدبر قوله ولو ابتلعت مملوكة بغير الحيازة كان نشأ وكذا
محصور مملوك للبايع وكانت فيه الى حين البيع فانه كالدابة المعلوفة اما المملوكة بالحيازة فهي للواجد وليس عليه تعريف البايع
لعدم قصد البايع الحيازة الى ما في بطنها اذ لا يعلم وهو شرط الملك في حيازة المباحات ولا يخفى ان الحكم بعدم قصده مشكل جدا وعدم علمه بذلك لا يقتضيه
لجواز ان يقصد الى تملك ما في بطنه ايضا ان كان في بطنه شيء وعدم كفاية ذلك القصد في تملكه واشتراط العلم به ليس بظاهر
الظاهر كفايته فيه فالاظهر انه يأتي ان ذلك القصد من الحائز يحصل به الملك المعلوم منه بجعل الحيازة للسمكة وهو لا يقصد الحيازة
به ودون القصد اليه واذا لم يظهر قصده اليه فالاصل عدمه وبالجملة من كلام المصنف في كون الميل الى ان الحائز للسمكة لان القصد
الى حيازتها يستلزم القصد الى حيازة جميع اجزائها وفيه انما في الجوف ليس من اجزائها ودعوى الاستلزام فيه ايضا مع اثر

ان لو لم يجد مالكه اما لم اهو لقطة او ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا فلقطة على ما هو المختار عند الشارح كما اشار اليه فيه ايضا في كتاب اللقطة
ومن هذا يظهر انه لا بد من تقييد الدابة في كلامهم بالمعلوفة كما هو مورد الرواية واما اذا كانت وحشية [illegible] من البر فحكمها
حكم السمكة المحازة ولك ان تحمل قول الشارح على كونه تقييد اطلاق الدابة لا لخصوص السمكة [illegible] كلامه اشارة الى التقييد في كل منهما و
اما من اطلق الحكم فيهما فكانه بنى كلامه على ما هو المتعارف في كل منهما ثم ان الشارح ره ذكر في كتاب اللقطة ان ما ذكروه في الموجود في السمكة
ايضا من انه لواجده انما هو اذا لم يكن عليه اثر الاسلام والا فلقطة كما اذا كان عليه اثر الاسلام مع احتمال عدم الحكم له فيهما لا خلاف في
النص والفتوى وقد ظهر لك ان الاظهر هو الاحتمال الذي ذكره من عدم صدق اللقطة على الموجود في جوف الدابة او السمكة والا لوجب تعريفه
وان لم يكن عليه اثر الاسلام وهم لا يقولون به وكونه [illegible] باعتبار دلالة اثر الاسلام على سبق يد مسلم قد عرفت ضعفه هنا
مع ما سمعت من النص الصحيحة [illegible] في عدم التعريف ثم هاهنا شيء اخر وهو ان اطلاق حكمهم في الموجود في السمكة بانه لواجده
يمكن ان يكون في السمكة التي اخذت من البحر او من الانهار التي لها طريق الى البحر ويكون بناء حكمهم بعد ما ذكروه من شرط الملك بالحيازة
على ان الموجود في جوف السمكة ان امكن حصوله في البحر كالدرة والعنبر فلا يظهر كونه ملكا [illegible] يجوز تملكه ولا وجه لاحتمال اللقطة فيه
اصلا وان لم يكن كذلك بل علم كونه ملكا كالدرة المثقوبة او الموصولة بالذهب فان لم يظهر كونه ملكا لمسلم يجوز عندهم تملكه ايضا
لم يظهر كونه ملكا لمسلم ولا يحكمون باللقطة فيه كالموجود في جوف الدابة والكنز ايضا لو كان كذلك واما اذا كان ظاهرا كونه ملكا
لمسلم كالدراهم والدنانير اللذين عليهما اثر الاسلام فينبغي ان يكون حكمهم فيه ايضا بانه لواجده بناء على ان ما وقع في البحر يخرج عن ملك
مالكه ويجوز تملكه لمن وجده كما هو احد القولين مستندا الى ما نقلنا سابقا من حديث الشعيري وعلى هذا لو وجد في جوف السمك
لا يكون الحكم بوجوب تعريفه وان كان عليه اثر الاسلام فان غاية ذلك ان يدل الاثر على كونه ملك مسلم ولا عبرة به بعد غرقه
في البحر وابتلاع السمكة له [illegible] واما على القول الاخر وهو انه لا يخرج عن ملك مالكه الا بعد الاعراض
عنه فيمكن ان يكون بناء حكمهم على ان الظاهر فيما وقع في البحر اعراض صاحبه ويأسه عنه وان ذلك يكفي في عدم وجوب تعريفه لاصالة البراءة
الا ان يعلم خلافها واما السمكة المأخوذة من سائر الانهار التي لا طريق لها الى البحر فان كان من الانهار العظيمة التي كان حكمها حكم البحر
في حصول الياس مما سقط فيها فيمكن ان [illegible] بحكم البحر فيها ايضا بناء على اتحاد الطريق واما سائر الانهار التي ليست كذلك
كان الظاهر شمول حكم اللقطة لما يوجد فيها فلا يبعد ان يخصص كلامهم بما سوى ذلك كما خصه الشارح بالسمكة المملوكة بالحيازة فتدبر
واعلم ان [illegible] قال في كتاب اللقطة ما يوجد في المفاوز او خربة قد باد اهلها فهو لواجده من غير تعريف ان لم يكن عليه اثر الاسلام
والا فلقطة على اشكال وكذا المدفون في ارض لا مالك لها ولو كان لها مالك عرفه وان انتقلت عنه بالبيع الى غيره فان عرفه
فهو احق به والا فهو لواجده وهل يجب تتبع من سبقه من الملاك اشكال وكذا التفصيل لو وجده في جوف دابة اما لو وجده في جوف
دابة [illegible] اما لو وجد في جوف سمكة فهو لواجده [illegible] انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من حكم ما عليه اثر الاسلام من اشكال يمكن ان يكون حاصلا
عنده في الدابة والسمكة ايضا [illegible]
المذكورة في الدابة وشمولها للسمكة [illegible]
لواجده اشارة الى هذا لكنه ذكر في كتاب [illegible] عدم اثر الاسلام في الجميع [illegible]
لان الموجود في جوف السمكة لا يكون لواجده [illegible] مع ذلك قوله [illegible] دقيقة
لا [illegible] على ذلك لان الدقيقة هي ان تملك المباح يحتاج الى النية وهذا انما يكون في المخلوق فيكون مباحا بالاصالة فلا ينتظم مع
مع اوائل الكلام [illegible] الموجود في جوف السمكة لا يكون لواجده مطلقا بل يجب [illegible]
[illegible] ولا بعد في [illegible] كلامه على ما هو الغالب ويمكن ان يحمل على عدم صحة الاطلاق بناء على ما نقل عنه

[illegible]

في كتبه الاخر حيث نقل من ذكره في الموجود في جوف السمكة اذا كان دراهم او دنانير او درة مثقوبة بها ذهبا وفضة وغيره الذي
ما يكون اثر الادمي انه نقل من حد انه لقطة [illegible] في التحرير انه حكم بوجوب التعريف فيه سواء وجده الصياد
او المشتري ثم قال والاطلاق عندنا الاول فذلك قال وجوب تعريف البائع فان عرفه فهو له والا اخرج الخمس وحل له الباقي [illegible]
لا اللقطة [illegible] ان الموجود اما ان يكون عليه اثر الاسلام اولا فان كان وجب تعريفه من البائع [illegible] سبق ملك المسلم
يكون حكمه حكم اللقطة لانه مال مسلم ضايع [illegible] وان لم يكن عليه اثر الاسلام فقال بعد كلام
طويل والحق عندي [illegible] بوجوب التعريف لما يجد في بطن الدابة مطلقا سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وكذا ما يجد
في بطن السمكة ما لم يدل دليل [illegible] البحر اما اذا كان اصل البحر فلا انتهى [illegible] فلا بد من تقييده
[illegible] ولا يخفى ما فيه اذ لا بعد في ان يكون مختاره في كتاب مخالفا لمختاره في كتب الاخر [illegible]
[illegible] اطلاق الحكم بكونه لواجده في السمكة [illegible] التقييد بما لا يكون عليه اثر الاسلام
[illegible] فالاصل جواز تملكه بخلاف ما عليه اثر الاسلام فانه يوجب امارة جريان
يد مسلم عليه فيجب تعريفه لذلك ويكون الفرق حينئذ بين الدابة [illegible] الرجوع الى المالك في الدابة لظهور كون ما في بطنها مما ابتلعته في ملكه
بخلاف المالك في السمكة [illegible] واما اراد الشارح [illegible]
اذ الدقيقة التي اشار اليها [illegible] على الحكم [illegible] في غير المخلوق من البحر بل مراده من الدقيقة ان من الحكم
في السمكة بكونه لواجده تظهر دقيقة وهي ان المباحات لا تملك بمجرد الاخذ بل لا بد فيه من نية التملك [illegible]
فينبغي ان يكون ما في جوف السمكة من الدرة ونحوها للصياد الحائز لها فلا يستقيم اطلاق الحكم بكونه لواجده وعلى هذا فلا ايراد على كلامه
ولا يخفى انه لو حمل كلام العلامة على الفرق بين الدابة والسمكة فيما عليه اثر الاسلام ايضا في وجوب التعريف فيه في الدابة دون السمكة
فيمكن ان يكون الدقيقة اشارة الى ما ذكرنا من وجه الفرق بينهما فتدبر وكتب بعض المحققين ره في الايضاح على قوله والا فما لو وجده
في جوف السمكة [illegible] والدقيقة هي افتقار تملك المباحات الى النية لانه لو كان
المباح يملك بمجرد دخوله في يد من له اهلية تملكه لكان الصياد [illegible] لكن الثاني [illegible] للرواية [illegible] انتهى
ولا ادري ما الرواية التي اشار اليها والله تعالى يعلم واعلم ان حكمهم [illegible] بمجرد
مع عدم الشعور به [illegible] فالاصل عدمه [illegible] فما ذكره الفاضل الاردبيلي
من عدم دليل واضح على ما ذكروه [illegible] وان كان فيه اثر الاسلام ايضا [illegible]
للمسلم الا انه [illegible]
لكن حكمهم بوجوب الخمس فيه ايضا لا يظهر وجهه وكانهم جعلوه مندرجا في الكنز كما ذكرنا في الموجود في الدابة ولا يخفى بعده كما ذكرنا هناك ويحتمل
هنا ايضا [illegible] في الكنز الاول قال في المنتهى لو
[illegible] لانه استأجره لذلك [illegible] كما لو استأجره للاحتطاب والاحتشاش
وان استأجره لامر غيره فالواجد هو الاجير دون المكتري انتهى وقال الفاضل الاردبيلي ره [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لعدم الشعور الصايد به كونه ملتقطا ٢

ذلك [illegible] ما يجده العبد من الكنز لمولاه ويخرج منه الخمس والباقي له لانه اكتساب فاشبه الاحتشاش والاحتطاب
والاصطياد [illegible]
ثم لا يخفى ان اطلاق كلامه هاهنا [illegible] ما هو الفاضل الاردبيلي ره [illegible] انه مع الاذن و القول
بملك العبد [illegible] فالظاهر حمل كلامه هنا على ما حملنا [illegible] على التفصيل
المذكور [illegible] بالفرق بين المباحات في الاصل واذن المولى في التملك [illegible] في المباحات في الاصل لانها
كان ملكا لاحد [illegible]
لا انه حكم اولا [illegible] فهو للمالك وقال بعض الجمهور هو للمستأجر
لنا ان المالك يده ثابتة على الدار فهو ثابتة على ما فيها [illegible] ومحمد بن الحسن [illegible] الكنز لا يملك بملك الدار
وهو قول ابي يوسف [illegible] الرابع قال لو اختلف المستأجر والمالك في ملكه قال الشيخ القول قول المالك وبه قال المزني
[illegible] القول قول المستأجر [illegible] عن احمد روايتان كالقولين [illegible]
الدفن تابع للارض [illegible] فكان القول قول من يده على الارض كما في الدار [illegible]
[illegible] ولو اختلفا في مقدار فالقول قول المستأجر على القولين لانه منكر انتهى [illegible]
[illegible] النزاع في الاول [illegible]
[illegible]
[illegible] بل قالوا انه يعرف البائع فان اعترف به فهو له
والا فهو للمالك الثاني وهكذا [illegible] اما مطلقا او اذا لم يكن عليه اثر الاسلام والا فلقطة [illegible]
[illegible] في هذا التفصيل وعلى هذا [illegible]
[illegible]
الكنز وكان الاولى [illegible]
هذه الصورة [illegible] الفاضل الاردبيلي [illegible]
فانه قال لو استأجر دارا فوجد فيها كنزا فهو للمالك وقال بعض للمستأجر وهو بعيد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ولا يخفى ان هذا بعينه هو الفرع الذي ذكره هنا [illegible] على ان الكنز من جملة المنافع

[illegible]

والنزاع في الثاني [illegible] كلا منهما [illegible]

بلا شيء [illegible] عليها فاعترض عليه بما ذكره [illegible] الدليل [illegible]
جميع ما فيها [illegible] ويحتمل ان يكون الواضع لها فيها [illegible]
عليه [illegible] الخامس قال المكاتب يملك الكنز لانه اكتساب [illegible] من انواع الاكتسابات يخرج منه الخمس والباقي له لا
[illegible] على مكتسباته [illegible] بالكتابة السادس قال الصبي والمجنون يملكان اربعة اخماس الركاز والخمس [illegible] يستحقه اهله
[illegible] حكي عن الشافعي ان المرأة والصبي لا يملكان الكنز [illegible]
السابع قال يجب الخمس في الكنز على من وجده من مسلم او ذمي حر او عبد صغيرا وكبيرا ذكرا او انثى عاقلا ومجنونا الا ان العبد
[illegible] فانهم اتفقوا على انه يجب الخمس على الذمي الا الشافعي [illegible] قال الفاضل الاردبيلي ره [illegible]
[illegible] وجه التامل [illegible] الخمس
[illegible]
[illegible]
[illegible] فانه قال لا يجب الخمس الا على من يجب عليه الزكاة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله ان يبلغ عشرين دينارا هذا هو المعروف [illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله المثقال اي المثقال الشرعي الذي هو ثلاثة ارباع المثقال الصيرفي [illegible]
الدينار هو المثقال قوله لا بصحيح البزنطي رواه ابن بابويه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب
الزكاة في مثله ففيه الخمس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله مع ان الرواية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله نظرا الى ان الاسم [illegible]

الجميع والرواية حجة عليهم لانها الصحيحة المفصلة المخصصة للعمومات **قوله** اسناد الى رواية قاصرة وهي ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى
علي بن اسباط عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكاة فقال
اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العشرية الضعف و فيها اضعف الضعف ولا يحد منها اوفى انه ذكر الخمس الا انه على سبيل التمثيل بما هو الغالب الشايع
العشرية ويكون المراد صورة ذكرنا الضعف فى العشرية نصف الخمس وفيما فيه نصف العشر نصف العشر الا انه اقتصر على التمثيل بالاول
فنقول انه بعد اللتيا والتي لا يسلم العموم اذ يخرج الارض التي لم تزرع او لم تكن غلتها بقدر النصاب وهذا بخلاف ما حمله الاصحاب و
بناء عليه يتم الحكم الجميع ولقائل ان يقول انه يمكن حمل الرواية على وجوب الخمس في الزكوة لاهل الزكوة في كل ارض كذلك وان لم يكن عشرية
او بقدر النصاب او لم تزرع او لم تكن غلتها بقدر النصاب وهذا بخلاف ما حمله الاصحاب اوبنا عليه يتم الحكم الجميع ولقائل ان يقول انه
يمكن حمل الرواية على وجوب الخمس في الزكوة لاهل الزكوة في كل ارض كذلك وان لم يكن عشرية او بقدر النصاب او لم تزرع اصلا مكافاة لما فعله
من الاضرار باهل الزكوة حيث ضوعف بذلك قدر الزكوة او زاد على الضعف ايضا وعدم ايضا الوجوب عليه في الاراضي التي لم يجب فيها
الزكوة ايضا فعلى هذه الصورة ويحتمل ان المراد بالخمس خمس الغلة الزكوية فيما يحصل خراج المثل فيها او خراج المثل مطلقا كما ذكرنا
في خمس الارتفاع على طريقة الاصحاب لكن هذا الاحتمال لما لم يذهب اليه احد من الاصحاب فلا يمكن المصير اليه فيتعين حمل الرواية على ما حمله
منهم بل ظاهر كلام [illegible] المنتهى [illegible] اجماعهم عليه [illegible] الظاهر في العموم وما ذكر من كون ذلك مكافاة الفعل الذي يجري
ما حمل ايضا فانه يكون في المكافاة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مؤنته الصحيحة الطويلة المتقدمة من علي بن مهزيار ايضا تدل عليه لكن بخصوص الصيغة اذ لم تعتبر مؤنته كما يظهر بالرجوع اليها ودل
ايضا في الفقيه ان في توقيعات الرضا الى ابراهيم بن محمد الهمداني الخمس بعد المؤنة وهي كالرواية الثانية ومثلها ما في الكافي من صحيحة
بن ابي نصر قال كتبت الى ابي جعفر الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وتقييد المؤنة بالاقتصاد هو المعروف بينهم وقد وقع
ذلك في عبارة المنتهى وكذا التبيين فيها ان قول علمائنا اجمع فالظاهر عدم الخلاف في اعتباره ولا يخفى ان المتبادر منه وهو وسط ما يليق
بحال الكل بحسب ما يتبادر من مطلق المؤنة ايضا هو ذلك فما ذكره المحقق الاردبيلي من ان الظاهر انه لا اشتراط الاقتصاد الا ان يريد بعدم [illegible]
الذي هو خارج عن الحد [illegible] واما ما يصرفه في الحرام فلا يحسب من المؤنة وان كان يعلم صرفه فيه [illegible]
الحرام وهو ظاهر ثم ان المحقق المذكور جعل الرواية الاولى دليلا على خراج السلطان قال والظاهر انه لم يسقط خراج الظالم مثل العشور في التجارات
بل هو ما اشترك بين المالك [illegible] الخمس [illegible]
[illegible] السلطان [illegible]
[illegible] قال في الفقيه وسئل ابو عبد الله عن الرجل [illegible]
[illegible] السلطان [illegible]
[illegible] السلطان [illegible] المالك [illegible]
[illegible]
السلطان على العادة [illegible] الخراج الذي [illegible]
[illegible] الخراج [illegible]
واما ما ذكره من ان ما يدل على اجزاء الزكوة والخمس [illegible] الروايات [illegible]
ومثل ما نقلهما عن الفقيه والزكوة والخمس [illegible]
يسقط عنه الزكوة [illegible] الروايات الواردة بذلك في الزكوة كثيرة [illegible]
[illegible] الفقيه [illegible]
الا كونه بعد المؤنة والخراج [illegible] قوله فان سرق [illegible]
ما نقص [illegible] استثناء [illegible] الاقتصاد [illegible]
[illegible] قوله او يصانع به الظالم [illegible]
الى الظالم [illegible] قوله والحقوق اللازمة [illegible]
[illegible] المؤنة [illegible]
[illegible] المؤنة
ونقص من الارباح قبل الخمس [illegible] الارباح [illegible] قوله ولا وجه في الفضلات [illegible]
عام الا كتب [illegible] الخمس في فضلات كل عام [illegible]
وكان مؤنة الحج [illegible] العام من جملة مؤنة تلك السنة [illegible] الارباح
[illegible] الارباح [illegible] الحكم بذلك [illegible]
انه الظاهر [illegible] المؤنة [illegible]
ولا نذالك [illegible] الشارع [illegible] الارباح [illegible]

فيه قيد واما لو استطاع الحج قبل عام الارباح ولم يحج فالظاهر انه ليس له وضع مؤنتها من ارباح هذا العام بل لا بد من جعلها من ماله
ان كان له مال لكن الظاهر ان ذلك فيما زاد من مؤنة الحج [illegible] وضعه من الارباح واما لو لم يكن له [illegible]
ان [illegible] منها بعد الخمس [illegible]
ساقط ومنع الزايد قبل الخمس كما سيذكره في الدين المتقدم قوله وسعى الطاعة [illegible]
الجميع وكذا في الحج الواجب [illegible] فالزايد لا يحسب من المؤنة ان كان في الحج الواجب والظاهر ان كل ما له
في سبيل الله كالصدقات وبناء الخيرات ونحوهما فله وضع جميعها من الارباح وانه لا يعتبر فيها قصد [illegible]
تصدق [illegible] فله وضع جميعه من الارباح اذا لم يعتبر القصد وسيأتي قوله والدين المتقدم [illegible]
الدين المتقدم انه انما يحسب من المؤنة اذا لم يكن له مال [illegible]
من مؤنة هذا العام واما الدين المقارن فالظاهر انما يحسب من مؤنة هذه السنة [illegible] المؤنة فيها واما اذا لم يكن
كان [illegible] قوله ولا يجبر التالف من المال بالربح [illegible]
مؤنة [illegible] قوله وبه قطع المصنف [illegible]
الظاهر من ربح التجارة في كل سنة زايدا على اصل المال [illegible] في التجارة في تلك السنة [illegible]
بعد وضع الخسران [illegible]
يحصل له في ذلك العام قوله ولو كان له مال آخر لا خمس فيه اما لكونه مخمسا او لا [illegible] كالميراث والهبة والهدية
والمهر وعوض الخلع كذا قالوا والظاهر ان مراده بالخمس هو ما حصل في هذا العام [illegible]
وعلى هذا فظهر [illegible] المال الذي يحصل له في تلك السنة [illegible]
لما احتاج الى [illegible]
المؤنة من تلك [illegible]
لكن المصنف [illegible] المال [illegible]
من المال [illegible]
على الخمس في السابق [illegible]
انه لا بد من تخصيصه بما لا يحتاج اليه في تجارته او زراعته او صناعته [illegible]
بحيث لا يحتاج اليه [illegible]
منه او التقسيط [illegible] الفاضل الاردبيلي حيث قال الظاهر ان اعتبار المؤنة من الارباح [illegible]
عنه [illegible] المؤنة عادة فالظاهر عدم اعتبارها [illegible]
[illegible] دليل المؤنة [illegible] الاحتياط [illegible]
والمتبادر الاحتياج [illegible] المؤنة [illegible] الخمس [illegible]
مثل ارباح التجارات [illegible] والزراعات [illegible] الخمس [illegible]
من الاخبار [illegible] الارباح بالكلية [illegible]
ولا اظهر اعتبارها [illegible]
الاحتياط [illegible]

هو ما يحصل له من الربح بحيلة التجارة في تلك السنة [illegible]

الخمس في الارباح رواية [illegible] اما في المتن او السند على ما ذكره هو [illegible]
وهو ان تمسك بدلها على الوجوب مع استثناء المؤنة [illegible] الاستثناء [illegible]
بل مجرد احتمال [illegible]
المشتملة على كتابة ابراهيم [illegible]
الاخبار الدالة على الوجوب [illegible] على استثناء المؤنة [illegible]
لا تقصر [illegible] الاقتصار [illegible]
الاحتياج من بعد المؤنة [illegible] الاحكام الشرعية
لا يوجب [illegible]
ولم [illegible]
ورسوله واولي الامر [illegible] الخمس [illegible]
لانه اذا [illegible] الكنز والمعدن [illegible]
التي [illegible] المعدن او الكنز [illegible]
[illegible] الخمس [illegible]
جميعا وقال المحقق الاردبيلي [illegible] المعدن [illegible]
الخمس سواء [illegible] الغوص [illegible]
ما هو [illegible] الخمس [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
مع اعتبار [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
وما ذكره من احتمال [illegible]
وعلى هذا [illegible] الكنز والمعدن [illegible]
الكنز والمعدن [illegible] الغنيمة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
واحد [illegible] المعدن [illegible] الغوص [illegible]
[illegible]
مع [illegible]
نصابه [illegible]
خمس المعدن او الكنز [illegible] وهذا ما ذكره هذا الفاضل [illegible]

المعدن والغوص

[illegible] احتمال [illegible] على الاحتمال المذكور [illegible] الاخير [illegible]

[illegible] الوجوب في الاخير [illegible]

الوجوب والتخيير [illegible] الفوائد [illegible]
على انه اذا [illegible] السلطان [illegible]
الذي ذكره هاهنا وانه لا يمكن الاستدلال [illegible] وجوب الخمس هاهنا [illegible]
الثاني [illegible] هذا الفاضل [illegible]
[illegible] في الكافي [illegible]
[illegible]
الى الصلاح من عموم الغنيمة في الآية المباركة [illegible]
[illegible]
فلا يخمس [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] المؤنة [illegible]
[illegible] المؤنة [illegible]
خمسه سواء كان [illegible]
تقدير [illegible] المؤنة [illegible]
ارباح السنة [illegible]
[illegible]
مع [illegible]
[illegible]
على [illegible]
[illegible]
عن ملكه [illegible]
[illegible]
آخر [illegible]
[illegible]
هذا الشرح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
بعد الربح [illegible]
ثم [illegible] الارباح الحاصلة [illegible]

ههنا فان ما ذكره هنا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وعلى هذا التقدير يكون للامام وقد يكون لغيره واما الاربعة الباقية [illegible] ولا يخفى انه لو كان [illegible] هذا الذي يظهر من كلامه فهو

مذهب شاذ غاية الشذوذ فلا عبرة به [illegible] القول المشهور [illegible] المنعقد [illegible]

عن الشيخ دعوى الاجماع واستدل [illegible] على اختصاص سهم ذي القربى بالامام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بل كان على صلب وانما الخلف اجماعا فهذا كما تعم ما يحتاج اليه فيه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك الموضع تغليط المحسن مع اقامة
الدليل بمقتضى العقل والاثر من لزوم الاصول وخطل التصرف في غير الملك الا باذن المالك ... انتهى
وحجة من قال بالسقوط هي الاخبار الدالة على ذلك كما اشار اليه فهي كثيرة وقد تقدم في كلام المصنف طرف منها وانا اذكر جميع
ما وقفت عليه منها فمنها ما تقدم من صحيحة الحرث بن مغيرة النضري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا اموالا من غلات
وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهو في حل
مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ولا يخفى ان هذه العبارة صريحة في التحليل ... ومن جميع
الائمة عليهم السلام ...

[illegible]

بان لا يضطر اليه لان قوله بعد مؤنتهم يعفو عنه فان مع الاضطرار اليه يكون من المؤنة الا ان يحمل الثاني على ان المراد بالامكان

هو ان لا يحتاج اليه في المؤنة وفيه تكلف وفيه ان الاضطرار اليه يمكن ان يكون بعد السنة [illegible] فاستثناء المؤنة لا يفيد سقوطه اذ المراد

السنة وعلى هذا فلا يفيد الا العفو عند الاضطرار [illegible] على بن مهزيار المتقدمة [illegible] شيء من حقي فهو في حل ولا يمكن

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ما نقلنا عن المقنعة حيث عدّ من مذاهب اصحابنا وقال في الرسالة ... هذا القول من الصواب ...
الزوجة على ما نقل عنه في المنتهى والمع ... هذا القول ... عن ما نقله في المنتهى والمع ... امام الحق ...
الى انسان ما يجب فيه الخمس ... وابناء سبيلهم ... ابي طالب ...
من صلبهم ... الرواية ... الخمس في هذا الوقت على ... وابناء سبيلهم ...
اذ كلامه ... من الخمس في ذلك الوقت على ... وابناء سبيلهم وكان المراد ...
آل ابي طالب لا يخفى انه ...
من الكتب ... الرواية ...
فارجع اليه هذا ... هذا القول فانه قال ... والصحيح عنده انه
يقسم ... من اهل ... اصحابنا المتأخرون ...
بعضهم ... المحقق ... كلام المعتبر ...
... عند وجوده ...
ذلك وبعضهم ... ذلك ... المنتهى ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واحد فهل يجب البسط على جميعهم او يكون تخصيص بعضهم به الظاهر في الامام وجوب البسط على جميعهم او يمكن تخصيص بعضهم به الظاهر في الامام
البسط على جميع من حضر منهم للروايتين المذكورتين وكذا على غيره بغير جميع الاخماس بلد بعد بما امكن واما من يدفع اليه
الاخماس فالظاهر جواز التخصيص بل لا يمكن له البسط على الجميع في البلاد العظيمة لكن ليبسطه بقدر ما يستطيع احوط والمصنف في س بعد
بعد ما نقل طا في اعتبار تعميم الاصناف قال اما الاشخاص فيعم الحاضر وظاهره وجوب البسط على الحاضرين واشكل بان هنا في البلاد
لا يمكن سيما في المساكين للامام ع وظاهر سياق كلامه انه ما ذكره في غير الامام فانه ذكر صورة وجوه الامام تعلق به وحكم فيها
بانه يعرف الكل فيه فيعطي الجميع كفايتهم والفاضل له والمعوز عليه ثم لا يخفى ان اعتبار تعميم الاصناف الحاضرين من صنف فالظاهر
من كلامه كون الامر بالعكس ليس بجيد وقال في له والظاهر يقتضي انه يفرق في جميع من تناوله الاسم في بلد الخمس كان او في غيره
من البلاد قريبا كان او بعيدا الا ان ذلك يشق فلا وجه لما نقول يختص به من حضر البلد الذي فيه الخمس ولا يحمل الى غيره الا مع عدم
مستحقه ولو ان انسانا حمل ذلك الى بلد اخر ووصل الى مستحقه لم يكن عليه شيء الا انه يكون ضامنا ان هلك انتهى اقول [illegible]
كلامه في غير الامام ومراده ان الظاهر من الاية الكريمة تفريقه في جميع افراد الاصناف الا ان ذلك يشق وكان ثمة كلامه فالظاهر جواز
بالبعض الا انه لم يذكر لانه الظاهر من حيث لم يبين وجهه وفي الدروس في مسئلة اخرى وهي ان الاولى تخصيص بالحاضرين في البلد
ولم ينقله لكن لو نقله ووصل الى المستحق في موضع اخر فلا شيء عليه الا انه كان يضمنه لو تلف وكان من هذا الحكم بسط [illegible]
ثمة كلامه السابق وانه هو ما ذكرنا فافهم ثم لا يخفى ان هذا كله في سهام الاصناف والكلام هنا في حق الامام ع على راى من جوز
صرفه الى الاصناف وعلى هذا فتردد بالشمول بين [illegible] البسط وعدمه لانه باعتبار انه انما جاز صرفه الى الاصناف على سبيل التتمة
واللازم عليه ع التتميم فكل من بقي له تتمة يحتمل انه يرى وجوب ذلك فما يدفع لاداء ما كان عليه ايضا ليكون على وفق ما كان
عليه ع وانه ع جاز صرفه في التتمة ولو للبعض لان وجوب اتمام الجميع عليه ع كان بعد [illegible] فما وجب عليه ذلك
من الخمس الذي يجوز به الغيبة فالغالب فيها في البلاد العظيمة انه لا يفي بذلك فالظاهر انه يكفي صرفه في التتمة في الجملة غاية الامر
انه يستحب بسطه بقدر ما استطاع ورعاية المرتبة في التخصيص باعتبار زيادة الاستحقاق وغيرهما من المزايا كما انه [illegible]
ما ذكرنا من جواز الدفع اليهم بناء على شهادة الحال برضاه ع بذلك فالظاهر انصرافه في كل مستحق من الذرية او [illegible] بعضهم
اليه في سنة تتمة [illegible] برضاه بذلك ولا وجه لاحتمال وجوب الاستيعاب فيه نعم الظاهر ان رعاية البسط والمزية يكون
اولى وافضل **قوله** فان الحضر في الوفاء او [illegible] وعلى ما نقلنا من [illegible] فيهما ايضا وهو احوط كما ذكرنا
قوله وليس له اخراجه بنفسه الى الاصناف مطلقا سواء وجد نائب الامام او لا فان لم يوجد يجب عليه الحفظ والايصاء
على ما ذكر وقد عرفت ان هذا انما هو لو قيل بجواز الدفع لكونه من اداء حق لازم عليه ع واما اذا قيل بجوازه بشهادة الحال
برضاه ع فالظاهر جواز اخراجه بنفسه لكن الدفع الى الفقيه مع وجوده اولى لشهرة اشتراطه بين كثير من المحققين وهو من [illegible]
قوله فان تولاه بنفسه ضمن فانه اذا لم يجز له دفعه بل يجب عليه ايصاله الى الحاكم فمع [illegible] اداء عوضه الى الامام ع
او نائبه واما على احتمال جوازه على ما ذكرنا فلا ضمان وهو ظاهر لكن الشارح ذلك قال انه لو نوى لاخذ [illegible]
صرفه الى الاصناف والا اعلم انه من حكم بذلك مع ان الفقيه لم يذكر اصلا في المقنعة نقل فيها هذا القول ولا في الخ
الذي حكم فيها بذلك ولا فيما نقل من عبارة الرسالة الا ان تلك الرسالة ليست عندنا فلعل ذلك في موضع اخر منها لكن
ره في البيان لا يجوز نص في العلماء الى من يفرض حاصل من الاصناف بشرط اجتماع صفات الحكم فيهم ثم قال بعد كلام وهو
في الغيبة انه لا يشترط فيه الحاكم انتهى ولا ريب ان الاحوط ان لا يتولاه غير الفقيه مع وجوده **قوله** حال الغيبة شيء الغيبة وهو
او من رأى نائبه جائز تفضله **قوله** ويباح هذه الثلاثة مطلقا اى بدون العرف الى النواب وغيرهما وسواء كان فيه الخمس او لا

حقهم عليهم السلام او لكل الشيعة الفقراء منهم والاغنياء **قوله** المناكح والمساكن والمتاجر حال الغيبة مع ان جميعها للامام ع على المشهور وبعضها
ولا يخفى انه على المشهور هو من الانفال والمشهور بعدها الاسيد ره اباحها للشيعة مطلقا سواء ورثت من لا وارث له او لا
بالاباحة وذكره في المنتهى انه قد اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في حال ظهور الامام وغيبته وعليه الباقون
ثم قال والحق الشيخ بها المساكن والمتاجر في حال ظهور الامام وغيبته ولا يخفى انه على ما ذكره التخصيص بها يجدد اباحة سائر
على المشهور مختص بزمان الغيبة وعلى هذا يمكن حمل كلام الشارح على هذا لتعميمه سواء كان في حال الحضور او الغيبة ليوافق ما ذكره
ثمة ولا يشكل التخصيص لكن المحقق ره في خ حض اباحة هذه الثلاثة بزمان الغيبة فانه قال ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال
الغيبة وان كان ذلك باجمعه للامام او بعضه ولا يجب اخراج حصة الموجودين منه لكن لا يظهر منه القول باباحة الانفال مطلقا
يمكن ان لا يقول به فلا اشكال في التخصيص في كلامه واما على القول الثاني فلا اشكال في الاستثناء فان الحرمة فيهم استثناء
هذه الثلاثة فقط فالحسن ان مستندهم في استثناء المناكح مع الاجماع كما ادعاه ومنه ما سبق من الروايات الدالة على التحليل
للشيعة لتطيب ولادتهم ولا يخفى انه لا اختصاص لها بزمان الغيبة بل يشمل زمان الحضور ايضا ثم انه على المشهور والارتباط واما على
هل يحمل التحليل بحقهم عليهم السلام كلا من خمسها او يشمل حق البواقي ايضا الظاهر من التحليل هو الثاني وقد عرفت انه لا بعد في ان يكون لهم ع
فاسقاط ذلك في حق غيرهم ايضا لكن الحكم به لا يخرج عن اشكال لا لان حمل التحليل في الاخبار على ما هو له في تحليل كل احد وهو يحمل
لا حق شركاء ايضا لكن الظاهر من كلام العلماء اباحة الجميع فان ثبت الاجماع على ذلك فهو والا فالحكم بكون الجميع لهم عليهم السلام او ان
لهم الاختيار في الجميع والله يعلم **قوله** ومنها ومهر الزوجة من الارباح فلك لا يخفى ان الثمن والمهر المذكورين داخلان في المؤنة و
وقد استثنوا مطلق المؤنة كما سبق فلا ينبغي جعل المناكح المستثناة على حدة على ذلك الا ان يقال باستثنائهما مطلقا وان لم يكن في عام الربح
او زائدا على اللائق بحاله وهو غير معلوم فيه انتهى والشارح ره في لك فسر المناكح بالاماء ولم يذكر هذا التفسير بعنوان انه رأى بعض وقال
هذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة ايضا وقد تقدم الكلام فيها والامر واضح في الشراء والتزويج في عام الربح وكونه لائقا
لا يقال بحاله ولا يخفى انه يظهر منه انه على هذا التفسير يختص الاباحة بما اذا كان على الشرائط المذكورة ولا يخفى انه على هذا يحمل عليه
لكن يحمل كلام من خص بذلك على استثنائهما مطلقا وان لم يكن على الشرائط السابقة بناء على التعليل الوارد في الاخبار فانه لولا ذلك
لبطلت الولادة جميع الشيعة وفيه ان الاخبار المذكورة والتعليل الوارد فيها وان كان لها ظهور في الجملة في احلال الاباحة
من غير اشتراط بشرائط المؤنة المستثناة لكن يشكل الحكم به اذ لا بعد في حمل التحليل فيها على التحليل باستثناء المؤنة لهم لئلا يتعسر عليهم
طيب الولادة ولا يتيسر التزويج لهم الا بالتحليل لهم مطلقا لا يحتاج الى حصر وحكمهم عليهم السلام فيها باي وجه اراد وان لم يكن لهم حاجة
ليس لتلك الاخبار صراحة ولا ظهور تام في ذلك ويكفي للامتنان استثناء منها استثناء المؤنة وتحليلها فانه منه عظيمة وبه
بها عليها الا في التحليل وهو ظم وقد ذكر بعد ما ذكر اقسام الخمس كون الانفال للامام ع خاصة ثم قال ولا يجوز التصرف في
بغير اذنه وفي الغيبة تحل المناكح كالاماء المسبية ولا يجب اخراج حصتها وليس من باب تبعيض التحليل بل تمليك للحصة او للجميع من الامام
والاقرب ان مهور النساء من المباح وان تعددت لرواية سالم ما لم يؤد الى الاسراف كاثاث البيت والتزويج والتسري به انتهى
وظاهر الحاق الاباحة ذلك من جميع حقوقهم ع من غير اختصاص بالارباح كما ذكره الشارح هنا وهذا كلامه هنا ايضا في المنتهى
وعلى هذا فلا وجه عليهم ما اورده على نقل الشارح هنا ويظهر ايضا مما نقلنا عن س انه لا اختصاص للمناكح المستثناة بما يكون
يعلم المؤنة المقصودة بل يشمل ان يزيد عليها ما لم يؤد الى الاسراف وبهذا ايضا يوجه الايراد المذكور عنه لكن في مستحقه
على ذلك برواية سالم بن مكرم تامل فانها هي رواية ابي سلمة المتقدمة في بحث التحليل وهي كما ترى لا تدل الا على تحليل ما
او امراة يشتريها ولا ظهور لها في تحليل المتعددة ايضا كما لا يدل الاحتجاج بالروايات المشتملة على التحليل المذكور

هذه فضل المتعدد مقصود في له منها انا احللنا امهات شيعتنا لاباءهم ليطيبوا **قوله** ومن الثاني ثمن المسكن منها ايضا
عليه ايضا ما اوردنا على سابقه فان ثمن المسكن ايضا من المؤنة المستثناة فلا وجه لاستثنائه على حدة الا ان يقال ايضا مثل
هنا ايضا من عدم اشتراط شرائط المؤنة فيه او يقال بعدم الاختصاص بالارباح كما ذكره الشارح بل اباحته ما فيه الخمس مطلقا
كما هو ظ كلام ره في المنتهى وذكر ايضا اطلاق اباحة هذه الثلاثة في حال ظهور الامام وغيبته ولم يقيد بكونها من الارباح
في لك فسر او لا المساكن بما يتخذه منها في الارض المختصة به ع كالمملوكة بغير قتال ورؤوس الجبال قال وهو مبني على ان
الانفال حال الغيبة ثم ذكر هذا التفسير وقال وهو راجع الى المؤنة ايضا كما مر انتهى وعلى ما نقلنا من الحكم من اباحة المساكن
الغيبة والحضور جميعا لا حاجة الى بناء التفسير الاول على ما ذكره فان اباحة الانفال مطلقا على القول بها انما هي في حال الغيبة
حال الحضور فيصح استثناء المساكن منها وقال في س بعد ما نقلنا عنه في المناكح ويحل المساكن اما من المختص بالامام ع
كالتي انجلى عنها الكفار او مما يحتمل الارباح بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن فاذا دفع الخمس ولا يخفى ان ظاهره تخصيص
حال الغيبة ويمكن تخصيصه بالارباح فلا بد من حمل بناء كل من التفسيرين على ما ذكره ومما نقل الشارح ره هنا
هذا الاستثناء على ما في المنتهى وابن الجنيد بسالم بن مكرم والحارث بن المغيرة المتقدمتان وانجبرا بان الاولى
لا تدل الا على اباحة الخمس من الارباح فتشمل ما يشترى به المسكن منها ولا اختصاص لها بالمسكن فلا يجد فيها للتفسير الاول والثانية
بحجة لعمومها للتفسير الثاني ولكن لا يظهر منها التقييد مع الخمس على ما نقلنا عن لك وس بل اذا دل على اباحة الخمس منها مطلقا
هنا بالمساكن فضلا عما يحتاج اليه منها واما الرواية التي هي تدل على اباحة خمس الارباح مطلقا وحضور المناكح منها او على
مطلق حقوقهم عليهم السلام للشيعة ولا يظهر منها تخصيص المساكن فالاستدلال لا باحة خصوص المساكن ليس بشيء وكذا
سائر الروايات المتقدمة في بحث التحليل سوى رواية ابي سيار فان فيها كل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون
الى ان يقوم قائمنا فانه تدل على تحليل ما في ايدي الشيعة من الارضين التي الخمس والغنيمة الى قيام القائم ع لكن لا اختصاص
لها بالمساكن بل تشمل الارض المزروعة وغيرها ايضا فتدبر **قوله** ومن الثالث الشراء ممن لا يعتقد الخمس كالمخالفين ومن
ويحتمل الكتابي لاتفاق لا تعميم الشراء في ذلك يحتمل ان يكون المراد ما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب حال الغيبة
كانت باسرها او بعضها للامام ثم ذكر ما ذكره هنا من الشراء ممن لا يعتقد الخمس ولا يخفى انه لا دليل على الحمل الاول من
فلو حمل الاستثناء عليه فلا بد من حمل بناء على راي من لا يقول بان الانفال مطلقا حال الغيبة كما ذكرنا في تفسير الاول
المساكن واما على القول الثاني فيحتمل استثناؤه ويمكن حمل ما ذكره هنا ما لا له ايضا فان الشراء ممن تلك الغنيمة الذي
استثنى اما ممن لا يعتقد الخمس او ممن لا يحمل اذ لو كان ممن يعتقد الخمس فلا يحتاج الاستثناء اذ لا يجال لتوهم عدم صحة الشراء منه حتى
يحتاج الى الاستثناء كسائر ما يشترى منه ما اخذ من المعدن ونحو هذا ثم ان حجتهم على هذا الاستثناء ايضا على ما في المنتهى
الروايات المتقدمة فان قوله في رواية سالم او تجارة يشمل ما يشترى من الغنائم المذكورة او مما يشترى فيه
من لا يعتقد الخمس او لا يخرجه جميعا وقوله او الخادم ما يشتريها يعم الخادم ويشمل الغنيمة وقوله في رواية الحارث ويشمل
ايضا يشمل الغنيمتين ثم قوله ع هم في حل مما في ايديهم من حقنا عام في جميع حقوقهم عليهم السلام لكن قد عرفت انه يمكن تخصيص الاول
بما يتعلق بالولادة بقرينة التعليل وحمل الحق المنافي على المعهود المذكور وقوى به ورواية ابي بصير المتقدمة من اشترى شيئا
من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له لا يخرج عنها بتخصيص المذكور فالاولى حمل الثانية على غيرها ويمكن الاحتجاج ايضا
المتاجر برواية يونس بن يعقوب المتقدمة لاشتمالها على التجارة صريحا لكن قد عرفت اختصاصها بكل ما يكون مثل ذلك
م وهو غير معلوم لما ذكرنا فكله ان قيل ظهور القائم ع مثل ذلك من ذكره فالشارح ذلك وفي لك ايضا باحة هذه الثلاثة في

بطيب الولادة وصحة الصلوة وحل المال وانا لم انف فيها على التعليلين الاخيرين والله اعلم بما قال واعلم ان الظاهر ان مراده بالمناكح
هو ما ذكره الشارح وبالمساكن ايضا هو ما نقلنا عن لك اولا وما ذكره من كونه مبنيا على عدم اباحة مطلق الانفال ككن لكن كون الشيء
منهم اباحة الانفال مطلقا كما ليس كك وانما المشهور هو اباحة التصرف في خصوص الارض الموات وما يتعلق بها وبحوها من رؤوس الجبال
وبطون الاودية وما يوجد فيها من الاشجار ونحوها واما الغنيمة بغير اذنه فلعل المشهور فيه على تقدير كونه من الانفال هو عدم الاباحة
الاباحة منها هو المناكح والمساكن اما الاول فلكثرة الروايات الدالة عليه والتعليل الوارد فيها الظاهر انه لولا الاباحة لم يحل الامة
بدون اذنهم مع كونها بكلها او بعضها حق الامام ع ويوجب ذلك شيوع الزنا فيهم عليهم السلام اباحوا الامة تفضلا على الشيعة
عليهم واما الثاني فكان مستندهم فيه لزوم العسر والحرج لولا الاباحة اذ كثير من البلاد مما فتحت بدون اذنهم عليهم السلام فيكون كلها
او بعضها لهم عليهم السلام فلولا اباحتهم للمساكن يلزم ان لا يجوز سكناها ولا يصح الصلوة فيها وفيه من العسر والحرج ما لا يخفى
لهم كلها او لجلاء منها وكذا الملاحق بها واما تفسيرها بما يرجع الى المؤنة فليس يفي الاستثناء المؤنة على حدة وحملها على الاستثناء
على الاقتصار ايضا مع عدم اشعار به بعيد ومع ذلك فلا دليل لهم على ذلك لا سيما في الثاني هذا واما المتاجر فالظاهر ان المراد
هو ما يشترى من الغنائم حال الغيبة وكذا ممن لا يعتقد الخمس ولا يؤديه ومستندهم فيه مع ما اشرنا اليه من الروايات لزوم
والحرج ايضا على تقدير عدم الاباحة لظهور ان في المنع من شراء هذه كلها وكذا ما في حكم الشراء من الانتقالات حرجا عظيما فيها في الشريعة
السمحة السهلة دليل على اباحتهم عليهم السلام لها ثم ان استثناء الاول مشهور جدا ولا يبعد ان يكون مجمعا عليه كما نقلنا عن المنتهى
المخالف وندرته واما الاخيران فليس شهرتهما بتلك المرتبة بل ظاهر كلام المفيد هو استثناء المناكح فقط فانه في المقنعة بعد ما
ذكر منا الروايات الدالة على التحليل والروايات المعارضة لها كما نقلنا سابقا قال واعلم ارشدك الله ان ما قدمته في هذا الباب
من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الاثار من الائمة ع لتطيب ولادة شيعتهم
لم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم ما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص بالاموال والشيخ اضاف المساكن والمتاجر
ايضا فانه في يه بعد ما ذكر الانفال وصدد هل انها تختص بالنبي ع وبعده للامام ع ذكر قال فلا يجوز التصرف في شيء من ذلك الا
باذنه ثم قال هذا اذا كان في حال ظهور الامام وانبساط يده واما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس
وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز والمعادن
وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف قول الشيعة فيه الى اخر ما نقلنا منه عند نقل كلامهم في الخمس حال الغيبة ومثله في ب انتهى
يحتمل انه صريح في اختصاص التحليل بالثلاثة وانه ليس ما في الانفال وكان قوله ما لا بد لهم منه اشارة الى ما ذكرنا من ان التحليل
في الثلاثة لانها لا بد منها للانسان ولولا اباحتهم لها للشيعة لزم عليهم العسر والحرج الشديدان وقال ابن ادريس في يه وقد رخصوا لشيعتهم
التصرف وحقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم
عليهم السلام ويتجر في ذلك ولا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه فربما اشتبه انتهى
وفيه ايراد بانه يكفي كونها مما لا بد منه حاجتهم اليه في التجارة وتحصيل الربح فانه اللازم لا بد منه لكثير من الناس وهو جيد وقال المحقق
ره في المعتبر في حال الغيبة لا باس بالمناكح ويه قال المفيد والحق الشيخ المساكن والمتاجر اما المناكح فلانها مصلحة عامة يعظم المفسدة منها
موجب فنظرهم عليهم السلام الاذن في الاستباحة ذلك من دون اخراج حقهم لا بمعنى انا لو اخذنا الحصة المختصة بالاباحة بل
ان الذي يجب فيه الخمس يجوز ان يخرج الغنيمة فكانا ثابت في الذمة هو مقدر فيه الحصة فاذا اعتق الامام ملك ما لك الامة ووطئ
بالملك التام ثم استدل بعد بالروايات المتضمنة المناكح ثم قال واما المساكن والمتاجر فيكون التبع فلا عهد الا على رواية
ابن عبد الملك ورواية سالم بن مكرم ولا يخفى ان تمام هذا الكلام في قصد المساكن والمتاجر واما الاباحة الانفال مطلقا فليس في كلامه

اصولي كلام ومنه في المنتهى قريب من كلام المعتبر في المناكح الا انه اضاف اليه دعوى اجماع العلماء عليه ثم قال والحق اختصاص ذلك بالمساكن والمتاجر
ثم قال والدليل على الاباحة رواية سالم بن مكرم ورواية الحرث بن المغيرة النضري ويظهر منه ميل الى الحاق المساكن والمتاجر ايضا
يخفى ان الروايتين المذكورتين مختصتان بالمناكح ولا دلالة فيهما على المساكن اصلا فينبغي ان يذكر لها رواية مسمع لا نقلنا من الجمع فان فيها
اباحة الارض ولكنها مطلقة ولا اختصاص لها بالمساكن واما الحكم باباحة الانفال مطلقا حال الغيبة فليس فيه ايضا وقال في كتاب
وقد اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المساكن والمناكح والمتاجر حال ظهور الامام وغيبته لعدم امكان التخلص من [illegible]
وذلك من اعظم انواع الحاجة ولقول الصادق [illegible] ونقل رواية الفضيل المتقدمة ثم قال واما المتاجر فقال ابن ادريس المراد بها الشرى
الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك ولا يتوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس ثم نقل رواية الحرث بن
المغيرة المتقدمة ولا يخفى انه يظهر منه الفتوى بالثلثة وان اعتماده في ذلك على ما استدل به اولا واذا لم ينقل في رواية ما يدل على
ثم انه ليس فيه ايضا حديث باباحة الانفال حال الغيبة وبالجملة اباحة الانفال مطلقا حال الغيبة ليس [illegible] ولا ما ذهب اليه الاكثر
هو [illegible] في البيان فانه بعد ما [illegible] الانفال قال ولا يجوز التصرف في شيء من ذلك بغير اذنه فلو تصرف متصرف اثم وضمن ومع غيبته
فالظاهر اباحة ذلك لشيعته وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث [illegible] ولا يخفى ان ظاهره اباحة
وكذا [illegible] فانه بعد قال ولا شبهة في تحريم اباحة الانفال حال الغيبة لا الغرف [illegible] والاجام وما يكون بها من معدن
وبحور [illegible] رواية يونس والحرث [illegible] فان ظاهره ايضا تعميم الاباحة حيث استند بالروايتين
وظاهرها عموم الاباحة ولم يقيدها بشيء [illegible] فانه لا يظهر [illegible] فان الظاهر [illegible]
لئلا يراد به تعميم الاباحة بالنسبة الى جميع اقسامها بل تعميمها بالنسبة الى الفقير والغني [illegible]
انه ليس مراده [illegible] بل اراد به المفهوم الظاهر فانه [illegible]
التعميم بالنسبة الى الفقير والغني وكذا بالنسبة الى الجميع [illegible] استثناء الثلثة [illegible]
الانفال فاستثناؤها [illegible] ولا باس بان يحمل على ما يعم الانفال وان قال بتعميم الاباحة [illegible] ذلك على ثبوت ذلك
الاستثناء مع قطع النظر عن مذهبه [illegible] في حكم استثناء الثلثة [illegible] المناكح [illegible] وكذا المساكن [illegible]
ما نقلنا عنه من كون الاشبه تعميم الاباحة [illegible] قوله [illegible] من الاصحاب الذي [illegible]
به هو ابو الصلاح على ما نقل عنه [illegible]
حقا للامام [illegible]
على ثبوته وكيفية استحقاقه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بن فضال وابراهيم بن هاشم فهي موثقة حسنة واستضعافا على ما هو رأي الشيخ من استضعاف الموثقات واما قصورها عن الدلالة فلانه
يمكن ان لا يكون المراد بالخمس هنا في كتابه خصوص الخمس بل ما يشمله ويشمل ما امر من ايتاء ذي القربى حقه مطلقا بان يكون المراد به
الامر بصلة الرحم مطلقا فلو خص العدل ما الخ هاشمي لا مطلبي الى الصدقة باعتبار ان الامام يتكفل مؤنتهم ولو من ماله فيعطيهم
امتثالا لما امر الله به من ايتاء ذي القربى مطلقا ولو سلم فهو لا ينافي ما ذكرنا من اولوية الرواية في الى كونه ويمكن حملها على التقية
الجمع بين الاخبار فالاقوى هو القول المشهور ولا ريب ايضا ان الاحتياط في العمل بقوله بل الواجب هنا ومن اظهر ذلك كونه الاصل في الاطلاق
الحقيقة مشهور معروف بين الاصوليين والمنع عليه مع عدم المعارض غير مسموع عندهم لكن لما انه لا يخرج عن حجية الاستناد اليه بما علمناه على
شيخ محقق الاصول واما في صورة وجود المعارض فلا ريب في انه يعتد بانهم وجه موجه المنع الذي استندنا اليه انهم صرحوا بان المجاز
اكثر اللغة وحملوا على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل الظن باستعمال اللفظ في معنى الكن بانه معنى حقيقي له ثم اذا كان استعمال اللفظ
في معنى قد شاع وذاع وكثر وتكرر فما يحصل الظن بانه معنى حقيقي له وخصوصا لما في اكثر المواضع التي نشكل فيها بهذا الاصل
معلوم الانتفاء وكان ما نحن فيه منه اذ استعمال الابن في ولد البنت ليس بشايع الا فيما قصد به مدح او ذم وهو قرينة المجاز هنا
ثم ان فيما نقل عن السيد في الاستدلال باطلاق ابن رسول الله على الحسنين صلوات الله عليهم ليس فيهم التمسك بكونه الاصل في الاطلاق
الحقيقة بل كلامه فيه على ما نقل عنه هكذا وما يدل على ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن
والحسين عليهما السلام بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضل ولا مدح في وصف مجاز مستعار فثبت انه حقيقة
انتهى ولا يخفى انه لم يتمسك هنا باصالة الحقيقة بل بانه لما كان مدح ذلك في مقام تفضيلهما ومدحهما فوجب ان يكون ذلك على الحقيقة
اذ لا فضل ولا مدح في وصف مجازي وهو كما ترى فانا نوصف المجازي ايضا يكون في التفضيل والمدح كالاسد على انه يمدح له
وفي حكمه ويكفي به فضلا ومنقبة كيف ولو لم يصلح الوصف المجازي للتفضيل والمدح لم يصح مدح احد بالاسد والبحر والبدر
مع شهرة المدح بها وباشباهها انعم قد تمسك بذلك الاصل بعض في انه قال على ما نقل عنه وما انا لنا الولد في الجاهلية نثبت
الى الجد اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان الصادق ابو عبد الله يقال له ابدا ابن الصديق
لان امه بنت القسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف بين الامة في ان عيسى من بني آدم وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة ثم
اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنت مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة قلنا الظاهر من الاستعمال
حقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة انتهى ولما كان التمسك بالاصل المذكور يجري في استدلاله الاول ايضا وكان اقوى ما تمسك
به هنا الحجة التي بنا ذلك الاستدلال ايضا عليه واوردنا عليه ما اورده صاحب المدارك بعد نقل كلام السيد كما نقلناه ثم قال ويتوجه
عليه ان الاستعمال كما يوجد في الحقيقة كذلك يوجد في المجاز فلا دلالة له على احدهما بخصوصه ومع ما ان الاصل في الاطلاق الحقيقة انما
هو اذا لم يستلزم الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر في محله انتهى ولا يخفى ما فيه فان وجود الاستعمال في الحقيقة والمجاز
جميعا لا ينافي كون الاصل فيه الحقيقة ورد لالة عليها انما هو اذا ثبت خلافها وما ذكره من ان ذلك الاصل انما هو اذا لم يستلزم الاشتراك
يرد عليه مثل ما اوردنا على قوله اما فيما سبق نقلا لانه خير من الاشتراك لان الاشتراك الذي قرر في محله ان المجاز خير منه هو
اللفظي لا المعنوي ولا نم لزوم الاشتراك اللفظي هنا لم لا يجوز الاشتراك المعنوي بل الظاهر على تقدير القول بكونه حقيقة في ولد البنت
ايضا هو الاشتراك المعنوي لا اللفظي هذا وقد احتج المرتضى ايضا على ما نقل عنه بانه لا خلاف بين الامة في ان ظاهر قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم حرم علينا بنات اولادنا فلو لم يكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الاية ولا يخفى انه لو ثبت الاجماع على
ما ذكره تكون حجة لما ذكره لكنه لم يثبت ذلك لنا وانما غاية ما ثبت لنا الاجماع على ان البنات في هذه الاية تشمل البنات بلا واسطة
وبواسطة سواء كانت من الابن او البنت واما ان ذلك بظاهر اللفظ فلا يظهر لنا اجماعهم عليه بل خلاف كثير منهم بان البنات

والابناء لا يشمل ابناء الابناء وبناتهم حقيقة فكيف لابناء البنات وبناتهن والحجة الذي يجوز ملابسات المجاز في الولد بين
فانه يمكن ان يشمل ابن ابن وكذا البنت بل بنت ابن او بنت بنت وعلى هذا فغاية ما ثبت لنا اطلاق الابناء والاية الكريمة على ما يشمل بنات البنات
وهو لا يفيد الا ان يتمسك فيه ايضا باصالة الحقيقة كما سبق اوله ثم فيه ايضا ما فيها وقد احتج ايضا بقول المرتضى بصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من
بعده ابدا حرمن على الحسن والحسين لقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ودلالة الرواية على ان ابا الام اب حقيقة اذ لولا
لما اقتضت الاية بمجردها تحريم زوجة الجد على ولد البنت فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للاضافة بينهما كما واضح ولا يخفى ما فيه
ولكن يمكن المناقشة فيه بان التحريم المذكور يمكن ان يكون باعتبار ما علم من اطلاق الاب حقيقة شرعية على رسول الله صلى الله عليه وآله بالنسبة الى الحسنين
عليهما السلام كما اطلق عليهما الابناء في اية المباهلة ولا يلزم من هذا ان يكون الاب حقيقة لغوية في الجد للام ولا ان يكون حقيقة شرعية
فيه مطلقا بل هذا يؤيد عدم كونه حقيقة لغوية فيه لما كان هذه الافادة منه ومع ذلك فيؤيده ايضا قول السيد الطبرسي
في كتاب الاحتجاج في جملة حديث طويل عن موسى بن جعفر عليه السلام في حكاية ما جرى بينه وبين الرشيد لما ادخل عليه ثم قال الرشيد
لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون لكم يا بني رسول الله وانتم بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي
وعاء والنبي صلى الله عليه وآله جدكم من قبل امكم فقلت يا امير المؤمنين لو ان النبي نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا
اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقلت له لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك
فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا
يكون لها عقب فقلت اسألك بحق القرابة والقبر ومن فيه الا اعفاني عن هذه المسألة فقال لا او تخبرني بحجتكم فيه يا ولد علي وانت يا موسى
يعسوبهم وامام زمانهم كذا انهي الي ولست اعفيك في كل ما اسألك عنه حتى تأتيني فيه بحجة من كتاب الله وانتم تدعون معشر ولد علي انه
لا يسقط عنكم منه شيء الف ولا واو الا وتأويله عندكم واحتججتم بقوله عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء واستغنيتم عن رأي العلماء وقياسهم
فقلت تأذن لي في الجواب فقال هات فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب
ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى ومن ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه
بذراري الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة عليها السلام ازيدك يا امير المؤمنين قال هات قلت
قول الله عز وجل فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله
على الكاذبين ولم يدع احد انه ادخل النبي صلى الله عليه وآله تحت الكساء عند مباهلة النصارى الا علي بن ابي طالب وفاطمة والحسن والحسين وابناءنا
فاطمة وانفسنا علي بن ابي طالب الحديث ولا يخفى ان هذا الحديث الشريف ايضا لا يدل الا على صحة اطلاق الذراري عليهم كما وقع في القرآن
المجيد في عيسى وايضا لانه قد اطلق في الكتاب العزيز الابناء على الحسنين ولا ريب في صحة اطلاق الذرية عليهم عليهم السلام وان
كان بطريق الحقيقة اللغوية فلا بد له من دليل يحمل عليه بالجزء المعقول والحقيقة الشرعية وبالجملة فالمسألة لا تخلو عن اشكال والاحتياط
ان لا يدفع الى المنتسبين بالام الخمس ولا الزكاة ان يعطى وامره يحكم قوله وقال المفيد وقال المشهور جعل ذلك للسادات بحيث
واحد قول المفيد لان الخمس جعل الزكاة فلا يعطيه صرفه الى احمد بن محمد عن انه يقسم فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء
السبيل من آل محمد الذين لا يحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل
شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان ومرسلة حماد بن عيسى الطويلة
ثم قال فيها فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم
على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون عنه فهو للوالي وان عجزوا ونقص عن استغنائهم

كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم
دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها لهم من الله لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة لهم من اوساخ الناس
فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به من ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة الحديث فالمحقق نص على عدم اعتبار ذلك لا قوله الصحيح
قوله ولان الامام عليه السلام يلزمه تتمة بينهم والدليل عليه ايضا الروايتان المتقدمتان واعلم ان في ما الرواية الثانية ما هو صريح في ان الله على العقوبة
فان في اخرها وليس في مال الخمس زكاة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة النبي
نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس وحملها على انه جعل لهم نصيب من نصف الخمس يكفيهم بعيد جدا ثم قوله والمعوز عليه كانه اسم فاعل من اعوزه الشيء اذا
احتاج اليه وفيه نظر اما في الاول فلضعف الروايتين اللتين استند اليهما فيه اما اولى فلان في طريقها ابن موقوفة والمرفوع الى
غير مذكور فربما كان غير الامام واما الثانية فلارسالها واحتمال الجبر بما نقلناه من اجماع العصابة فيحاد لا يمكن التمسك به مع المخالفة
الاخر ولو سلم فكون العوض في حكم المعوض في اعتبار جميع ما اعتبر في المعوض فيه ايضا ممنوع لا بد له من دليل ولو سلم فاعتبار الفقر في الزكاة
فيما اعتبر فيه من اصناف مستحقيها يدل على اعتباره في ذلك الصنف ايضا من ابناء السبيل فيما يليه من اصناف مستحقي الزكاة فلا يمكن
قياسه باعتبار الفقر لانه لا يرى ان الامام عليه السلام مما ياخذ من غيرهم ولم يعتبر الفقر فيه ويؤيد هذا ان في الحديث الثاني قال وانما جعل
الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم فاقتصر على ذكر الصنفين ولم يذكر معهما اليتامى وهو يؤذن بعدم كونهم عوضا
عنهم والحديث الاول وان كان ظاهرا شمول الحكم لليتامى ايضا لكن يمكن توجيه ذلك الحديث بحمل قوله الذين يحل لهم الصدقة على وصف الاخيرين
لا للثلاثة واما في الثاني فلما ذكرنا من ضعف الروايتين الدالتين عليه وايضا فلو فرض انتفاء التتمة لليتامى الحاجة فلو حصل اليه عند الشيخ
بعدم اعتبار الفقر في اليتيم فانه قال واعلم ان المحقق في المعتبر بعد ما ضعف الروايتين قال والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله
واعتمد الفضلاء ولم نعلم من باقي الفضلاء رد لما ذكر من ان الامام يأخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل من المعارض ومن
المنكر لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتواهم فانا نعلم مذهب ابي حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنه واحدا ربما لم يسلم الناقل
بل الاصل وانا لما نقل المتاخرين له وليس كل ما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة ولو قال انسان لا اعلم مذهب ابي حنيفة الا
في الكلام وكلام مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت عليهم السلام ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم
سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى وما سبق انه لو نسبه فلا يحصي من يعلم او يظن وان كان
الناقل له عنه واحدا ضعيفا او مجهولا من شهرة ذلك بين اتباعه واصحابه وسائر ما انضم اليه من القرائن مثل عدم نقل غيره عنه
فجعل ذلك وشبهه اليه ومن هذا القبيل ما نقله من مذهب ابي حنيفة والشافعي ولما لم يعلم عدم نقل الراوي عنهم بل ظهر الرأي
بلا اصل وذلك الشهرة نقل مذاهبهم بين اصحابهم وعدم ظهور ما ذكره منهم وما نحن فيه كذلك لان الروايتين وان ضعفتا لكن
قد اشتهر العمل بهما بين اصحابنا وافتى بمضمونهما المفيد والشيخ وجماعة من فضلاء اصحابنا ولم يظهر ما ينقض بهما من فضلائنا الذين تقدموا
على ابن ادريس واشتغلوا بالعلم وهم دون المحققين الذين لم يظفروا بالظهور الاقوى من القرائن على صحة النقل ولا يخفى ان مثل
الشهرة لولم يفد العلم بصحة مضمونهما فيفيد الظن القوي بها سيما مع ضميمة عدم ظهور فائدة في اختلاف ذلك وحصل به فائدة بالظهور
ما ذكره صاحب المدارك حيث قال بعد نقل كلام المعتبر وما ذكره من ان النقل اذا سلم من المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية
جيد لو ثبت فائدة ذلك لا يقتضي قبول المرسل التي تحتمل كون المرسل عنه غير مما سبقا مع ان الاصل والاطلاقات يكفي في المعارضة
هنا واذا كانت الرواية مطلقة المقتضي للاصل والعمومات تكون الحجة في ذلك لا في نقل الرواية اما قوله انا نعلم مذهب ابي حنيفة والشافعي
وان كان الناقل عنهم غير معتمد فجيد لان ذلك يكون من باب التواتر وهو يتحقق باخبار العدد الكثير وذلك العلم بكون المنع مذهبا لاهل البيت عليهم السلام الا انه لا يتحقق في احاد المسائل لا في نحو هذه المسألة كما يشهد به الوجدان انتهى وبعد ما

لان قد يراد ان المحقق يظهر له ضعف كلام ابن ادريس في تامل فيها فلا حاجة الى التطويل الكلام بالتعرض له ثم انه خالف في هذا الحكم
ابن ادريس فقال لا يجوز له ان يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اتمام ما نقص لهم بل ان زاد نصيبهم عن حاجتهم في السنة على الاتمام
عليه يحفظه الى ان يجد مستحقه وحمل كلام من قال بان الفاضل له وكذا ما في الروايتين على التقية والعمل بهما على ذلك قال لكن
الشيء الى غيره بان يكون قائما عليه وحموليا حفظه يقال انه له كونه له ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فاضاف تعالى الاموال الينا
القوام عليها والحافظ له ومثله في كلام العرب كثير وان نقص نصيبهم عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده اي من
بيت مال المسلمين بقدر ما يستغنون به لانه موضوع للجميع لمصالح المسلمين وهذا منها وحملنا في الحديثين على التقية والعمل بها على ان
ولا يخفى بعد كل من الحملين على تقدير العمل بالحديثين يجب حملهما على ظاهرهما الا ان يقوم دليل على خلافه ونقل المحقق في المعتبر الاستدلال
له بوجوه ثلاثة الاول ان مستحق الاصناف مختص بهم فلا يجوز التسلط على مستحقهم من غير اذنهم لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم
عنه ولجاز انا لا نم استحقاقهم له لا يحلهم على وجه الكفاية وهذا يمنع الغنى منهم ولعن من جنس هنا المدارك بان مقتضى الاية
والاخبار الكثيرة استحقاق كل من الاصناف الستة مطلقا وكون النصف للاصناف الثلاثة وما فيه من اعتبار الغنية مستفاد من هذا الاطلاق
فلا يلزم دليل صالح لذلك ومنع الغنى من تلك الاصناف ان ثبت فهو بدليل من خارج ومنها ان الملكية في استحقاق الامام منها كل منها
اللام وعلى هذا فلا ينبغي دلالة الاية الكريمة الا على الثاني وهو استحقاق كل من الاصناف الثلاثة واذا امتنع الغنى فيهما ان استحقاقهم
انما هو بقدر غناهم في السنة فاذا زاد نصيبهم على ذلك فلا يتعين له مصرف في الاية فاذا دلت الروايتان على انه للامام عليه السلام
للاستناد على ما نقلنا من المحقق فنحكم به ولا ينافيه مخالفة ظاهر الاية الكريمة حتى يرد ذلك وفي العمل بها لذلك نعم لو دلت الاية على الملكية
الثلاثة لكان الحكم بكون الفاضل للامام عليه السلام لا يخرج عن اشكال باعتبار مخالفته لظاهر اطلاق الاية على انه لا بأس بارتكابه بناء على
حجية الخبرين وكذا الكلام في الاخبار الكثيرة على ما ذكره وهذا واعترض عليه صاحب المدارك بان توجيه الاستناد بان مقتضى
استحقاق كل من الاصناف الثلاثة التي من الخمس لا استحقاق كل صنف لسدس منه غير واضح من الاية واما الاخبار فلا اعلم فيها ما يدل
على ذلك سوى اخبار ثلاثة قد مر تحليلها واشار من تعاهد الاتفاقي الاصل الذي ذكره المحقق وغيره فادعاء اقتضاء الاخبار الكثيرة ذلك
غير ملحق حاله الاول حيث حكم بتقليل الحديث سندا فسلم كالقول المشهور وهو كما في القول الاخر وانا لو قيل اجدهما فالظاهر من الاية
كل صنف الجميع بلا شيء منه كما لا يخفى واما ما افاده من انحصار الاخبار في الثلاثة التي ذكرها فغريب منه طاب ثراه لوجه اخبار وطائفة
غيرها كرواية زكريا بن مالك الجعفي ورواية سليم بن قيس الهلالي وصحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود وصحيحة علي بن مهزيار الطويلة
كلها هي مع رواية ابن بكير المطلقة التي هي احد الثلاثة ورواية كثيرة لا اذكره والثاني من الوجوه المذكورة انه تعالى جعل للامام
والباقين قسطا على جهة التفاضل واتم ان انا فلعل بين التقدير فائدة ولجاز عنه بانا لا نم ان تعدد الاصناف لبيان مقادير الاستحقاق
بل كما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون لبيان المستحقين كما في اية الزكاة وهذا الاحتمال قسمته عليهم بالسوية بل يجوز ان يعطى صنفا اكثر من صنف
نظرا الى سد الخلة وتحصيل الكفاية ويدل على ذلك رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت ارايت ان كان صنف اكثر من صنف
او اقل من صنف كيف يصنع قال ذلك الى الامام ارايت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام وهذا صريح في ان
التسمية لبيان المصرف لا لبيان التعيين بان كل صنف يستحق سهمه واحدا لا يشركه الاخر وقد اعترض عليه في المدارك بان مقتضى اللام الاختصاص او
الاشتراك في الاستحقاق وكون التعداد لبيان المصرف مجاز يتوقف على دليل من خارج كما وجد في اية الزكاة مع انه لو لم يكن مقتضى
جواز صرف الخمس كله في واحد من الاصناف الستة وهم لا يقولون به وفيه تامل اذ قد عرفت انه على تقدير كون اللام للملك على كون التعداد
ولم يصح عند الفرق لم يحتج الى دليل من خارج وما ذكره من انه لو تم ذلك لاقتضى الخ فيه ان عدم جواز ذلك يمكن ان يكون بدليل
من خارج كالاجماع ولا يلزم ان يكون بدلالة الاية وقد سبقه في الايراد بذلك المحقق ايضا لكن زاد بعد بان لله وهم لا يقولون به

الا ان يقال ثبت نفيه بالاجماع لا بمجرد الاية وهو خلاف ما ذكرنا ثم قال والصواب في الجواب ان يقال المستفاد من الاية وجوب استحقاق كل صنف لا استحقاق كل صنف مقدار السدس ولكن يشكل كلام المحقق عليه انتهى وفيه تامل لانه ان كان وجه الاية على اشتراك الجميع في استحقاق المقدار اي مقدار معين جواز تفاوت الافراد بينهم خلاف ظاهر الاية بل هو اولى بذلك من الاول وان لم يكن فالثاني خلاف ثم لم يكن في الاول ايضا خلاف ثم بل هو اولى بذا الشيء المحكم بكون الصواب هذا لا ذاك كما ترى واما الايراد الثاني اعني المعارضة فيرد مثل على ما ذكرنا ايضا لانه لو تم لاقتضى جواز صرف شيء قليل من سهام الاصناف الثلثة فيهم وبذل الباقي للامام مع حاجتهم الى تمام سهامهم وكذا ابذل شيء قليل من سهام الامام م له وصرف الباقي في الباقي وان لم يحتاجوا اليه ولم يقل احد بشيء منهما ولو قيل علم جوازهما ثبت من دليل خارج كالاجماع ونحوه فما ذكره المحقق ايضا فلا يرجع لما ذكر الوجه على ما ذكر امر قوي ثم قال المحقق بعد ما نقلنا لا يقال قد اجمعنا على وجوب قسمته ستة اقسام وان لكل صنف قسما وقد ذهب الى ذلك جماعة من الاصحاب قلنا الاوجب انه يقسم ستة لكن اذا فضل عن قدر نصيبهم حاجة من مرة الى غيرهم انتهى وقوله اولا قد اجمعنا ثم قوله وقد ذهب الى هذا الجماعة من الاصحاب لا شيء فكانه اراد بالاجماع معناه اللغوي اي عزمنا عليه وذهبنا اليه اذا جماعة من الاصحاب ذهبوا الى الاجماع المذكور اي اعتقدوه وانحصر ثم انه لما نظر في الايراد الى انه اذا حملت الاية على بيان المصرف لا بيان مقادير الاستحقاق وجواز تفاضل بعضهم على بعض ايضا ان يخص به بعض الاصناف دون بعض ح لا معنى للقول بوجوب قسمته ستة اقسام او خمسة وحاصل ما ذكره في الجواب بعد المسلم في العقد قلنا انا لا نقول بكونها لبيان المصرف وانه يجوز التفاضل بينهم كيف كان وانه يجوز ان يخص به البعض دون البعض بل نقول ان الاية لبيان المصرف لكن يعلم من خارج وجوب قسمته ستة اقسام لكن اذا فضل نصيب بعضهم عن مؤنتهم يصرف الفاضل الى فلا يجوز التفاضل لا بهذا الوجه ولا يجوز تخصيص البعض بالكل الا مع عدم وجود البعض الاخر واما مع وجوده فلا بد من صرف نصيبه اليه بقدر حاجته في السنة وكانه حمل رواية ابن ابي نصر ايضا على الخيار للامام في التفاضل م على هذا الوجه لا مطلقا وعلى هذا فما ذكره في الجواب يدفع ايراده لكن يبقى ايراد اخر وهو انه اذا حمل الاية على بيان المصرف وقيل بجواز التفاضل بينهم ولو على الوجه فلا فائدة ايضا في الحكم بوجوب قسمته ستة اقسام او خمسة بل كان ينبغي ان يحكم بوجوب الاصناف الثلثة كفاية سنتهم وكون الباقي للامام م ويمكن دفعه بانه يكاد فائدة بيان تصرف كل من الاصناف بان السدس من الخمس سهم له من حيث هو وان تعلق احيانا ببعضهم من زيادة صنف اخر فيهم اليهم هذا في الاصناف الثلثة واما في الامام م فيمكن ان تكون الفائدة التنبيه على ان سهامهم فريضة له وان ما يعطيه اليهم عند الاعواز انفاق منه عليهم ولا جرم قال وانه لا يجب ذلك في خصوص فريضة من الخمس بل في ماله مطلقا اذا قلنا بوجوب التتمة عليه من ماله واما لو قلنا بوجوبه من بيت المال كما نقلنا عن ابن ادريس فالامر ظاهر فتدبر وما اوجبه ايضا ان الذين يجب الانفاق عليهم محصورون ولبني هاشم من الجملة فلو وجب عليه اتمام ما يحتاجون اليه لوجدنا من يجب عليهم فريقا لم تجب عليه ولا له ولما عينه بانا لا نمنع ان الامام يسلم ويجب النفقة لا نا بينا ان الخمس لهم تبسط عليهم بالكفاية لا انه لا يستحق فاضل قبل له بل يقسم الى الصنفين او الفريقين وان كان بعضهم لا يجب عليهم نفقة البعض الاخر فكذا الامام ولعل ما عليه في المدارك ما يوفق بين مستحقيه م ومستحقي الاصناف بان الاول معتاد فلو وجب الاتمام منه لاقتضى وجوب الانفاق وخلافا الثاني فان كلامن الاسهم الثلثة في مقدوره فلا يلزم من عدم استيفاء فاضل قبل لهم وجوب بعضهم على بعض قال والحق انه لا مزوه في الترام هذا الالزام لو ثبت مستنده لكنه موضع الكلام انتهى وفي لفظ المحقق لانه يعتد بكون سهم الامام معتاد ابل يقول انه من حقيقة ما يبقى بعد وضع النفقة وما كان بازائها هو مقدمتها عدمها فلا يبقى الذي يجب انفاقها على الامام وعلى هذا فلا يرد عليه ما اورده لكن ما ذكره في تحقيق ذلك بانه لا معنى لوجوب انفاقها عليه كما ذكرنا وهو كما بيّنا في كلامهم من وجوه النفقة بحيث كونه كان ذلك في اخي النفقة بالنسبة الى الكل فلا باس بان يزيد للامام من يجب عليه نفقة غيرها ايضا وما ذكره

لابد من ثبوت مستند صحيح ولكنه ثابت عن المحقق كما ظهر مما نقلنا منه في تصحيح العمل بالحديثين مع ضعفهما والحق ان المسئلة لا يخلو عن اشكال لكن لا اذ في زمان الحضور الامر اليهم م وفي زمان الغيبة الظاهر عدم جواز صرف كل نصيبه م في مستحقي بني هاشم بحكم ما عرفت ولا يتوقف على تحقق حال النهي المعمول بها اذا وجب له عليه م لكان ذلك اكد التحرير المذكور لا امر متوقف التحرير عليه فتدبر قوله ومن ثم ذهب جماعة الى عدم اعتباره ومنهم الشيخ في الجمل وابن ادريس ويحكي عن الشيخ في المبسوط بانه يقسم بين الاصناف من غير الحاجة والفاضل للامام وانه لا يعطي اليتيم غنيا فلا تناولهم فيشكل بجواز الدفع اليه واوضح لا يكون ما ثابتا مما يجوز دفعه الى اليتامى حتى يكون الفاضل للامام ويمكن ان يدفع ان الحكم لعله لما اعتبر فيه الحاجة واما اليتيم فلما لم يعتبر فيه الفقر لاطلاق الاية ومقابلته المسكين فلم يعتبر فيه ذلك ويمكن ان يكون القائل يجوز اليه مقدار الحاجة في السنة لو كانه فيدفع اليه من الخمس بعدها مؤنة سنته لم يصرف فيها ويحفظ له مال نفسه ويكون ذلك رعاية له من الشرع لكافليه وجبر له فافهم قوله وهو يقتضي المغايرة ظن كان المراد بالمغايرة هي المباينة الكلية والظن في هذا منه راجع الى اقتضاء في انها الى كونها قسيما وامر الذكر بها لنا بذلك شبهة الاسباب في المشاة على ما هو المشهور فيما ان اليتيم قسيم المسكين في الاية فرض ان المخصص حرا ان يعتبر فيه عدم الفقر ولو سلم عدم ذلك الاقتضاء نظرا الى انه كونه قسيما لا يقتضي المباينة بل انما يقتضي المغايرة في الجملة صحت يحمل على عمومه ويحمل ان يكون المراد انه عند عدم المخصص الذي يدل على تخصيص اليتيم بمن كان فقيرا بمعنى العموم اي لو سلم عدم اقتضاء نظرا الى ان كونه قسيما لا يقتضي المباينة فلا اقل من الحمل على العموم عند عدم المخصص بالفقير ويحتمل ان يكون في له عدم اعتبار الغلب والمراد اعتبار عدمه وصح عليه يمكن ان يكون راجعا اليه ويمكن ايضا ان يكون راجعا الى اعتبار عدم الفقر المتقدم في الكلام على ما قررنا وعلى الوجهين يمكن حمل المغايرة على الاطلاق في الجملة مع تصري الاثبت من المغايرة اعتبار عدم الفقر تنزل نظرا الى ان المغايرة لا يقتضي المباينة وتمسك بالحمل والعموم عند عدم المخصص وعلى هذا فضمير انما راجع الى المغايرة كما هو الظاهر وعلى الوجه الاول ايضا يمكن ان يكون ضميرا بما راجعا الى المغايرة على سبيل الاستخدام اي المغايرة اللازمة للتقسيم لا يقتضي المباينة التي هي مدلول كلمة هنا واما انه لا يمكن حمل المغايرة في كلامه على المباينة الكلية انه لم يقل احد باعتبار عدم الفقر في اليتيم بل غاية القول بعدم اعتبار فيه وهو يقتضي العموم من وجه على ما قيل ففيما ذكرنا انه لو ادعاه لم يحمل اليتيم في الاية على غير المسكين فهو ممن لا يجوز حمله عليه ان اليتيم الفقير ايضا مستحق الخمس ولم يقل احد بحرمته من مستحقيه فهو مما لكنه يجوز ان يكون ذلك باعتبار فقره لا يتمه ولو سلم فلعله اخرج عن الاية هذا ولك ان تحمل المباينة في كلامه على المباينة الجزئية وح فالاظهر ان يقال المراد ان كونه قسيما له يقتضي المغايرة بينهما وان لا يكون احدهما تحت الاخر مطلقا ولو سلم عدم ذلك الاقتضاء نظرا الى انها اي كونه قسيما شرط ما ذكرنا لا يقتضي المباينة بل تكفي المغايرة في الجملة المتحققة في ضمن العموم والخصوص مطلقا او نظرا الى انها اي المغايرة اللازمة للتقسيم لا يقتضي المباينة بل هي المغايرة في الجملة مع العموم المطلق ايضا فعند عدم المخصص يبقى العموم والحاصل انه لو سلم عدم تمامية الدليل المذكور لعدم المغايرة مع اليتيم فلا اقل من عدم ظهور مخصص له فيحمل على العموم هذا والاخير باز سياق الكلام والثاني على الوجه الاول انسب منه على هذا الوجه لكن ادعاء ان كونه قسيما يقتضي المباينة الجزئية كما ذكر في هذا الوجه اظهر من ادعاء اقتضائه المباينة الكلية كما ذكر في الوجه الاول على ان ادعاء ذلك من القائل بعدم اعتبار الفقر في اليتيم بعيد جدا لما اشرنا اليه فلعل هذا الوجه اظهر فتدبر قوله وتوقف العلامة في نهى ولد وجه باعتبار اطلاق الاية الكريمة والمقابلة للمسكين ولظاهر الروايتين الدالتين على التقسيم بعد الكفاية ومنعها تشهد على الاصحاب بها وكانه يمكن الجمع بينهما بوجهيه فيه الحاجة في اليتيم بما ذكرنا من اعتبار مؤنة سنته وما يحتاج اليه الى ما لك يمكن الجمع بحمل ذكر اليتيم في الاية مقابل المسكين مع دخوله فيه بناء على اعتبار الفقر فيه على تخصيصه للتاكيد فيه كما في قوله على الصلوة والصلوة الوسطى فللتوقف وجه ولكن الاحتياط في اعتبار الفقر وعدم الدفع اليه مع الغنى والله تعالى يعلم قوله ولان دليل اليتيم ايضا فيه قلت لا يخفى ان حيث كونه قسيما وانه يقتضي المغايرة لا ياتي هاهنا اذ كونه عنيا في الجملة يكفي للمغايرة وجهة التقسيم

نعم لو كان فقيرا في بلد ايضا يشكل امر التقسيم بناء على اشتراط الفقر في اليتامى من الاقسام كما هو ظاهر المسئلة قبل التسليم وح لعله يجعل ذا في ابن السبيل بل ذا الفقراء ويجعل ابن السبيل مخصصا بالغني في بلده هذا فكان المراد ان ما ذكر الحق من حديث جار هاهنا فان ابن السبيل في الانعام لكل مساويه ولا دليل على تخصيصه بالفقير فابن السبيل بل الغني فيه ايضا داخل في العموم فتامل وجه التامل ان هذا انما يتم لو كان ابن السبيل بمعنى المسافر مطلقا كما يستفاد من كلام بعض اهل اللغة والتفسير بل واما خلاف فيه السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق لكن المستفاد من كلام بعض اهل انه المنقطع به كما هو المشهور في تفسيره وفي كتب الفقه اي الذي يحتاج من سفره قال في ق وابن السبيل ابن الطريق اي الذي قطع عليه الطريق انتهى وقيل انما سمي المسافر والمنقطع به ابن السبيل لملازمته للطريق وكونه فيه فكانما الطريق والده ويوافقه ما روى على بن ابراهيم في التفسير عن العالم م قال وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب ما لهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات ولا يخفى انه لا عموم فيه بل الغني في معنى المحتاج الا انه لا اعتبار الحاجة في عمومه لعدم ايضا لا يسلم اعتبار الفقر فيه اذ يمكن انه يكون محتاجا من وجه اخر ويجري ما ذكر من حديث العموم لو صحت الرواية المذكورة لكان شرطا ظاهرا في اعتبار فقرهم فتدبر هذا كله اذا كان كلام الشارح في وجوب اعتبار فقره في بلد التسليم الذي يستفيد من قوله ويكفي في ابن السبيل الفقر في بلد التسليم وكذا من قوله لشرط ان يقصد ذلك ويمكن ان يكون كلامه في عدم اعتبار فقره في بلده وح يكون غرضه ان ظاهرهم عدم الخلاف فيه والا لكان ما ذكره من الدليل على اعتبار فقر اليتيم اثباته اي في اثبات اعتبار فقره في بلده ولا يحتج بعدم احد يعتبر خلافه وح في اي الاجماع على اعتبار الايمان في ان كونه انما هو مع وجود المؤمن واما لو لم يوجد فيجوز دفعها الى غير المؤمن من المستضعفين وفي نفي الحق الذين لا يكونون نواصب فيه احد القولين والقول الاخر المنع مطلقا فينتظر وجوده وعلى هذا فاعتباره في الخمس ايضا ينبغي ان يكون على هذا التفصيل فافهم قوله وفيهما نظر اما في الاول فلان كون الخمس عوضا لهم كما تعلم وعلى تقدير تسليمه يوجب اشتراك المعوض مع العوض في جميع الاحكام م واما في الثاني فلان المخالف بعيد عن الصلة والمودة من حيث انه مخالف واما من حيث كونه قريبا لنبي م او من شانه الهداية فليس ببعيد واما في الثالث لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله فهذا ايضا بذلك اي المنع من الموالاة في الدين وانما لا يجتمع مع الايمان والظاهر ان قوله تعالى ولو كانوا اباءهم وابناءهم او اخوانهم لا يلائمه فان الغالب في الفروض المذكورة موادتهم باعتبار النسب لا باعتبار الدين فالظاهر ان يكون المنع المستفاد منها هو المنع من مطلق موادتهم حتى تكون الفروض المذكورة فرد اخفى احتاج الى التصريح بالمنع فيه ايضا ويمكن ان يكون وجه النظر ح منع كون ذلك موادة ومولاة بل هو من قبيل اداء ما لهم اليهم فان الخمس للغني ايضا مع مقتضى الاطلاق في الاية سيما اذا فرض تعيين الامام له من احد الاصناف المذكورة فاعطاء شيء منها اليهم اعطاء حقهم اليه وليس فيه موادة فالتامل فيه مجال ولا ريب ان الاحوط اعتبار الايمان كما ذكره الشيخ مع وجود المؤمن ويؤيد اعتباره رواية ابراهيم الاوسي عن الرضا عليه السلام قال سمعت ابي يقول كنت عنده يوما فاتاه رجل فقال اني رجل من اهل الري ولي زكاة فالى من ادفعها فقال الينا فقال اليس الصدقة محرمة عليكم فقال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا فقال اني لا اعرف لها احدا قال فانتظر بها سنة قال فان لم اصب لها احدا قال انظر بها سنتين حتى بلغ اربع سنين ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا ولا يخفى ان الخبر عام يشمل الخمس ايضا لكن سنده ضعيف جدا وانما يدل على حرمته على عدوهم ولا يشمل المخالفين ان لم نقل بكون جميعهم عدوا والعلامة ره في المنتهى استدل بها على المنع من صرف الزكوة الى غير المؤمن مطلقا ويمكن ان يكون رايه كون الجميع عدوا واما الامر بالطرح في البحر فمحمول على من تيقن عدم امكان ادائه الى المؤمن ولو بعد حين والا فيجب حفظها الى ان يوجد المستحق ولا يتعذر بعيد ويمكن حمله على المبالغة في المنع عن اعطاء العدو حتى انه لا الفاء في البحر منه اكثر من تبديل العبادة

بعد والظاهر ان المحقق وره في يع تردد في اعتبار الايمان وقال المحقق الشيخ علي ره منشا التردد من اطلاق الاية ومن ان المخالف بعيد ومن انه يجب هاشمي مخالف يرى راي بني امية فيخرج الايمان الاحقية وكان مراده ان المخالف بعيد من ان يوجب له الشارع رعايته والاحسان واراد بقوله ومن انه ان ظاهر من الاخبار تخصيص الاصناف في الاية بالهاشمي والهاشمي المخالف الذي يرى راي بني امية ويقدم على امير المؤمنين عليه السلام غيره ويقول بامامة معوية بعده صلى الله عليه وآله وسلم فالمخالف لا يجعل ويستبعد بمورد ما كان الظاهر المتبادر من الهاشمي هو المؤمن من بني هاشم فالظاهر حمل الهاشمي الذي خصص به الاصناف الثلثة من الاخبار على ما هو الظاهر المتبادر منه ويمكن ان يكون غرضه ان هذا دليل القدح في نسبه وانه ليس هاشميا فافهم قوله واما الانفال جمع نفل بفتح الفاء وسكونه بمعنى الزيادة يقول نفلتك كذا اذا زدته وقيل بمعنى العطية ونفلتك اي اعطيتك كذا في مجمع البيان وفي ق بالغنيمة والهبة وقال الازهري النفل ما كان زيادة من الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زيادة من الفرض وقال الله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سئل انتهى والظاهر ان الاصل فيها هو الزيادة او العطية كما نقلنا عن المجمع واطلاقها على الغنيمة باعتبار انها زيادة كما نقلنا عن الازهري او عطية من الله تعالى لهم واطلاقها على صلوة التطوع باعتبار المعنى الاول فانها زيادة على الواجب كما نقلنا عن الازهري ويمكن ايضا جعله من المعنى الثاني فانها عطية من الله تعالى لمن فعلها فافهم قوله هي ما له الزائد للنبي م والامام بعده على قبيلهما اي من يقابلهما من شركائهما في الخمس كانه لا حاجة الى هذا التخصيص بل يمكن اعتبار زيادتها بالنسبة الى سائر الناس ولا يخفى انه يمكن اخذها من المعنى الثاني ايضا فانها عطية من الله تعالى لهما عليهما السلام قوله وقد كانت لرسول الله م في حيوته بالاية الشريفة لم يرد ان كون الانفال له م بالمعنى الذي ذكره مستفاد من الاية الشريفة بل اراد ان الاية الشريفة تدل على كون الانفال له م ويعلم بما ذكرنا ان المراد بالانفال هو ما ذكروه وعلى هذا ما ذكره لا بناء ما عليه اكثر المفسرين من ان المراد بالانفال فيها هي الغنيمة وانها كانت غنيمة بدر حين اختلفوا فيها فقسمها كلها بالسوية لله وللرسول ثم نسخت باية الغنيمة ومنهم من لم يقل بالنسخ بحمل الاول على ان حكمها الى الله والرسول وهو ما فصل في اية الغنيمة وعلى ما ذكره اصحابنا في تفسيرها لا نسخ فيه ويمكن الجمع بينه وبين ما نقلنا عن المفسرين بان يكون غنيمة بدر ايضا وقت نزول الاية من اقسام الانفال بالمعنى الذي ذكروه وكان تخصيصه بالله وبالرسول ثم نسخ وعدم عدها من الانفال باعتبار انه عدها استقر كونه منها وما هو منها في زماننا فافهم قوله الذي يرجع الى الحكم الاشارة الى ما سبق من الاصطلاح المعنوي تاكيدا لما ذكره سابقا وغرضه انه لا حاجة الى جعل الزيادة بالنسبة الى قبيله بل يمكن اعتبارها بالنسبة الى جميع الناس كما قد ذكرنا قوله ارض يخلو عنها اهلها لما دل على كونها من الانفال موثقة زرارة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له ما يقول الله يسالونك عن الانفال قل الانفال لله وللرسول وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول ويدل عليه ايضا عموم بعض الاخبار الاتية واما رواية محمد بن مسلم قال سمعته يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله نصفها يقسم بين الناس ونصفها للرسول م فما كان لرسول الله م فهو للامام فهي ضعيفة باسمعيل بن سهل فلا تعارض تلك الاخبار ولم يقل بعمومها احد ويمكن حملها على انه كان ذلك تبرعا منهم عليهم السلام قوله او سلمت المسلمين طوعا من غير قتال يدل عليه موثقة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله م قال سمعته يقول الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام بعد الرسول م وقوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة المغنم كان ابي يقول ذلك وليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي وموثقة ايضا بابن فضال وفيها ابراهيم بن هاشم

ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة
او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب ورواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الانفال فقال ما كان من الارضين باد اهلها وفي غير ذلك الانفال هو لنا وقال سورة الانفال فيها جدع الانف وقال ما افاء الله
على رسوله من اهل القرى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء وقال الفيء ما كان من اموال لم يكن
فيها هراقة دم او قتل والانفال مثل ذلك هو بمنزلته وكان في نقل الاية الكريمة سهو من احد الرواة فان في القرآن [illegible] وهذه الاية
منهم على اهل القرى وانما هو في الاية التي بعدها [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الاجماع ورد عليه بل انا نمنع ذلك في رؤس الجبال وبطون الاودية لا اشتماله على عبارة ما نقله ... حيث قال بعد نقل ...
والثلثة على ابن ادريس ونسبه ... الى ... وما ... او ... الكثيرة ... وبطون الاودية
بعضها على الا فانه ... مشكل جدا وما ذكر من ... الحكم ... على موضع الخلاف ... فانه انما ...
هذه الثلثة الى الامام مخالف للاصل ... على موضع الوفاق وهو ما كان في الموات ... للامام ...
ذلك ... الجبال الاودية ... الاجماع ... الاصل ...
هذا فانا ... الاصل ... الى الامام ... الاصل ...
الى المسلمين ... موضع الخلاف فلا ... الاصل في هذه الثلثة ... تابعة للارض ...
فيها فالحكم ... الارض مخالف للاصل ... على موضع الوفاق ... الاصل المذكور ...
وفاق ... الاصل المذكور ... هذه الثلثة تابعة للارض ...
اصلا ويمكن اختيار ... الاصل المذكور ... ابن ادريس ...
المخالف للاصل وهو اختصاص الامام على موضع الخلاف ...
... الاصل ... الامام ... الارض ...
في شرح الارشاد ... ما نقلنا من المدارك ... ابن ادريس ... هذه الثلثة ...
... ابن ادريس ... نقل عبارة ...

[illegible]

ويؤيده ايضا صحيحة [illegible] قال [illegible] في وجوب الخمس في المعادن [illegible] الشيخين انه لا معنى
لوجوب الخمس في ماله على العنبري [illegible] ان يكون الحكم في المعادن [illegible] باذن الامام يكون نصف للامام والباقي له كما صرح
الكليني [illegible] ان له التصرف في المجموع بالاذن والمنع [illegible] على ان في المعادن الخمس ان اخرجها
على الوجه الشرعي كان عليه الخمس [illegible] مع اذن الامام [illegible] من تفريع الكليني [illegible] فانه بعد ما ذكر ان [illegible]
عليه [illegible] الانفال قال [illegible] المعادن [illegible] للامام [illegible] باذن الامام
[illegible] للامام [illegible] الخمس [illegible] باذن الامام فالامام باخذ كله [illegible]
[illegible] فان شاء اخذها منه كلها وان شاء
في يده انتهى [illegible] الخمس [illegible] يجب الخمس في المعادن [illegible]
فانه غير الامام فاذا قلنا ان المعادن كلها للامام فلا يبعد [illegible] يجب الخمس عليه [illegible] الخمس فيكون
سهم منه [illegible] عن ذلك بل الظاهر كما اشرنا اليه في اول الكتاب [illegible]
يكون حكمه كذلك وكذا [illegible] اذا اخذ شيئا من المعدن [illegible] الناس [illegible] وعلى هذا [illegible] ان يكون [illegible]
على القول [illegible] ان قال يكون الجميع [illegible] من غير خمس [illegible] الخمس
وان قال يكون الجميع له بعد اخراج الخمس [illegible] فان كان في زمان الحضور [illegible] في ذلك
[illegible] وان كان في زمان الغيبة بناء على ما يدل من الاخبار على [illegible] لشيعتهم [illegible] على القول [illegible]
الجميع [illegible] والله يعلم **قوله** الا الارض المختصة به [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible] الامامة [illegible] **قوله** وغيرها [illegible]
[illegible] الملوكة ملكا خاصا [illegible] الناس [illegible] في الاراضي المفتوحة عنوة [illegible]
ملكا لاحد بل [illegible] في مصالح المسلمين ولا يخفى انه [illegible] الحكم [illegible] في المفتوحة عنوة
تابعا لها [illegible] في مصالح المسلمين [illegible] الناس في الجميع [illegible]
سواء [illegible] **قوله** او بالاحياء [illegible] المعدن [illegible]
[illegible] الارض [illegible] الجوهر [illegible] الماء الى الارض [illegible] هذا واعلم انه قد
[illegible] المعدن [illegible] الانفال [illegible] الكليني [illegible] والله يعلم

كتاب الصوم قوله

واما دخله [illegible] على الكف [illegible]
هو معنى الصوم [illegible] الحكم بانه [illegible] الكف [illegible] الذين [illegible]
التكليف بالامر [illegible] الكف [illegible] اشكال [illegible]
الى ما ذكره [illegible] كونه [illegible] الصوم [illegible] وكذا
في [illegible] صحة [illegible] **قوله** في الماء [illegible]
بالصحة [illegible] المنافي [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] ذكر في المدارك ان هذا انما يحسن [illegible] الغسل [illegible]
الاخذ [illegible] الماء فانه يجب الحكم بصحته [illegible] المقتضي [illegible] **قوله** ولو نسي [illegible]
الجاهل [illegible] وحكم في المدارك بان [illegible] في عدم توجه النهي [illegible] الجاهل [illegible]

على بعض [illegible]

على بعض الوجوه والكلام فيه مجال بل لا يبعد القول بتوجه النهي الى الجاهل [illegible] في الغسل وكانه ذهب الى ان
تارك الواجب [illegible] المقدمة انما [illegible] وهو بعيد كما يظهر من تحقيق الاصول **قوله** والاولى كونه تمرينا
لا شرعيا اختلف الاصحاب في عبادة الصبي هل هي شرعية [illegible] الى امر الشارع [illegible] او بل تمرينية [illegible]
الشيخ [illegible] الى الاول بناء على ان الامر بالشيء امر بذلك الشيء [illegible] ومال بعضهم
كالمحقق [illegible] الى الثاني [illegible] على منع المقدمة المذكورة [illegible] شرط البلوغ ومع انتفائه [illegible]
في اعتبار هذا الشرط على الطلاقه فان العقل لا يأبى عن توجه [illegible] الى الصبي [illegible] انما هو [illegible] التكليف بالواجب والمحرم
على البلوغ بحيث [illegible] واما التكليف بالمندوب وما في معناه فلا [illegible] وصف العبادة الصادرة منه
بالصحة وعدمها فان قيل بالشرعية جاز الوصف بالصحة وان قيل على ذلك وصف العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمها فان قيل
بالشرعية جاز الوصف بالصحة ولو قيل [illegible] وصف العبادة بالتمرينية فلا يوصف بصحة ولا فساد وذكر الشهيد ان الصحة من احكام
الوضع فلا يقتضي الشرعية [illegible] بالتمرينية [illegible] في العبادة [illegible]
[illegible] في المعاملات [illegible] الشرعية
كون عبادة الصبي عبادة [illegible] الصحة [illegible] في العقود [illegible] فلا يقتضي الشرعية وهو بعيد
[illegible] الصحة [illegible] الوضع [illegible] صحيح
ابن الحاجب وغيره [illegible] صاحب المدارك [illegible] هذه المسألة [illegible] من خطاب الوضع
[illegible] الاصوليين [illegible] من خطاب الوضع [illegible] ابن الحاجب [illegible]
[illegible] الصحة [illegible] من خطاب الوضع [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] **قوله** وان كان النذر [illegible]
كان النذر [illegible] الاطلاق [illegible]
او منفصلا **قوله** بالاطلاق [illegible] في السفر [illegible]
وهذا [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] تامل
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] وقال ابن بابويه [illegible] الشفق
[illegible] المدارك
الهلال [illegible]
[illegible] **قوله** وما نوى فيه الاقامة [illegible]
اما لو نوى بعد القدوم [illegible] فان كان قبل الزوال [illegible] وجب الصوم [illegible] والمراد
[illegible] مع [illegible] الى
كل منهما [illegible]

اشکال

لا نری فیه قوله وان کان افضل ای الترتیب و تقدیم الاول فالاول افضل وقال فی س وفی تکلیف بنیة الاول فالاول فیه
وانت خبیر بانه لم یوجد فی الروایات ما یدل علی استحباب ذلک فالاولی عدم التعرض فی النیة لذلک قوله وکذا لا ترتیب ا
ونقل فی س عن ابن ابی عقیل انه لا یجوز صوم النذر والکفارة لمن علیه قضاء رمضان وقال فی موضع اخر من س وفی وجوب
تقدیم القضاء علی الکفارة اشکال قوله علی ما علیه من الاول الظاهر ان الیوم الاول لیس وفی المعنی [illegible] ویمکن ان یکون بالنون
لا وقع فی بعض النسخ ویکون المراد انه یحمل الخبر الدال علی وجوب القضاء علی ما عدا الیوم الاول ای فی صورة النسیان وقع لیلا
بعد الانتباه من النوم الاول فلا ینافی حکمهم المذکور وفی حمل الخبر علیه تکلف لکنه لا یخلو عن وجه [illegible]
حیث قال والجیب یحمل ما هنا علی الناسی لیلا بعد الانتباه او علی ما [illegible] الاول علی تقدیر النسیان [illegible]
لا یشترکها فی المعنی ثم فالاولویة بطریق الاولی هذا الجمع لا یخلو عن وجه [illegible] الاولویة التی [illegible] المشقة فی قضاء
الغسل ووجه المنع الذی اشار الیه قوله ای بجنبه المدة التی بین المکلف حال حکمنا علیه وبین الزوال وهذا [illegible] المعنی
لا یعلم مفهوم العبارة اذ الظهر فیه علی ما ذکر ای لا عائد الی الزمان الذی هو ظرف المکلف [illegible] حکمنا علیه لکن مفادها
انتهى والظاهر ان هذا مفهوم العبارة وما ذکره اولا هو ما یتحاصل المراد قوله کقضاء النذر المعین [illegible] بعض الاصحاب الحکم فی
قضاء کل صوم واجب [illegible] قوله الا قضاء رمضان [illegible] الاستثناء
لا یخفی قوله اجودها وجوب الکفارة ای یعنی ان الاجود وجوب الکفارة ای مع القضاء مع التاخیر لا العذر بان لم یکن اصل [illegible]
مرض [illegible] وجوب القضاء مع دوام العذر [illegible] لا یخفی انه فی الصورة الاولی یلزم ان یکون الامر علی السا[illegible]
اشد من غیره فان فی غیره التفصیل بالتهاون [illegible] الحکم بالفدیة والقضاء جمیعا [illegible] وهو بعید جدا الا ان یکون ذلک
علی ما اختاره المصنف ثم لا یخفی انه [illegible] العذر [illegible] من زیادة [illegible] الفرق بین
العزوری وغیره وتفصیل حکم کل منهما علی تقدیر عدم [illegible] والتحقیق ان المراد [illegible]
فی هذه المسئلة ای مسئلة المرض [illegible] کما ذکر فی المسئلة الاتیة [illegible] المرض مثلا لو استمر المرض هل یتعدی
الیه حکم من [illegible] من الاجود هل التفصیل [illegible] فی المسئلة الاتیة [illegible] مع القضاء فی المرض
الذی [illegible] وهذا بناء علی ما [illegible] فی تلک المسئلة واما علی ما اختاره [illegible] التفصیل [illegible]
بالتهاون وعدمه وعدم التعدی فی هذه المسئلة [illegible] القضاء [illegible]
وبطلان [illegible] علی ما ذکره [illegible] من الاجود [illegible]
فان التقیید بالمستمر [illegible] فی احد المسئلتین دون الاخری [illegible]
فی کلام بعضهم فان احتمال التعدی [illegible] فی کلام [illegible]
المستمر الواجب شرعا ایضا فی العزوری [illegible]
ایضا وما ذکره من الاجود وجه [illegible] وعبارة [illegible]
لکن کلامه ایضا [illegible] فی هذا المقام [illegible] قوله [illegible] قال سلطان العلماء [illegible]
بجاوز الحدین بعد الزوال [illegible] الزوال [illegible]
بجاوزة الحدین قبل الزوال [illegible] قوله [illegible]
قدمها علی القضاء [illegible] رمضان [illegible] علی القضاء [illegible]
اللغة [illegible]

القائل کالمثل فی قوله تعالی انه کان وعده ماتیا وفی [illegible] مستورا [illegible] ایضا کالمسئول وان شئت قلت
ان یکون تعدیته بحرف الجر [illegible] واما وصف [illegible] المنقول [illegible] ما یوصف به [illegible] هکذا
غیر مفتوح [illegible] ولا [illegible] ولا ما یوصف [illegible] وکذا المفتوح وکذا
المشکوف [illegible] المذکور [illegible] وعلی هذا یکن [illegible] بالکسر [illegible]
الی تعجب [illegible] والمعنی [illegible] منها [illegible]
عنها واما [illegible] لا یحتاج الی توجیه [illegible] وصف [illegible] والمعنی ان [illegible]
قوله ولو کان الاصل متابعا ذکر [illegible] التتابع [illegible] قضاء رمضان فیه قضاء
نذر المعین ثم قال ولو کان قد شرط فیه التتابع [illegible] وجب قطعی [illegible] وان کان الاصل
متعلق بالنذر المعین فقط لا به [illegible] رمضان بدلیل ما نقله من [illegible] کما نقلنا بل الاقوی وجوب التتابع فی
رمضان لم ینقل [illegible] استحبابه کما سبق [illegible] وکذا فی بعض النسخ التی رایناها وفی بعضها [illegible]
بالضاد المعجمة والظاهر [illegible] قوله ویجوز [illegible] قال سلطان المحققین [illegible]
قاصدا [illegible] اما فی الخروج فلا [illegible] واطلاق عبارة [illegible]
علی [illegible] فانه کالصریح فی التنبیه [illegible]
کالا المصنف [illegible] هشام بن الحکم [illegible] قوله [illegible]
وهو [illegible] هشام بن سالم [illegible]
لما ذکره المصنف [illegible] عدم الانعقاد مع النهی [illegible] قوله والعبد ایضا کذا فی النسخ [illegible]
فاسد [illegible] قوله [illegible]
علی عدم الجواز بدون الاذن [illegible]
فیها وکذا فی [illegible] بدون اذن مضیفه مع انه [illegible] بالکراهة فی الضیف وان الاظهر عدم الانعقاد مع النهی وفقد
الکراهة [illegible] هذا الکتاب [illegible] عدم ثبوت الاجماع [illegible] قوله [illegible]
بین کون الزوج [illegible] قوله [illegible]
[illegible] التفصیل
حسب [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
الی الکسب قوله [illegible]
علی من استطاع الیه سبیلا [illegible]
[illegible] فی تفسیر الاستطاعة [illegible] من الزاد والراحلة [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
المسافة [illegible] الراحلة [illegible] من اهل مکة [illegible]
[illegible] واما [illegible] الراحلة [illegible]
واما الزاد [illegible] فی الجمیع [illegible]

٥٤٠

ينبغي حمل قوله [illegible] متعلقا [illegible] يكن ان يجعل [illegible] متعلقا [illegible]
في له [illegible] الاشارة الى الحكم [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** ويتبع باشتراطه [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] مكة [illegible] الميقات [illegible]
[illegible] المتمتع [illegible]
[illegible] مكة والميقات [illegible]
[illegible] الميقات [illegible] المتمتع [illegible] مكة والميقات [illegible]
قوله ويشكل بامكان زيادة [illegible]
الميقات [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] والحكم [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الطواف [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] المسجد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] شرح المختصر [illegible] **قوله** [illegible] الذبح [illegible]
[illegible] الثمن [illegible] بالتمام [illegible]
[illegible] الذبح [illegible] بالتمام قبل الذبح [illegible]
[illegible] الشراء [illegible] بالتمام قبل الشراء [illegible]
قبل الذبح [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الله [illegible]
كذا [illegible]
[illegible] بالتمام [illegible]
[illegible] بالتمام [illegible] والتمام [illegible]

الثمن

٥٤١

الثمن في الاول وان ظهرت المخالفة وعدم كفايته في الثاني لو ظهرت المخالفة [illegible] يمكن حمله على قبل الذبح وبعده يمكن حمله على
وبعده [illegible] الوجه الاول [illegible] عليه [illegible]
بالتمام قبل الذبح [illegible] العلم بالتمام بل اكتفى بالظن ثم ظهرت المخالفة [illegible] عدم الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الثمن [illegible] العلم [illegible] الظن [illegible]
في الثمن [illegible] الظن [illegible] الموافقة [illegible]
[illegible] الواجب في الاول [illegible] التمام [illegible] الموافقة [illegible] الظن والعلم
في الثاني [illegible] بين العلم والظن [illegible] الموافقة [illegible] الكلام [illegible] قبل الشراء [illegible]
قبل الشراء [illegible] الظن [illegible]
الظن بعده [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الظن [illegible] قبل الشراء [illegible] في مسئلة التمام [illegible]
المخالفة [illegible] الكلام [illegible]
الكلام على بعد الذبح [illegible] الكلام [illegible] الواجب في مسئلة [illegible] الظن قبل الذبح [illegible]
[illegible] في مسئلة التمام [illegible] الموافقة [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] على الوجه الاول [illegible] الكلام على قبل الشراء [illegible] في هذا المقام
[illegible] المحققين [illegible]
[illegible] بعد الشراء [illegible] الاجزاء [illegible] بعد الشراء [illegible] التمام بعده
قبل الذبح [illegible]
[illegible] الكلام على هذا الوجه [illegible] الفضلاء [illegible]
[illegible] بعد الذبح [illegible] بعد الذبح [illegible] التمام [illegible]
[illegible] بالتمام قبل الذبح [illegible]
[illegible] قبل الذبح
[illegible] بعد الذبح [illegible]
[illegible] على الوجه السابق [illegible] المص بعد
[illegible] **قوله** [illegible] **قوله** [illegible]
ذي الحجة [illegible] **قوله** في الحاشية [illegible]
[illegible] الارسال [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
لم يجب [illegible] الارسال [illegible] الحكم [illegible]
ولم [illegible]

اذ لم يظهر خلاف في ذلك فينبغي اتباعهم حذرا من مخالفة الاجماع ولا حاجة الى احتمال مثل هذا الحمل فتدبر قوله فلا خلاف في
وجوبها قال سلطان العلماء لا ينتقل بالعجز عن البدنة الى الصوم بل لا بد من البقرة والشاة فجعلا في مرتبة [illegible] الى بدنة قال
مع العجز عن البدنة ينتقل الى الصوم لا الى البقرة والشاة وكانه سهو اذ لم يذكرهما [illegible] اذ العجز عنها
[illegible] في كلام جماعة فالفرق بين ما قبل الطواف والزيارة وما بعده ان ما قبل [illegible] العجز عن البدنة يجب عليه بقرة او شاة
بالتخيير او الترتيب وفيما بعده [illegible] في ذلك [illegible] لم يجعل البدل [illegible] العجز
قوله ويتخير بين البقرة والشاة [illegible] قوله على اختلاف [illegible] الثلاثة مرتبة وعين
حكم بالترتيب او لا بل التخيير بين الاخيرين قوله واما اطلاق [illegible] قوله في
فيجب الشاة لم اجد رواية الشاة بخصوصها بل في بعضها مطلق الدم [illegible] المطلق واما التفصيل
المشهور فلم اطلع [illegible] قوله وقيل يسقط القضاء [illegible] هذه الفائدة ما ذكره صاحب المدارك
ماخوذة مما ذكره الشيخ في التهذيب حيث نقل رواية داود الرقي قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم
قد فاتهم الحج فقال نسأل الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم
وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل وحملها
على ان يكون حجة حجة التطوع فلا يلزمه الحج من قابل اذا انصرفوا الى بلادهم [illegible] في الفائت المفيد
لذلك الثاني صحيحة ضريس بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم النحر فقال يقيم على احرامه
ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط
على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل [illegible]
بان الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط [illegible] في العام المقبل بمجرد الاشتراط وان لم يكن واجبا لم يجب [illegible]
بان عدم سقوط الواجب بالاشتراط [illegible] بلا خلاف فيه بين المسلمين [illegible] في المنتهى في موضع اخر واما عدم وجوب
القضاء في المندوب مع عدم الاشتراط [illegible] لم يظهر منه اجماع اصحابنا عليه [illegible]
خلافا منهم وانما نقل عن ابن عباس وجمع من العامة ولا يظهر منه اجماع اصحابنا عليه [illegible]
[illegible] وليست بشيء كما يظهر بالتأمل [illegible] لا يجب الحكم بالقضاء [illegible]
ان الحج المندوب يصير واجبا بالشروع فيه فلا استبعاد في ان يوجب الشارع قضاءه اذا فات بعد الشروع فيه [illegible]
[illegible] وجوب القضاء مع عدم الاشتراط فيه وسقوطه بدونه لا بعد [illegible] كلام الشيخ عليه [illegible]
بما نقلنا من الاجماع على خلافه [illegible] على الحج المندوب [illegible] على الحج المندوب بالتفصيل
[illegible] القضاء مع عدم الاشتراط وسقوطه [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحج من قابل [illegible] في الوجوب [illegible]
المندوب [illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] كلام الشيخ [illegible] بالواجب [illegible]
واما [illegible] فتدبر قوله وهذا الفرض [illegible]
[illegible]
خاصا وهذا الفرض انما يمكن في [illegible]

اما الاول

قوله اما الاول فلانها لطف [illegible] او الفعل المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية
لو وجب عقلا فانما يجب [illegible] فلا يلزم الا وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible] لا علينا كما هو المدعى
لانا نقول بناء على قاعدة اللطف بحكم العقل بوجوب ايجاب الله تعالى علينا لكونهما لطفا بالنسبة الى اوامر الله ونواهيه
ويلزم منه وجوبهما علينا فافهم قوله اللازم [illegible] ان قام به [illegible] بان لا يقع منكر ولا
يترك معروف وهو خلاف الواقع وان لم يقع [illegible] في حكمته تعالى ما ذكر من وجوب اللطف على الحكيم وكون الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لطفا [illegible] على المعروف [illegible] عن المنكر [illegible] الالجاء وهو ممتنع
في التكليف فلذا لا يجب [illegible] فانه لا يوجب الالجاء فلا مانع منه فينبغي وجوبهما علينا بمقتضى
قاعدة اللطف وفيه تأمل فان هذا انما يدل على عدم وجوبهما [illegible] بعنوان يوجب الجاء المكلفين ولكن يمكن
[illegible]
[illegible]
المعروف [illegible] فلا يمكن الحكم بوجوبهما
عقلا بناء على تلك القاعدة [illegible] قوله [illegible] الرواية اعتبار الكل
لافادة الجمع [illegible] ذكر المحقق [illegible] في كتاب [illegible]
[illegible] ومنهم من قال انه اسم الجمع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله فيما يجب [illegible]
هكذا [illegible] صوم شهرين [illegible]
مسكينا وهذا [illegible] كفارة الظهار [illegible]
الحكم [illegible] واما كفارة قضاء شهر رمضان وكفارة اليمين [illegible]
[illegible]
باطعام ستين مسكينا [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] كفارة شهر رمضان [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
في الحكم [illegible] اطعام الستين [illegible]
الستين [illegible] اطعام ستين مسكينا [illegible]
[illegible]

دون المرتبة او يشمل ايضا المرتبة التي وقع فيها صوم الشهرين في المرتبة الاولى وعلى التقديرين يكون القسم الثاني المذكور من الرخ[illegible]

خارجا عن المسئلة لقرينة ان بدل صوم الستين فيه موجود ايضا فيصح الاطلاق فالمذكور فيه بل لا بد من التقييد بالعجز عن الجميع [illegible]

[illegible]

[illegible]

على المدعى بوجه. واما على القول بوجوب اليمين على المدعى مع البينة كما هو رأي [illegible]

الغائب بعد ذلك للحجة لا سيما اذا لم يكن له بينة وعلى هذا الحكم [illegible] قوله [illegible] على ترجيح

بينة الخارج هذا هو الاشهر وقيل انه يقسم نصفين بناء على تساقط البينتين [illegible] الحكم كما لو لم تكن بينة [illegible] في اليمين

على من تقضى له [illegible] لان تساقط البينتين اوجب الرجوع كما لو لم تكن بينة وعلى الثاني لا يمين على [illegible]

لان ترجيح البينة [illegible] ترجيح احدهما [illegible] عدم اليمين [illegible]

[illegible]

لا القضاء باليمين ولا يخفى بعده فان الظاهر من قوله فيما يجيء صاحب اليد [illegible] والظاهر عند الاعتبار [illegible]
ولذا اختاره في [illegible] في مسئلة دعوى احدهما الكل والاخر النصف واما اذا كانا [illegible] في صورة تصديقهما بيد كل منهما [illegible]
فيرجع المسئلة الى ما لو كان في ايديهما وقاما بينة فيحكم فيها بالقسمة نصفين والحكم لكل منهما بما في يد صاحبه فلا وجه لتغيير الحكم
ثم لا يخفى ان ما ذكره في المسئلة السابقة ان كان المراد بكونها في ايديهما ما يشمل الوجهين فالامر [illegible] وان كان على [illegible]
في مسئلة الدابة فان كانا اثنين في يد الثالث مفصلة [illegible] في الكل ولحد منهما لاحدهما فالامر كذلك وان لم
يكن بيده بل كان متصلا وصدق ما اقاما على الاشاعة فينبغي الحكم ايضا بالقسمة نصفين على الاشاعة كما لو كانت في ايديهما كذلك على ما ذكره
في تلك المسئلة حيث قال اما لو كان متصلا كان بينهما نصفين على الاشاعة وعلى اي وجه كان فلا وجه لتغيير الحكم فيه والحكم بالتنصيف
فيه بما ذكره هذا ولعل الحق تخصيص الحكم بصورة التصديق [illegible] عدم اقامة البينة من الجانبين [illegible] الظاهر انه
ذكره الشيخ [illegible] والظاهر [illegible] بان يحكم بما ادعاه بدون تصديق من في يده
اما بان لا يكون في يده ثالث او كان ولم يصدق احدهما في الحكم ما ذكره هنا لان البينة مع اختصاصها باحدهما وما اضافت من في له
مع يمينه [illegible] وقوله [illegible] ولو كان في يد ثالث وبان الحكم بما اذا خرجا وصدق من في يده [illegible] او ادعى كل منهما الكل او الاخر
النصف في حكم ان المصدق له صار صاحب اليد فيترتب عليه ما فصل سابقا من انه لو [illegible] احدهما فاليمين عليه ولا يكفي بينة منهما
ولو اقاما ففي الحكم لا بد من الخلاف فان ادعى كل منهما الكل فالامر وان ادعى احدهما النصف [illegible] فالنزاع انما هو في النصف
بيد له هو ذو اليد فاليمين عليه والبينة على [illegible] ولو اقاما بينة ففي الحكم خلاف [illegible] واما ما ذكره الشهيد من انه لو
اقاما بينة [illegible] بالنا [illegible] وهذا المقام [illegible] ولا يخفى بعيته منها فان [illegible] العلماء [illegible]
هذا الحكم بلا خلاف وكذا اكثر الاصحاب مع انهم نقلوا الخلاف في مسئلة تعارض البينتين وانه هل يرجح بينة الداخل
او الخارج من غير ترجيح ولا يخفى انه من قال بترجيح بينة المثبت على تقدير تعارض بينة الاخرى [illegible] انه يرجح بينته
فلا بد له من الحكم باعتبار بينته على تقدير عدم معارض له [illegible] ولا يخفى انه من حكم بينة الداخل باعتبار انه يرجح الى
التساقط البينتين فيرجع الى تقديم ذي اليد [illegible] فانه يحكم له باليمين ويحكم له لا لاجلها واما على القول [illegible]
بينته في نفسه وتقديمها [illegible] على ما ذكره من القياس [illegible] ذكرنا في الحاشية [illegible]
ايضا بسماع بينة الداخل لدفع اليمين عنه على ما نقلنا عن [illegible] فلا [illegible] على انهم لو لم يقولوا [illegible]
البينة كالمختار في هذا الكتاب [illegible] انا المحكم بسماع بينة الداخل خلاف الاصل [illegible] على مورد النص وهو صورة
البينتين على ما ورد في [illegible] غياث بن ابراهيم وجابر وفلا اشكال فيه **قوله** ولا يخفى من رجحان [illegible] في الاخبار التي
على اعتبار الخارج او الداخل ما يدل على رجحان [illegible] بل منها ما يدل على رجحان الخارج اما مطلقا او مع [illegible]
منصور ومنها ما يدل على رجحان الداخل مطلقا مع الحلف وهو رواية [illegible] ومنها ما يدل على رجحان الداخل مع [illegible]
وهو رواية جابر وغياث بن ابراهيم [illegible] في رجحان [illegible] بالسبب [illegible] في الرابع وفي المسئلة اخبار
لا يوافق شيئا من الاقوال المذكورة **قوله** ولا [illegible] قال العلامة [illegible] في الحكم في تقديم المتعين لان النصف
بخصوص يدعيه الكل بلا كلام فالمدعي به هو النصف المعين [illegible] عليه بالسوية لان [illegible] الكل [illegible] الاشاعة [illegible]
الى هذا النصف على السوية فيشبه هذا النصف [illegible] اما على تقدير دعوى النصف المشاع فلعله [illegible]
في صورة التعيين لان النصف المشاع لمدعي الكل بلا كلام والنصف الاخر [illegible] فلا وجه للاختصاص
بالحلف لان الفرض اشاعة الفرض [illegible] النصف لا في صورة التعيين وما ذكره في

الثوب

القول ان يرجع على تقدير الاشاعة تدعي كل منهما تعلق حقه به ولا ترجيح مع ان المرجع موجود فان كل جزء فرض يكون نصفه شائعة الا استحقاقا
يدعي الكل بلا كلام والدعوى في نصفه الاخر فليس نسبتهما الى الكل على السواء حتى يقسم الكل بل الى النصف فيقسم الا انه قال الشهيد
الخلاف في هذا الحكم وكان نظر الشهيد الى ما قلنا فتامل انتهى والاظهر بيانه انهم ذكروا في باب الصلح انه لو كان بيد هما درهمان فادعاهما
احدهما وادعى الاخر احدهما خاصة فللثاني نصف الدرهم وللاول الباقي واستدلوا في ذلك الى رواية عبد الله بن المغيرة عن الصادق
ومثله ما رواه في باب ما ذكر في القضايا والاحكام من محمد بن ابي حمزة عمن ذكره عنه ولا يخفى ان ما ذكرنا على الجمع بين ما ذكره
هنا وبين ما ذكره هنا يحمل كلامهم هنا على صورة الاشاعة كما ذكره الشهيد وتخصيص كلامهم هناك بصورة كون احدهما المدعي به
لا هو في الحال لكن ذكر المصنف هناك فيه [illegible] وسيتعلق انه لمشكل لانه اذا ادعى الثاني النصف مشاعا فانه يحتمل القسمة نصفين
ويحتمل الثاني والاول وكذا في كل مشاع وان نظروا ان الظاهر انه حمل كلامهم على صورة الاشاعة والتعيين جميعا مع فكون حكمهم
هنا وما قواه هو الموافق لما ذكره هنا ويرد عليه ما اشرنا اليه من النظر ولا يمكن الحمل من قبله بعدم ذكرهم الخلاف
في الحكم على ما ذكره الشهيد [illegible] بان ما ذكرنا من النظر وان توجه على ما ذكره الشهيد لكن يمكن ان يقال ان المراد
لنا فيهما في ايديهما على الاشاعة ومع كون في يد كل واحد منهما نصف مشاع في ما بعين ولذا الحكم ابانة لو اقاما بينة في الخارج
على القول بترجيح بينة وعلى القول الاخر يقسم بينهما نصفين ومع قول مدعي النصف بيده ثانيه على ما يدعيه [illegible] خارجة عنه
ومع لولم يكن بينة فلا يوجه على صاحب اليد الا اليمين فيحكم له بالنصف بيمينه كما ذكروه وهذا بخلاف صورة التعيين اذ لا نزاع في
الاخر والنصف المتنازع فيه بيدهما عليه التنازع فيرجع الى مسئلة التنازع في شيء بيدهما عليه على السوية وقد سبق انه يقسم نصفين
بعد حلف كل واحد منها لصاحبه ثم لا يخفى ان هذا كله اذا كان نسبتهما بالنسبة الى الكل سواء واما لو كان في يد كل واحد
نصف معين منه فان ادعى صاحب النصف ما في يده فلا ريب في توجه اليمين عليه والقضاء له بعدها وان ادعى ما في يد الاخر
فيتوجه اليمين على الاخر ويحكم له الكل بعدها وان ادعى النصف مشاعا فلا نزاع في ثبوت النصف المشاع من كل منهما لصاحب الكل
وانما النزاع في النصف الاخر من كل منهما فينبغي القول بترجيح اليمين للكل منهما في نصف النصف الذي بيده مدبر **قوله** فدعى
الكل خارج عنه هذا انما يفيد القضاء له بالنصف الذي في يد صاحبه واما النصف الذي في يده فكانهم نظروا الى عدم
فيه نظر وهنا احتمال اخر وهو ان يحكم على هذا القول بالقسمة بينهما نصفين بناء على القضاء لكل منهما بما في يد صاحبه
بينة الخارج لا في صورة النزاع في كل العين هذا على ما هو الظاهر من كلامهم من كون حكمهم في تلك المسئلة جاريا على الوجهين جميعا
على ما نقلنا من [illegible] انهم لم يحكموا في صورة النزاع في الكل الا لا يدهما عليه على السواء بان لكل واحد منهما ما في يد الاخر
بالقسمة بينهما نصفين على الاشاعة لعدم الترجيح ومع ذلك يمكن ان يقال فيما نحن فيه على قياس ما سبق ان ترجيح الخارج يستدعي
ان يحكم لمدعي الكل بما في يده وان حكم له بالنصف المشاع الذي في يد صاحبه فكان ذلك في يده ولا تنازع بينهما فيجب ان يحكم في
الصورة لمدعي الكل بالكل اذ النصف الاخر لم يكن بيده فحكم به للخارج لكن قد عرفت ما فيه انه يحصل في كلامهم التشويش
اذ الظاهر ان يكون الفرض في المسائل الثلثة على نحو واحد وعلى هذا لا بد ان يحمل تلك المسئلة وسابقها على ان يكون يد كل منهما على الكل
على السواء والمسئلة الثانية على ان يكون يد كل منهما النصف مثلا هذا ويحتمل ثالث وهو ان يقال لا نزاع في النصف فيحكم به لمدعي
وقد تعارضت البينتان في النصف الاخر فيحكم بتساقطهما ويقسم ذلك النصف بينهما نصفين بعد حلف كل واحد منهما لصاحبه
لا في صورة النزاع في الكل لكني لم اجد في كلامهم التعرض لهذين الاحتمالين وانما ذكر ما ذكره المصنف من الاحتمالين ونقل عن ابن
الجنيد في لا ثالث وهو القسمة بينهما اثلاثا سواء قاما بينة او لم يقم شيء منهما نظرا الى القول ثم لا يخفى ان الظاهر ان ما ذكروه انما هو
في صورة الاشاعة واما لو كان النصف المتنازع فيه معينا فالحكم ما ذكرنا من الاحتمال الثالث من قسمة النصف نصفين

في جميع ما ذكرنا من الاحتمالات في مسألة التنازع في الكل مع اقامتهما البينة حمل بناءه على ترجيح بينة كل منهما على ما في يده او على
الحكم بالتساقط والقسمة نصفين بعد حلف كل واحد منهما لصاحبه فان هذا كله اذا كان يدهما على الكل على السوية كما فرض في المسألة
واما لو كان في يد كل منهما نصف معين فاذا ادعى مدعي النصف ما في يده فالحكم ما ذكره من انه على القول بترجيح الخارج يحكم بالجميع لمدعي
الكل وعلى القول الاخر يقسم نصفين وهو ظاهر وان ادعى النصف الذي في يد صاحبه فالامر بالعكس كما لا يخفى وان ادعى النصف مشاعا
فعلى القول بترجيح الخارج يحكم له بالنصف المشاع الذي في يد صاحبه وعلى القول الاخر بالنصف المشاع مما في يده والباقي لمدعي الكل
فتدبر قوله وعلى القول الاخر يقسم بينهما نصفين اما بين مدعي النصف على مذهب من يقول بترجيح الداخل بناء على التساقط والرجوع
الى اليمين او اليد وبناء على مذهب من يقول بترجيحه في نفسه قوله ولو اقام احدهما بينة حكم بها لا يخفى انه لو كان اقامها مدعي الكل
فلا ريب في سماع بينة في النصف الذي بيد صاحبه بناء على ترجيح بينة الخارج واما في النصف الذي بيده فعلى القول بالحاجة في [illegible]
من سماع بينة الداخل اذا لم يكن المدعي كما نقلنا سابقا فلا اشكال ايضا واما لو لم يقل به بل حكم بان وظيفته اليمين لا اقامة
في هذا الكتاب فلا يخلو من اشكال الا ان [illegible] النزاع فيه [illegible] كما سبق ولا [illegible] اليمين [illegible] واما على القول
الاخر فالظاهر انه لا اشكال ايضا في النصف الذي بيد صاحبه اذ الظاهر ان النزاع في ترجيح الداخل انما هو في صورة اقامة البينة من الجانبين
كما واما اذا اقام المدعي [illegible] البينة فيسمع [illegible] عليها اشرنا اليه سابقا واما في النصف الذي بيده فعلى ما نقلنا من [illegible] سماع بينة الداخل
لدفع اليمين عنه لا اشكال ايضا واما لو قيل بعدم سماع بينة الداخل هنا وانما [illegible] على صورة الاقامة من الجانبين فلا
البينة له ايضا بل لا بد من اليمين [illegible] النقل المذكور [illegible] قوله واما لو كانت البينة لصاحب
النصف فعلى القول بسماع بينة الداخل فيه لا اشكال واما على الاحتمال الاخر فلا بد من اليمين الا ان [illegible] بسماع بينته والحكم له بما
الذي في يد صاحبه على ما ذكرنا من الاحتمال في صورة الاقامة من الجانبين واما على القول بترجيح الخارج فلا اشكال ايضا
ما نقلنا من الدروس واما على ما اختاره في هذا الكتاب فلا يتوجه ان [illegible] اليمين ولا يكفي البينة الا ان [illegible]
للحكم له بما في يد صاحبه كما ذكر في الاحتمال المذكور هذا كله اذا كان يدهما على الكل على السواء وادعى مدعي النصف النصف
واما اذا ادعى النصف المعين فلا نزاع في النصف واما المتنازع فيه النصف الاخر وبيد كل منهما نصفه فعلى القول بترجيح الخارج
لا ريب في سماع بينة كل منهما في نصف النصف المذكور الذي بيد صاحبه واما في نصفه الاخر الذي بيده فيتجه [illegible] على ما اختاره في
وعلى مختار الكتاب لا بد من اليمين واما على القول الاخر فالظاهر ايضا ان الامر كما ذكرنا [illegible] في سابقه ولو كان بيد كل منهما نصف معين
فان ادعى صاحب النصف النصف المشاع من كل منهما فمحل النزاع وحكم [illegible] بينة [illegible] يظهر مما سبق وان ادعى
المعين فاذا ادعى ما في يده فلا ريب في سماع بينة مدعي الكل كما ذكرنا سابقا واما بينة الاخر فتجيء على ما اختاره في [illegible]
مختار الكتاب فلا بد له من اليمين وان ادعى النصف الاخر فالامر بالعكس فتدبر قوله ولو اقاما [illegible] ما حكمنا عليك [illegible]
انما يتوجه على تقدير عدم تصديق احدهما واما في صورة تصديق احدهما والحكم بانه ذو اليد فالحكم بسماع بينة او بينة الاخر الخلاف
المذكور سابقا فتذكر قوله فاجزاء غير معينة فكل واحد مدعي لجزء لا ينازع في سهم من كل منهما باعتبار الاشاعة فلا [illegible] ما ذكره
من [illegible] النصف لمدعي الكل بغير منازع بل كل جزء يدعي مدعي النصف نصفه ومدعي الكل كله [illegible] احد المدعيين [illegible]
بالثلث فيقسم العين اثلاثا [illegible] مدعي الكل [illegible] نصفه من مشاع بغير نزاع [illegible] وان وقع النزاع في كل جزء
معين هذا ولا يخفى ان هذا القول [illegible] في صورة كون العين في يدهما ايضا [illegible] على المشهور يقسم نصفين وعلى هذا القول اثلاثا
ونقل عن ابن الجنيد انه قال بالقسمة اثلاثا في صورة كونه بيدهما سواء اقاما بينة او لم يقيما ما فتدبر قوله وكل موضع حكمنا ف
البينات فالظاهر ان الحكم بتقدم من كان تاريخ بينته اقدم في جميع الصور المذكورة سواء كان في يد واحد منهما او في يد ثالث

نصرف

وصدق احدهما ام لا ولا يبعد ان يكون الحكم بذلك في صورة ان لا يكون في يد واحد منهما ولم يصدق فيمن في يد احدهما واما اذا
كان في يد واحد منهما فيكون الحكم ما فصل سابقا من ترجيح الداخل وكذا اذا كان في يد ثالث وصدق احدهما فان المصدق له
صار صاحب اليد ويترتب عليه ما فصل بل الظاهر ان الدليل الدال على تقديم بينة الخارج لو تم يدل على تقديم بينته مطلقا وعدم
سماع البينة من صاحب اليد اصلا فعلى القول بتقديمه مطلقا وعدم الاعتبار بسبق التاريخ واما على القول بتقديم بينة الداخل
فيمكن ان يجعل سبق التاريخ مرجحا على الاطلاق ويمكن ان يخص ذلك بما اذا لم يكن احدهما صاحب اليد كما ان اعدلية الشهود واكثريتها
ايضا من المرجحات عندهم فيه في هذه الصورة ولما فيها فالمدار على ترجيح الداخل والخارج ولا يبعد ان يقال ان الحكم بترجيح الداخل
باق اما على تعارض البينتين وتساقطهما والرجوع الى التقديم [illegible] او على ترجيح بينته في نفسه بناء على ما ورد في بعض الاخبار
من ترجيح بينة الداخل على الاول كما لو حظ ترجيح صاحب اليد من جهة اليد فينبغي ان يلاحظ هنا ترجيح الخارج ايضا باعتبار سبق الملك
لو [illegible] ذلك ويمكن [illegible] مرجحا [illegible] الملك السابق على اليد في الحال بناء على قوة الملك بالنسبة الى اليد كما هو احد قولي
الشيخ والعلامة والمحقق فينبغي هنا ايضا ترجيح الخارج ومن [illegible] عليه باعتبار [illegible] الان [illegible] زوال الملك السابق
هو القول الاخر للشيخ فينبغي ان يرجح الداخل واما على الوجه الثاني فيمكن ان يكون الحكم بتقديم الداخل [illegible] ترجيح الاخر من جهة سبق
الملك لا عبرة به لكن لا يخفى ان ما ورد من الاخبار على ترجيح بينة الداخل لا دلالة على ترجيحها في صورة سبق تاريخ الاخر [illegible] الرجوع
اليه فالقول بترجيحها في هذه الصورة من جهة النص [illegible] ضعف [illegible] وقال في [illegible] المسألة مفروضة فيما اذا كان المدعى
في يد ثالث فاما اذا كان في يد احدهما واقاما بينتان مختلفتا التاريخ فان كانت بينة الداخل اسبق تاريخا فهو المقدم لا محالة [illegible]
بينة الخارج [illegible] اسبق تاريخا فان لم يجعل سبق التاريخ مرجحا فكذلك يقدم الداخل وان جعلناه مرجحا ففي ترجيح ايهما وجهان
احدهما ترجيح اليد لان البينتين متساويان في اثبات الملك في الحال فيتساقطان فيه ويبقى من احد الطرفين اليد ومن الاخر اثبات
الملك السابق واليد اقوى من الشهادة على الملك السابق وهذا لان [illegible] والثاني ترجيح السبق لان مع احديهما ترجيحا من جهة
البينة ومع الاخرى ترجيحا من جهة اليد والبينة تتقدم على اليد فكذلك الترجيح من جهتها يتقدم على الترجيح من جهة اليد والثالث
انهما يتساويان لتعارض البينتين انتهى ولا يخفى ما فيه من الاختلال فان جميع ما ذكره انما يتوجه على القول بترجيح الداخل فلم يعرض
الحكم على تقدير ترجيح الخارج اصلا وهو ظاهر ثم [illegible] واليد اقوى من الشهادة بالملك السابق انما يتوجه على احد قولي الشيخ
واما على القول الاخر وهو الذي اختاره المحقق فالملك السابق اقوى من اليد كما اشرنا اليه واما ما ذكره من الوجه الثاني لا يخفى
فيه [illegible] ثم على تقدير صحته انما يتوجه على القول بترجيح بينة الداخل باعتبار تعارض البينتين وتساقطهما والحكم بالترجيح باليد واما على
القول بترجيح بينة الداخل في نفسها فلا اتجاه له اصلا فتدبر قوله ويحتمل الان فيه انه لو كان المحقق في الان مرجحا كما ان ترجيح
المسألة السابقة ايضا بينة من شهدت له بالملك في الان على بينة من شهدت له بالملك السابق
ولا اقل من ان لا يتقدم عليه بينة الاخر وهو ظاهر ثم نقل القولين عن الشيخ في صورة تقدم الملك مع الجزم بترجيح الملك السابق
على الاخر من غير نقل خلاف لا يخلو من غرابة لانه اذا قدم الملك السابق على الملك الاخر مع قوته فان تقدم على اليد التي هي اضعف
من الملك اولى والحق ان في كلام الشيخ ره في هذه المسألة اختلالا جدا واعلم ان ترجيح الشهادة بالملك القديم على الملك في الحال
ليس مجمعا عليه بل المشهور بينهم وفيه وجه اخر ذكره في [illegible] هو عدم الترجيح بذلك والحكم بالمساواة بينهما ثم [illegible] على القول بها
في صورة شهادة البينة بالملك السابق وفي الحال ايضا اما لو شهدت بالملك السابق فقط ولم يتعرض للحال فالمشهور انه لا يقبل
من كلام بعضهم [illegible] على المشهور انه يكفي ان تشهد البينة بالملك السابق مع اضافة [illegible] اني لا اعلم له مزيلا ولا يلزم الشهادة [illegible]
في الحال وهذا ايضا محل تأمل وعلى هذا فلا يبعد ان يكون قول الشيخ هنا بتقديم اليد المتأخرة على الملك السابق انما هو في صورة

[illegible]

اكتفى بالبينة بالشهادة على الملك السابق ولم تضعف البينة بما من الاستيفاء وأما القول بتقديم البينة بالملك لتقديمها على البينة باليد
في الحال بعد اشتراط الاستيفاء والقول بتقديم بينة اليد في الحال على بينة الملك السابق غير معقول وكذا لا يبعد أن يكون
ما ذكره من ترجيح بينة الملك المختلف لان انما هو في صورة شهادة البينة باليد السابقة فقط لا مع اضافة اليد في الحال
وحكمه سابقا بترجيح الملك السابق على الملك في الحال كما انما هو مع الاضافة المذكورة فاندفع الاشكال الاول ايضا
قوله ليس حد البيع لان هذا بناء على القول بثبوت الشفعة مع زيادة الشركاء على اثنين كما هو مذهب العامة وبعض الاصحاب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يحتمل عدم القول بالفاسخ واما اذا لم يمكنه الفسخ لانه كان عدم القبول معلوما عند الحاكم فحينئذ القول بالضمان فيه

كتاب الوقف

كتاب الوقف قوله فلو اعرض لم ينتقل الى البطن الثاني لان المعتبر من القبول هو المتصل بالايجاب ولم يتحقق
ذلك بالنسبة اليه فيلزم ان لا ينتقل له مع وقوعه لغوا فالاصح عدم اعتبار قبوله قوله مع احتمال قيام وارثه مقامه لا يخفى بعد اعتبار
قيام وارث الموقوف عليه مقامه في القبض اذ لم يكن له حق فيه الا اذا لم يكن هو من الموقوف عليهم ويكون قبل حصول نماء او قطع
بان القبض شرط الصحة كما هو المشهور المجمع عليه على ما يظهر من [illegible] وههنا احتمال اخر اظهر من هذا وهو قيام البطن الثاني مقامه
[illegible] احتمل هذا ونقل عنه في رواية [illegible] البطن الثاني ولم يذكره [illegible] الاحتمال الذي ذكره
ويمكن حمل الوارث هنا على البطن الثاني لكنه بعيد ثم الوقف بين موت الواقف والموقوف عليهم يبقى الواقف ينتقل المال
الى ورثته وذلك يقتضي البطلان كالوقف [illegible] على الموقوف عليه فان المال له ولم ينتقل الى غيره كما في [illegible] قوله ومع
وهو ظاهر [illegible] شرط الصحة [illegible] القبض شرط الصحة [illegible] ولا يحصل العقد بدونه [illegible]
[illegible] ويبطل بالموت قبله [illegible] بين العقد والقبض [illegible] انه يبطل العقد [illegible] بدونه
قوله يرجع الى الواقف وقيل يرجع الى ورثة الموقوف عليه وقيل يصرف في وجوه البر قوله حين انقراض الموقوف عليه قوله متعلق بقوله [illegible]
لا بقوله فيرجع [illegible] قوله ويحتمله قوله وقد يقال الاذن في القبض لا يخفى انه ما ذكره سابقا من القبض بالاذن لا الاذن في القبض و
في مقابلة ذلك [illegible] الا انه [illegible] ان اذن في القبض ولم يرفع يده عنه بل يكون المالك بعد في [illegible]
فانه بعد القابض [illegible] القبض الاذن [illegible] الذي هو شرط الوقف القابض عليه ورفع يده عنه ولا يخفى
ما فيه من التكلف والظاهر الاكتفاء [illegible] من قبل القبض [illegible] قوله فلا يصح وقف [illegible]
[illegible] العين مقابل المنفعة [illegible] من اشتراط كون [illegible] الى ان
الجميع على سبيل عموم الاشتراك قوله ويحمل العبادة [illegible] قوله لا انه عقد [illegible] العبادة
[illegible] بالصحة بان الوقف [illegible] العبادة ولا مانع [illegible] المالك [illegible]
واعتبار الشارع لها في البيع مع كونه سائر العقود [illegible] العين [illegible] الامر العام [illegible] بالعقود [illegible] الصحة
[illegible] العقود [illegible] عدم الملك [illegible] في ملك العين [illegible] الاجارة [illegible] موضع النص
ونفرق بين البيع والوقف لان البيع لا يبطل الملك والوقف [illegible] الملك [illegible] من حيث الى [illegible] البيع
ان وافقه في بعض الافراد فلا يلزم من [illegible] الاجارة في البيع [illegible] هذا تفصيل ما اجمله [illegible] قوله لعدم صحة
التقرب بملك العين [illegible] ولا [illegible] الاجارة المالك واشتراط المستحقين [illegible] بل لا يبعد
الاكتفاء في ذلك بالاحتمال [illegible] قوله لعدم [illegible] التحليل المتوقف في ملك العين القبض [illegible] التحليل [illegible] الموقوف
موقوف على اذن الشريك وهو [illegible] في نا[illegible] القبض [illegible] ذلك في المنقول [illegible] على اذن الشريك
ايضا قوله [illegible] والشرط [illegible] العدالة [illegible] هذا اذا كان المشروط له جهة اما اذا شرطه لنفسه فلا يعتبر عدالته كما صح [illegible]
لانه انما نقل ملكه عن نفسه على هذا الوجه [illegible] شرطه [illegible] الوقف عن الملك [illegible]
فلا بد من اعتبار الثقة في التولية لا يعتبر في [illegible] قوله بان يبدأ به ويجعل من الطبقة الاولى لا يخفى ان الظاهر انه لا يصح الوقف على
ابتداء اي بان يجعل في الطبقة الاولى [illegible] واما اذا جعله [illegible] الاولى في الطبقة الثانية [illegible] بان يوقف على زيد وجعل
من يجد من ولده [illegible] فالظاهر الصحة [illegible] يمكن حمل [illegible] ابتداء على الطبقة الاولى [illegible]
على ما بعدها من المراتب [illegible] في الحكم الاول [illegible] ابتداء على [illegible] على [illegible]

الكلام

الكلام بالطبقة الاولى ويمكن حمل قوله ابتداء على ما يعم الامرين اي لما لا يكون في الطبقة الاولى وقوله تبعا على ما يقابله
[illegible] الى التخصيص لكنه لا يصح من بعد واما كلام الشارح فلا يخلو عن خلل اذ الظاهر من قوله بان يبدأ به انه لا يصح جعل المعدوم من الطبقة
الاولى [illegible] وقوله بان يوقف عليه وعلى من يجد من ولده فظاهره انه يصح جعله تابعا في الطبقة الاولى لكن [illegible] ما يقتضي
يمكن حمله على ان يكون ما يجد من ولده طبقة ثانية [illegible] ولو لم يكن [illegible] من الصحة الاولى لا يكون [illegible]
على ما ذكرنا كما لا يخفى قوله اما ما لا يمكن وجوده [illegible] هذا [illegible] المعدوم [illegible]
بينهما من الابتداء والعطف [illegible] ايضا [illegible] الحمل [illegible] وعلى حيث لو وجد [illegible]
له ما لم يوجد وانما [illegible] لو وجد [illegible] بالصحة في الجميع غايته ان يكون [illegible] وعلى من يجد من ولد
لو وجد [illegible] قوله من لا في [illegible] مقابل [illegible] احتمال البطلان في الجميع قوله [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] قال المص ره اذا وقف على اولاده اشترك اولاد البنين والبنات هذا [illegible]
دخول اولاد الاولاد في الاولاد وعدم الفرق بين اولاد الذكور والاناث في ذلك [illegible] الى [illegible] والاجماع [illegible]
الاول وقوله والاجماع [illegible] كما اشار اليه بقوله وهذا لا [illegible] وقد يتمسك بامثال قوله يا بني ادم ويا بني اسرائيل
على الحكم الثاني ايضا بناء على [illegible] الام [illegible] ويمكن حمل كلام الشارح ايضا على ذلك قوله قال المص ره ولو قال
على من انتسب [illegible] لم يدخل اولاد البنات [illegible] ان هذا هو الاظهر [illegible] في ذلك [illegible]
حقيقة وهو يقتضي [illegible] اولى [illegible] ماذكره [illegible] في المسالك [illegible]
بما ذكره [illegible] وكتاب الحبس
وهذا لكتاب [illegible] عبارته [illegible] اذا وقف على اولاد [illegible]
فسقط لفظ الاولاد من القلم [illegible] العبارة [illegible] لا يحكم [illegible] باسباب الكلام
[illegible] المرجعة الى [illegible] والبنين والبنات والذكور
[illegible] في ذلك [illegible] المعتبر
انه ذكر [illegible] في مصنفه [illegible] من انتسب اليه جميع اولاد البنات [illegible] العين والمصنف في قوله
وذهب المرتضى الى دخول ابناء البنات [illegible] والاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible] الى الحسين هذان
ابناي امامان قاما او قعدا وقوله [illegible] الى قوله ويحيى وعيسى والياس [illegible] ولا يكتب [illegible]
حقيقة في الاصل [illegible] ابنه في الاصل [illegible] ولم يعترض عليه ما يصدق الولد
او الابن حقيقة [illegible] حقيقة مع [illegible] قال المص ره يشترط
موضوع التجارة [illegible] الموضوع هنا هو المحل [illegible] المعنى الذي [illegible] من موضوع العلم لا يستفاد من كلام الشارح
اذ من موضوع التجارة [illegible] التجارة [illegible] الحكم الشرعي لا [illegible]
بل لا بحث عنه [illegible] من الاعمال [illegible] التجارة [illegible] قوله [illegible] المسكرة قال [illegible]
[illegible] الى الانبذة اذ لا [illegible] الى الاعيان النجسة لان الخمر [illegible] اجماعا ولا [illegible] الانبذة
[illegible] مع ان [illegible] الاعيان النجسة انما [illegible] في هذا الكلام النجاسة وذكر الخمر والنبيذ من حيث
لا من حيث السكر [illegible] وهذا الكلام [illegible] لا يصح حمل النبيذ [illegible] الخمر اذا النبيذ
[illegible] الاعيان النجسة [illegible] لا يصح عطفه على الاعيان النجسة [illegible] لعدم [illegible] وبا [illegible]

بجميع الثمن ولا ارش لاختصاصه بالعيب والواقع ليس بعيب بل فوات امر زائد وقال في جامع المقاصد فيه ان تلف بعض المبيع اما لو كان بعضا
لا لو كانا لعبد كاتبا فنسي الكتابة قبل القبض فالمشتري الخيار بين الفسخ والامساك بجميع الثمن لان الفائت ليس جزءا من المبيع ومن ثم لو شرط
كونه كاتبا فظهر بخلافه لم يستحق سوى الفسخ وقال المصنف في التذكرة في مسألة البيع بشرط العتق لو اطلع بعتق فان لم يكن وقلنا بالبيع
والرجوع بالقيمة وقيل له الرجوع بما يقتضيه شرط العتق وضعف بان الشرط لا يوزع عليه الثمن انتهى واذا عرفت هذا ظهر لك ان الثمن
في المثال المذكور لا بد ان يوزع على كل واحد من المراعيين مثلا منفردا عليهما وعلى الهيئة الاجتماعية ثم في المطلوب فعل ثم
هو ما ذكره الشارح وما يتخيل من لزوم الظلم على المشتري يندفع بالخيار ومع هذا ظهر ان ما اورده الشارح من انه لا يرد على ما ذكره
ليس بوارد على انه لزوم الظلم على المشتري حتى يرد عليه انه على ما ذكره وان تخفف الظلم لكن يبقى في الجملة بل بان على انه مختص انقسط
على قواعدهم ليس في الذي فان الثمن اذا وقع بازاء كل واحد منهما والمجموع فلا يجب رفعهما مجتمعا اذ يلزم على الفضل من ما وقع بازاء الاخر
ما بعد الطرفين اما بالمثال المذكور في التحرير او المشتري على ما ذكرناه مع انه يلزم تقسيط الجمع عليهما بالنسبة فلا بد من تقويم كل واحد
منفردا وحفظ نسبة احدهما الى الاخر ثم توزيع الثمن عليهما بتلك النسبة وهو المطابق لما قدره واما ما ذكره من الفرق بين المالك
بالمالكين فهو مبني على ما ذكر من احتمال الضابط في الاول لعدم اشارته فيه فتح قوي جدا قال المصنف والحسن في عنده يبطله
مع علم المشتري بكونه حرا ولو لم يعلم انه على المشتري بظن الحر بشاة مثلا او الخمر خلا فالظاهر انه يقوم مثله لو كان شاة او خلا
من يا هو عليه من الاوصاف كما في الحر لكن يشكل ذلك في صورة عدم امكان كونه بتلك الصفة قوله فيشكل صحته الا ان يفرض
علمه بالوجه الذي يوزع كما اشار اليه فتح قوي في بدء امانه فقولها للقول الاخر انا لو ابيع صحوه فلو كلف هنا كان تعدد منا
بانه يبيع اي يبيع مال من له الولاية عليه من نفسه او من له الولاية عليه اي يبيع مال من له الولاية عليه من نفسه في
مال النفسه من له الولاية عليه وان اوقعها اذن فعلى العقد يذكر لا مباشرته لها للايجاب والقبول جميعا لا هو الظاهر مع انه
فيحصل مسألة توليه ماذكره بعده من الاستثناء وما بعده فيه قوله ومسببه الحر اي المنفرد المسلم للسبي او المنفرد
سابيه وعلى الوجهين فالمراد انه يكون مسببا وحده لا مع احد ابويه فانه يلحق بسابيه في الاسلام كما هو مذهب الشيخ وجماعة بل
انما يلحق في الطهارة فقط وقيل باتفاء التبعية مطلقا واما اذا كان مسببا مع ابويه فيلحق بهما لا به وكذا لو سبي مع احدهما على ما
الشيخ وفيه احتمال الالحاق بالسابي ايضا هنا واما ما كتبه سلطان المحققين ره حيث ذهب الى ان المراد المنفرد سابيه بالسبي اي لا يكون فيه
شريك هو سهو نشأ من الغفلة عن المسألة المذكورة قوله مؤونة نقله من موضع الكسر لو كان مملوكا وطلب الكه نقله منه او ما
في حكم النقل كدفنه مثلا ثم فالمراد بمؤونة النقل او ما في حكمها او الحفر لو كان موضع الكسر مملوكا او ما في حكمه او المعنى
لو كان موضع الكسر مملوكا او ما في حكم المملوك من المشتري والمشاهد ما لزم نقله منه وهذا الظهور وقد حمله بعضهم على ان يكون البيع
مملوكا وطلب مالكه نقله فاعترض عليه بان العوض كونه مكسورا لا قيمة له فكيف يرجع لو كان ملكا مملوكا فان ثم ما ذكره من
كونه على المشتري لانه من فعله وقول المالية عنهما تبطل الاعتراض ويمكن الجواب بان المراد بعدم القيمة عدمها باعتبار البيع الحرمة
عن الملكية لا في الجنة من الخطة ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يغني في دفع الاشكال لذكر الاحتمال الصحيح بنفي المالية عنهما فلا بد من تكلف
تكلف في الجواب والظنه لا يسمن ولا يغني من جوع انتهى وعلى ما حملنا لا اشكال اصلا قوله لو رضي المشتري بعد الكسر فعلى القول با
لفسخ من اصله لا يفيد ذلك بطلان الشيخ وعلى الثاني يفيد ونظر الشارح على القولين بحكم بالبطلان ولكن الحال فيه في
فلا اثر لذلك الرضا والظاهر ان من جعل الفائدة ذلك لا يسلم الحكم بالبطلان بناء على القول الثاني بل حمله على اختيار المشتري
في الفسخ فاذا رضي سقط ذلك ولكن الشارح لا يحمد ذلك بناء على ما اشار اليه من الاول والمقتضي للعقد والاحلال الا بالباطل
فلا بد من القول بالبطلان على التقديرين ثم فلا اثر للرضا فيه قوله يجوز بيع المسك اي فدفعا الحجة البيع هنا على اشكال

فان اصالة

فان اصالة الشكوك انما يكفي مع المشاهدة من دون الوصف ولو من جهتها هما اشاء ولا وصف يلزم الاصحاب لزوم الشم من الشميم
فالمال له طاهرة اللهم الا ان يقال ان الاجماع هنا هو المصحح للبيع مضافا الى عموم الاخبار ويؤيد ان المشار العبارة كما ترى ولا يخفى ما فيه من
خير بان الاصحاب طهارة الجلدة مع انفصالها من الغزال الحي بشرط العلم بالتذكية وقد تقدم منا في كتاب الصلوة ذكر
في فأرة المسك وهنا نوع فائدة فليراجع قوله لطاقي الا هجار قد تداول كتابة هذه اللفظة بالظاء المعجمة والذي يظهر من
كتب اللغة انه بالطاء المعجمة قال في الصحاح ونطاق وا على الشيء بغا وتواطؤ عليه وفي القاموس تطابق واعلى الشيء تظاهروا قوله
ونحوه فالحق لا يمكن ارجاع الضمير لما ماذون فيطابق ما ذكره الاصحاب ويكون المراد باعتبار ان لو يالي الرتبة وان كان نوع
ان فيه قوله ولكنها علم مضي الجنة لعلها يكفي في الحكم بصحتها عدم منازع فيه لاعتراف وارث الدافع بصحتها وعلم
على انه محتمل صحتها في الواقع لانه باعتبار علمه بتوقيعها بان نحو لا واصل في الجميع قوله مع ان المال لا رجعة بنفسه ولم يتعلق
ان يكون منع من باب الاصالة لم يطابق ما قبله قال المصنف لو تبايع الماذونان اعلم ان في المشهور في المسألة في المملوكين للمالكين
اذا ابتاع كل واحد منهما صاحبه فمنهم من حكم بصحة السابق والحكم بالسبق لو كان طريقه اقرب ومع التساوي ببطلان العقدين على
ما وجه في ذلك ان يحكم بالشروط المستفاد منها ومنهم من حكم بالقرعة مع التساوي على ما وجه فيه وانه لو روي على ملك
الشيخ في كتاب الحديث حيث روي عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع في رجلين مملوكين مفوض اليهما يشتريان ويبيعان باموالهما وكان
بينهما كلام فخرج هذا يعدو والى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد الاخر كلاهما خرجا الى مكانهما فتشبث
كل واحد منهما بصاحبه وقال له انت عبدي قد اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا يذرع الطريق فايهما كان اقرب
هو الذي يسبق الذي هو ابعد وان كانا سواء فهما ردا على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق
هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضره ثم قال وفي رواية اخرى اذا كانت المسافة سواء يقرع بينهما فايهما
وقعت القرعة به كان عبد الاخر وقال في الاستبصار وهذا عندي احوط لمطابقته لما روي من ان كل مشكل يرد الى
فما اخرجته القرعة حكم له به وهذا من المشكل وقد ذهب الشيخ ره في النهاية الى ان البيع للسابق منهما فان اتفقا ان يكون العقدان في
حالة واحدة اقرع بينهما فمن خرج اسمه كان البيع له ويكون الاخر مملوكه قال وقد روي انه اذا اتفق العقدان في حالة واحدة
كانا باطلين والاحوط ما قدمناه انتهى ولم يذكر حكم صورة الاشتباه وقال العلامة ره في المختلف والتحقيق انه ان اشتبه السابق او
السابق حكم بالقرعة وان علم التقارن وكان شراء كل منهما لنفسه وقلنا انه يملك بطل العقدان وان قلنا انه لا يملك او كان
كل منهما اشترى لمولاه فان كانا وكيلين صح العقدان وكان كل منهما عبد المولى الاخر وان كانا ماذونين فالاقرب ايقاف العقدين
على الاجازة فان اجاز الموليان صح العقدان وانتقل كل منهما الى مولى الاخر لان كل واحد منهما قد بطل اذنه ببيع من له
فاذا اشترى الاخر لمولاه كان كالفضولي وان فسخ الموليان بطلا انتهى ولا يخفى ان في صورة الشراء لنفسه اذا قلنا انه
يملك الحكم ببطلان العقدين ولا وجه للتفصيل بكونهما وكيلين او ماذونين ولعل مراده ره تحقيق القول في المسألة المشهورة
التي وقع فيها الخلاف بينهم فالمراد انه اذا كان الشراء لنفسه وقلنا انه لا يملك فبطلان العقدين فلا يصح حمل المسألة
فيما عليه فينبغي حملها على الشراء للسيد على هذا وكذا على تقدير كون الشراء للسيد وان قلنا بملك العبد فالحكم فيه التفصيل
بكونهما وكيلين او ماذونين هذا ثم حكم بصحة العقدين على تقدير كونهما وكيلين او ماذونين هذا ثم حكم بصحة العقدين على
كونهما وكيلين والتوقف على الاجازة على تقدير كونهما ماذونين كانه مبني على عدم بطلان الوكالة ببيع من له الوكالة
ببطلان الاذن لانه في بطلانه بالبيع لانه تابع للملك واما على القول بالبطلان كما هو المشهور فلا فرق بين الوكالة
والاذن لبطلان كل منهما بالبيع فينبغي ايقاف العقدين على الاجازة وفيه ان البيع لا يتم الا بالقبول وعلى هذا فالانتقال

من الملك وبطلان الوكالة او الاذن انما هو بعد تمام الصيغة والعقدان وقع زمن الملك قبل الانتقال فيبقى الحكم بصحتهما
وانتقال كل من العبدين الى مولى الاخر ويحتمل ان يكون بناء كلامه على الفرق بين الوكالة والاذن وان الوكالة لا تبطل الا بعد البيع
بخلاف الاذن فانه يبطل بمجرد شروع السيد في الايجاب اذ المبادر منه اخراجه عن كونه مأذونا في التصرفات بعد ذلك على ما قيل
اذ الظاهر انه لا وكالة له لقصد اخراج العبد عن الملك على القصد الى منعه من التصرفات بأحد من الدلالات حتى لو شرع في
حصل من تمامه بطل الاذن واما الوكيل للاخر فيعرض ملكه حملا بالاستصحاب وتمسكا ببقاء المقتضي كما ذكره الشارح فيصح البيع على
هذا فالظاهر لا تبطل الوكالة والاذن الا بعد تمام الصيغة وانتقالا عن ملكه فيصح فالظاهر صحة العقدين ولزومهما على تقدير
سواء كانا وكيلين او مأذونين فينتقل كل منهما الى مولى الاخر والعجب من الشارح في ترجيحه الحكم بانه اذا اقترن العقدان
بطلا اي لم يمضيا بل يكونان موقوفين على الاجازة لا سيما له الترجيح ثم حقق انه لا يمكن ان انما يتحقق بالاتفاق في القول
معا لانه به يتم السبب ويحصل الانتقال عن الملك الموجب لبطلان اذن المتأخر لا بالشروع في العقد لعدم دلالته عليه الى آخر
ما نقلنا ثم الحكم بالقرعة في صورة اشتباه السبق والسابق محل تأمل بل يجري فيها ايضا ما ذكره من التفصيل من كونه
لنفسه او لسيده والتفصيل التام انه اذا اشترى اما لنفسه او لسيده فعلى الاول انا اخلنا [illegible] بطل العقدان مطلقا
فان علم السابق بطل اللاحق وان علم السبق دون السابق او اشتبه السبق ايضا فالظاهر القرعة وان علم الاقتران يحتمل
لا سيما له تصحيحها وعدم المرجح ولو رواية ابي خديجة وتحتمل القرعة للرواية الاخرى المعتضدة بالرواية المطلقة الواردة فيما
وعلى الثاني فان علم سبق احدهما فلا اشكال في صحته ولزومه واما الاخر فمع الاذن فضولي وكذا مع الوكالة ان قلنا
ببيع العبد ولا ينعزل الاخر [illegible] ولذا اشتبها السبق او السابق فالظاهر القرعة وان علم الاقتران فمع الوكالة يبنى على
من بطلان الوكالة بالبيع وعدمه فعلى الاول يحكم بوقفهما وعلى الثاني بلزومهما هذا على ما ذكره الشارح فيصح واما على
ما حققنا فالظاهر على القولين لزومهما وانتقال كل من العبدين الى مولى الاخر واما مع الاذن فلو قيل ببطلان الاخراج عن الاذن
بمجرد الشروع في البيع فيحكم بايقاف العقدين واذا قيل بعدم بطلان الاذن الا بعد تمام الصيغة على ما حققنا فيحكم بلزومهما
في هذا الكتاب بعد فرض المسألة في شارع المأذون وبنى في دعوى السبق وهذا لو وقع عن مورد الروايتين وقوى لا كثر ان
ولا في كلامهم حديث دعوى السبق من كل منهما اصلا بل لعل لا تنازع بينهما باعتبار شيء كل منهما [illegible]
الصورة ونقل القولين كانه [illegible] لم يكن تعميم الحكم [illegible] بان يجعل ترك الاستفصال [illegible] دليلا شرعيا على السبق والتساوي
على انه لا يمكن التفوه بحكم مع التساوي بالبطلان على الرواية الاولى والقرعة على الرواية الثانية لكن الحكم به مشكل
كلامهم لهذه الصورة غير ظاهر بل الظاهر الرجوع فيها الى الاصول الشرعية فيحكم بالتحالف ومع حلفهما او نكولهما يحكم بالبطلان
او القرعة ويمكن الرجوع الى الروايتين بعد حلفهما او نكولهما فيحكم بالبطلان او القرعة اذ لا [illegible] ولا نصا واحرى الملاك على
بطون الروايتين وان علماء [illegible] بالبطلان من غير تحالف ولو كان الاولى [illegible] فاذا حكم بالتحالف فيحكم بين المولى اذا ادعيا
السبق او التأخر ولا بين العبد ومع حلفهما او نكولهما فالظاهر القرعة ويحتمل الحكم بلزوم العقد على القول به في صورة المقارنة
الشراء للسيد على ما حققنا او بايقافهما على الاجازة قوله ولا بينة لهما لا كما عدا الاولى لوقع لا يجاب الكل والثاني
الكلي ولا يضر هنا الاكتفاء بالاخر على انه لو اكتفى به لتوهم منه رفع الايجاب الكلي فانهم قوله والقائل بها مطلقا غير معلوم
بل بعض القائلين بها خصها بصورة تساوي الطريقين كما نقلنا عن الشيخ في الاستبصار وبعضهم خصها بصورة اشتباه
او السبق كما نقلنا عنه وبعضهم خصها بصورة الاقتران كما في النهاية فالقول بالاقتران للقرعة مطلقا من غير تقييد غير معلوم
هذا لو كان الكلام في المسألة المشهورة واما على ما فرضها المصنف يمكن ان يقال بها في صورة اشتباه السابق اذ كل منهما يدعي

السبق

ولا بينة فيشتبه السابق سواء علم السبق وصدق احدهما فلا اشتباه في السبق ولا في تعيينه الا ان يقال ان اشتباه
السابق عند الحاكم لا عند المدعيين اذ كل منهما يدعي العلم بسبقه والقرعة انما اذا اشتبه السبق او السابق عند المدعيين
وفيه ان عند الاشتباه عند الحاكم ايضا لا يبعد القول بالقرعة لانها لكل امر مشتبه فلا يبعد حمل الاشتباه المذكور في كلام القائل
على ما يشمله لكن الظاهر ان المراد بهذا القائل هو العلامة وقد عرفت ان كلامه في المسألة المشهورة وليس فيها دعوى
السبق من كل منهما فشمول الحكم بالقرعة التي ذكرها لهذه الصورة غير ظاهر لكن هذا لا يختص بهذا القول بل القول الآخر ايضا
لهذه الصورة جزما كما اشرنا اليه فتذكر قوله ولو كانا وكيلين صحا معا هذا على القول بعدم بطلان الوكالة بالبيع واما على القول
كما هو المشهور فلا فرق بين الوكالة والاذن اصلا في هذه الصورة كما اشرنا اليه فتذكر قوله ولو كانا وكيلين صحا معا هذا
على القول بعدم بطلان الوكالة بالبيع واما على القول بالبطلان كما هو المشهور فلا فرق بين الوكالة والاذن اصلا في هذه الصورة
كما اشرنا اليه فتذكر قوله واعلم ان القول بالقرعة مطلقا قد ظهر مما ذكرناه سابقا ان هذا الكلام انما يليق بالمسألة على الوجه
واما على ما فرضها المصنف فلا احتمال للاقتران ولم يتعرض له اصلا قوله لانها لاظهار المشتبه ولا اشتباه مع هذا على تقدير كون الشراء
للسيد كما هو ظاهر كلام الشارح هنا [illegible] فانه اما ان يبطل الاذن او الوكالة في كل منهما فيقع كل منهما فضوليا او يبقى في كل منهما
كلاهما وينتقل كل منهما الى مولى الاخر على ما فصلنا وعلى الوجهين لا محل للقرعة واما اذا كان لانفسهما اذا قلنا بملك العبد
كما هو ظاهر الرواية وكذا ظاهر كلام النهاية الذي خص القرعة بصورة الاقتران فانه لا اشتباه ايضا بل يبطل العقدان لعدم الترجيح
وهذا الكلام اورده ابن ادريس على ما ذكره الشيخ فيه ولعل عند المحقق [illegible] في النكت بجواز ترجيح احدهما في نظر الشرع
الى القرعة لخروج الرقاء لعله يكون مراده واستشكل المصنف بان التكليف منوط بالاسباب الظاهرة والا لزم التكليف بما
وليس كالقرعة في العبيد لان الوصية بالعتق بل نفس العتق قابل للابهام بخلاف البيع وسائر المعاوضات ومنها ان القرعة
انما امر بها من الاسباب الظاهرة لانها كاشفة عما هو الراجح في نظر الشرع وانما يلزم التكليف بالمحال اذا كلف برعاية ما هو الراجح في
نظر الشرع ولم يجعل دليل عليه وعدم قبول العقود لمثل هذا الابهام ممنوع اذ لا ابهام في الثمن ولا في المثمن [illegible]
في كل من العقدين الا انهما اتفقا في وقت واحد ولا يمكن وقوعهما جميعا ولا اولوية لاحدهما ظاهرا فامر بالقرعة لا
ما هو الاولى في نفس الامر وعدم قبول العقود لمثل هذا الابهام مما لا اجماع عليه ولا دليل آخر والرواية الدالة على
هنا ضعيفة السند حيث لا يصلح للاعتماد لكن ما ذكرنا كان تأسيسا للقول بالقرعة ورفع الاستبعاد عنه فيبقى
في مستند فلو صح ما اشتهر بينهم من رواية كل مشكل فيه القرعة على ما نقلناه عن الشيخ فلا استبعاد وان القرعة لكل
مشتبه على ما وقع في كلام بعضهم فلا اشكال ولا اشتباه لكن لم يصل الينا هذه الرواية مستندة على وجه يصلح للاعتماد
نعم روى الشيخ في التهذيب عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عن شيء فقال كل مجهول ففيه القرعة لكن في سنده من هو مجهول
ومن هو مشتبه وروى عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث ثلاثة قال يقرع بينهم
من اصابته القرعة اعتق والقرعة سنة [illegible] وروى بسند صحيح عن عاصم بن حميد عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر انه قال
[illegible] ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا امرهم الى الله الا خرج سهم المحق وروى ايضا في تضاعيف ما روى عن
بين الطيار وزرارة انه قال له زرارة انما جاء الحديث بانه ليس من قوم فوضوا امرهم الى الله ثم اقترعوا الا خرج سهم
المحق والظاهر من الروايتين ان القرعة في كل منازعة علم وجود المحق فيها واما فيما لا يعلم ذلك كما نحن فيه لاحتمال بطلان
كل من العقدين فلا يظهر منهما جريان القرعة فيه ولعل من قال بان القرعة لاخراج ما هو معلوم في نفس الامر مشتبه ظاهرا
نظر الى هاتين الروايتين ثم القرعة وردت في موارد كثيرة بعضها ما هو معلوم في نفس الامر مشتبه ظاهرا وبعضها

في نفس الامر ايضا كالقرعة في العبيد فانا اوصى بعتق ثلثهم او قال اول مملوك املكه فهو حر فيه ثلثة او سبعة جميعا وهذه
مخصوصة بشكل التعدي منها الى غيرها ابتنى الكلام في خصوص الرواية الواردة وهذه المسئلة نقل ذكر المحقق في
معترضا على ما ذهب اليه الشيخ في ... على ما نقلنا ان القرعة لا تستعمل الا في موضع الاشتباه قال وعلى ما ذكرناه دل كلام
ره في ... ثم قال بعد نقل كلامه في نقل الروايتين وهذا يدل على ان القرعة انما تكون في موضع الاحتمال لا ان تساوي
المسافة لا بد لها من التساوي ... فيه تامل اذ ... بالحصول العلم بالاقتران من تساوي المسافة والقوة وغيرهما ما في
الرواية الاولى والظاهر من الرواية الثانية على ما نقلنا الحكم بالقرعة في صورة تساوي المسافة فالفرض المذكور فيها ما التطبق
الحكم بالقرعة في صورة تساوي المسافة ... الاقتران انه لا نعم الظن المخصيص بصورة عدم العلم
كما اشار اليه في الرواية الاولى ولا يحكم للسابق ... بعد ما ذكرنا ان في صورة تساوي المسافة لا ريب انه يحتمل الا
ايضا فلم ... القرعة في صورة الاقتران لكان ينبغي ... كما اشار اليه الشيخ ان ظاهر الرواية الاكتفاء ...
كما اعترف به في ... ان الرواية الخاصة ههنا مؤيدة للرواية المطلقة وان القول بالقرعة في صورة
الاقتران ليس بافضل فالفرق من القول بالبطلان وان ما ذكره الشارح ... من ان الروايتين بالقرعة ذكرها الشيخ
وفرضها في صورة تساوي الطريقين المسافة واشتباه الحال فيهما قوله كما ان القول بالقرعة مع الاقتران ... انه يمع الاخر
والشراء للسيد الظاهر لزوم كل منهما ... قوله يحكم بالقرعة معه هذا على ما ذكره واما على ما ذكرنا من لزوم العقدين مع الا
ما القرعة الثالثة ليحكم بلزوم كل منهما معه ... قوله اما لو كان لا لنفسها لا يظهر من الروايتين قال ... هذا الى
ما يدل على بطلان العبيد قوله فان اجلنا ... العبيد بطل لان هذا القول ... على ما اشرنا اليه واما ما ذكره ... حيث
وان اجلنا الملك ... كان شراؤه للسيد صح السابق وكان الثاني فضوليا لبطلان اذنه فيقف على اجازة من اشترى له
كما نرى ان ما ذكره انما يجيء في الصورة الثانية اي الشراء للسيد واما في الصورة الاولى وهي الشراء لنفسه مع ... فالحكم
بصحة السابق ويجعل الشراء لسيده بعيد جدا ... الثاني فضوليا لانه لو لم يقصد مولاه حتى يحكم بالحكم
على اجازته ثم مع انه خرج حين العقد من ملكه وصار ملكا لغيره ... فلا ربط بينهما حتى يحكم بان شراءه الذي
لنفسه يقع له ويتوقف على اجازته وهو ... ويمكن توجيه كلامه بما اشرنا اليه في توجيه كلام المختلف وهو ان يكون
فرضه تحقيق القول في المسئلة المشهورة التي وقع فيها الخلاف ... فالمراد انه ان كان الشراء لنفسه وقلنا بملكه
فالحكم كذا وان احللنا الملك فالمسئلة لا يقبل النزاع فلا بد من حملها على هذا القول على الشراء للسيد وعلى هذا ... على
نحو نفي الملك ... ان الشراء للسيد الحكم كذا فافهم قوله اذ لا يتصور ملك العبد لسيده لا يخفى ان هذا مع ... واما
المقارنة فانما يفيد عدم صحة العقدين جميعا ولا ينفي صحة احدهما والاخراج بالقرعة فكانه لما لم يستقر عنده
القول بالقرعة فكانه لما لم يستقر عنده القول بالقرعة مع الاقتران لعدم الاشتباه على ما نقلنا من ابن ادريس
له واكتفى في الدليل بما ذكره ... انه لا ... ان يجعل ما ذكره ... من عدم تمامية القول بالقرعة ... الشراء
للسيد ايضا ويجعل ... اذا كان شراؤهما لمولاهما ... والحكم للسابق ... ما بعد ... لكن قد ظهر بما
حققنا ان القول بالقرعة مع الاقتران في صورة الشراء لا لنفسهما ليس ببعيد فالحكم ... بالبطلان على ما ذكره الشارح
جدا ... انه لم يذكر حكم صورة الاشتباه على هذا التقدير لكن يمكن استفادته بالمقايسة الى ما ذكره في ... ايضا
ما القول ببطلان العبيد ... القرعة لكن مع اشتباه ... وقع اشتباه السبق والاقتران لا بد من ...
واحتمال الاقتران فيحكم بالبطلان معه هذا على طريقة الشارح من الحكم بالبطلان مع الاقتران واما على القول بالقرعة معه

فيكون في الاقتران ... لكن لا يخرج القرعة على السابق بل يخرج الرقعتان باسم العبدين ويخرج احدهما ... بيعا وعدم صحة
ويحكم بمقتضاها او يكتب في احديهما البيع وفي الاخرى عدم الصحة ويخرج احدهما ... احد العبدين ويحكم بمقتضاها ثم قال
المصنف ره الاولى لا يجوز بيع الثمرة بجنسها اه اعلم انهما مسئلتين احديهما عدم جواز بيع الثمرة على اصولها وهذا هو الذي
ذكره ههنا والثانية مختص بالمزابنة وهي تختص بحكم الصحيح ... ونص اهل اللغة بالنخل وبيع حملها بالثمر ... فلا وجه المنع
فيها بالنخل ... ولا فيما من حملها بالرطب ثم بعضهم قد علل المنع بنظر في احتمال الزيادة في كل من العوضين الربويين ولو مع هذه
يجري في النخل وغيرها باليابس والرطب جميعا لكن التعليل المذكور عليل كما ستقف عليه ... وثانيهما المنع من بيع الرطب بالتمر
هو ... بشمول ما كان على الاصول ايضا ويجيء هذا ... المنع منه في ... عند ... ولا يخفى انه لا يبعد الحاق
ايضا نظرا الى العلة المخصوصة كما ذكره الشارح واختاره المصنف فيما سيجيء ومن هذا يظهر ان ما ذكره الشارح من الاجماع والاولى انما هو في اليابس
في الرطب فلا اجماع بل لم ينقل المنع فيه الا من علل بالتعليل المذكور ... بل في الثاني فيه ايضا ... بل هو منع التعليل
وكون النقل مشهورا ... ويظهر ايضا ان ما ذكره ... في الرطب وعدم ... للتطرق في الاصل ايضا ليس على ما ينبغي اذ لا
وجه للمنع عن بيع الرطب بالرطب في النخل ايضا سوى ما ذكر من احتمال الزيادة في كل من العوضين الربويين ... فيح يع ولو
... فلا وجه للتطرق في الحاق الرطب ايضا ويظهر ايضا ان قول المصنف ... في النخل ... لا يصح على اطلاقه بل انما يصح اذا بيع
بالثمن منه قوله مع التساوي اي التساوي في القدر وكون كل منهما رطبا او تمرا اما بيع الرطب بالتمر او بالعكس فلا يجوز لا مع
التساوي في القدر لما ذكره في المسئلة الاتية ولا مع التفاوت لتحقق الربا بالفضل قوله ونظر فاحتمال الزيادة هذا وجه يجري
في البيع في الرطب واليابس جميعا بخلاف الاول لاختصاصه بالبيع باليابس لكن ... فيح يع يمنع كون الثمرة على الشجرة ربوية وان
كانت من جنسه لانها ليست مكيلة ولا موزونة وانما تباع جزافا وهو متجه قوله ولا فرق في المنع بين كون الثمن منها ومن غيرها قال
المحققين ره المراد بكون الثمن منها اي من الثمرة التي هي الثمن ان يدفع المشتري الى البائع المقدار الذي جعله ثمنا مما على الاصل
من جنس هذه الثمرة التي على الاصل بان قطعها من الاصل فدفع المذكور الى البائع سواء بقي له شيء او لا وهذا اظهر في المنع من
ان يدفع الثمن من جنسه لان هذا في الحقيقة بيع الشيء بنفسه او بجزئه ... وايضا قد فسر بعضهم المزابنة ببيع حمل النخل بجزء منها تعلق
بخصوص المنع به ... يظهر ان ما ادعاه الشارح من الاجماع فالا ... فالبائع ... بل الاجماع انما هو في بيعه بجزء منها قوله
قال المصنف ... من غيرها فلا اشتراط كونه ثمن ... ولا يظهر له وجه بل الظاهر انما هو عدم الجواز عند اشتراط كونه منها
ان المستثنى ... ما ذكره هو بيع العرية بالتمر ... بالرطب يبقى على المنع ... فصحة المسئلة ...
انا نتهم المذكور ... الا على التعليل المذكور ... فالمتجه عدم الجواز في بيعها بالرطب وعلى هذا فيكون هذا
في العرية باعتبار اختصاصها بالحرمة فيجوز بيعها بالتمر مع استثنائها وانه يجوز ذلك فيها لا بالتخصيص ... فافهم قوله فان تم
في المجلس فيه رد على ما نقل عن الشيخ من اشتراط التقابض في المجلس تخلصا عن الربا ... ذكر ... ان الاولى العدم للاصل
ان توهم الربا ... التخلص عنه انما هو باعتبار انها ... التقابض ... انما يحصل الزيادة المعنوية كالاجل فلا
وجه مع كون الثمرة على الشجرة ربوية ... لا نقلنا ... فانا قد نسلم الزيادة المعنوية انما اشترط التناجز لا ما اذا وقع
التقابض ... مع ... في التخلص عن الربا اشتراطه ... كما ذكره الشارح ... فلا يلزم الا وجوب تقابضهما معا اما التقابض في
المجلس فلا الا ان يقال ... في العرية معنوي باعتبار كونه ... في المجلس ولا يخفى انه
... من التمسك بالاصل انما يجه ... فالتمسك ... الا ان يقال ان ... لا يخفى
ولا يخفى ايضا ان اشتراط كونه حالا الذي ذكره الشارح لا يظهر له وجه سوى لزوم الربا ... مؤجلا ... نقلنا

يظهر بالتأمل فيه فتأمل — وقوله او بعشرة او بنحو اشارة الى ما ذكره ابن الاثير في نهايته حيث جعل الرخصة [illegible] اذا كانت دون
خمسة اوسق ووجه الرد الطلاق وما دل على الجواز من غير التقدير بعشرة — واعلم ان دخول المذكورات لا تدخل الجميع ذكرها قبل
وان لم يدخل عند الصيغة اذ العبرة انما هي بالصيغة لا بما ذكر قبلها بل فائدة ذكرها اعلام المشتري بذلك لكن ادخالها في الصيغة
فيدخل بذلك لكن في قوله بعتك بالشرب تأمل فانه لا يشمل [illegible] الا ان يقع ذكرها قبل الصيغة واشتراط دخولها فيه
في صحة ادخالها فيها الشرب وان كان مجازا وانه لا بعد مثله من المجازات في الصيغ فتأمل قال المص فان قال المستامر [illegible]
فذاك قال السيد الفاضل ميرزا رفيع الدين ره اي فان قال من شرط له المؤامرة بعينه وهو المستامر بالكسر فسخت [illegible]
ما الفسخ فالفسخ للبيع وان قال اجزت [illegible] فلزوم البيع اختيار المستامر بالكسر اللزوم والاجازة ولم يحل بمقتضاه
اللزوم لان اللزوم مقتضى العقد وقوله ولا يلزم الاختيار في قوله وكذا كل من جعل له الخيار قرينة على ارادة هذا المعنى من العبارة
لا المعنى الاول لان اللزوم المنفي ليس الا عن جعل وشرط له المؤامرة بعينه وهو المستامر بالكسر اذ المستامر بالفتح ليس له الا
بالفسخ والالتزام وانما [illegible] ولان المجعول له هنا الخيار هو المشروط له المؤامرة لان له حظا من الخيار وعند امره [illegible]
المستامر بالفسخ لا الاجنبي المختار لان الغرض من المؤامرة الانتهاء الى امره لا حصول الخيار له بل الظاهر انه لا يتعين على المشروط له المؤامرة
الفسخ ان امر المستامر بالفسخ بل جاز له الفسخ والالتزام لان الشرط هو الاستيمار لا الالتزام في قوله [illegible] من جعل له الخيار لا بد ان
انا جاز العقد فانه مع اشكال الشهيد [illegible] وقال ولده سلطان العلماء ره لا يخفى انه ان المشروط له المؤامرة هو المستامر بالفتح
فلا يصح التشبيه فيه وكذا [illegible] الخيار لا يرد على المسألة السابقة فالصواب تعميم ان يكون المراد كل من جعل الخيار له
سواء كان اجنبيا او احد طرفي العقد [illegible] ما افاد والده ره ويندفع اشكال الشهيد ره وكان الشهيد حمل قول المص ولا يلزم الاختيار
على انه لا يجب عليه قبول الاختيار وكذا في قوله وكذا من جعل له الخيار ولا شك ان عدم وجوب قبول الخيار انما يصح بالنسبة الى
الاجنبي لا بالنسبة الى احد طرفي العقد بعد ما [illegible] الشرط لهما او لاحدهما ولا يخفى انه [illegible] على ما قال والدي ره
انه لا يلزم فلزوم العقد اختيار المستامر بالكسر وكذا الكل من له الخيار بل [illegible] تقول فان سكت
فالاقرب اللزوم فتأمل انتهى ولا يخفى انه ليس [illegible] بقوله ولان المجعول له هنا الخيار هو المشروط له المؤامرة ان المراد بقول المص وكذا
من جعل له الخيار هو المشروط له المؤامرة [illegible] انه هو المستامر بالكسر فلا يصح التشبيه ويرجع الى المسألة السابقة بل هي ما ذكر الشهيد ان
في قوله وكذا الكل من جعل الخيار [illegible] هو المستامر بالفتح [illegible] الذي ذكر حكمه او لا [illegible]
حتى يكون [illegible] في كل من له الخيار والخيار هنا على [illegible] انما هو المستامر بالفتح فينبغي
ان يعني المستامر في كلام المص بالفتح حتى [illegible] الكلام [illegible] انما هو المستامر بالفتح فينبغي ان يقرأ المستامر في كلام
المص بالفتح حتى [illegible] الكلام [illegible] بل من جعل له الخيار هنا هو المستامر بالكسر اذ له حظ من الخيار عند
امر الاجنبي المستشار بالفسخ واما المستامر بالفتح فانما له الامر لا الخيار فان كان كلام المص هنا في المستامر بالكسر يستقيم ما ذكره
من التعميم بعد التخصيص [illegible] المجعول له الخيار هنا [illegible] المسألة السابقة [illegible] في قوله وكذا من جعل له الخيار فلا وجه لما
عليه [illegible] هذا ويمكن ان [illegible] كما ذكره والده ره انه [illegible] كلام المص لفظ الكل [illegible] ان يكون [illegible]
على المستامر بالكسر [illegible] التشبيه [illegible] الخيار [illegible] لفظ كل كان
ان يكون المذكور سابقا [illegible] الخيار [illegible] اشار بقوله وكان الشهيد ره حمل قول المص ولا يلزم الاختيار
الى بيان محمل قوله ولا يلزم الاختيار [illegible] فانه اذا لم يصح بالنسبة الى احد طرفي العقد فلا يصح
بالكسر اذ المستامر بالكسر هو احد طرفي العقد هذا ولا يخفى [illegible] يقبل الاختيار [illegible] بان يختار احد الشقين اي الفسخ او الالتزام

فظاهره انه

فظاهره انه لا يجب بالنسبة الى احد طرفي العقد ايضا وان اشترط لهما الخيار بل يجوز لهما ان يسكتا الى ان ينقضي مدة الخيار لكن بعد ذلك
يلزم العقد وهو كذلك في صورة سكوت الاجنبي ايضا وان اراد قبول ثبوت الخيار له فالظاهر انه اذا شرط الخيار لاحد وان كان اجنبيا
ثبت له في نفس الامر الخيار سواء قبل ام لا والحكم بعدم وجوب القبول عليه لا طائل تحته وهو ظاهر فالظاهر ان الشهيد حمل قوله ولا يلزم
على المعنى الاول اي لا يلزم على المستامر بالفتح اختيار احد الطرفين بل له السكوت وحكمه يكون هذا قرينة على قراءة الفتح [illegible]
ان الخيار للمستامر بالفتح والحكم بعدم لزوم اختيار احد الطرفين انما يناسب [illegible] وان اراد هذا الفاضل عليه ان الخيار انما هو للمستامر
بالكسر فالحكم عليه بعدم لزوم الاختيار مناسب لكن لا يخفى ان الظاهر [illegible] اذ الخيار الذي للمستامر بالكسر وهو الخيار بعد اشارة
بالفتح الفسخ ليس مذكورا في كلام المص فحمل الكلام عليه لا يخلو عن بعد بل الظاهر ان مراده هو اختيار المستامر بالفتح اي حكمه بترجيح احد
الطرفين وامره به لا حمل الشهيد هذا ولا يخفى انه يمكن على تقدير قراءة المستامر بالكسر ان لا يجعل معنى لا يلزم هو ذلك بل العكس اي المستامر
بالفتح لكنه بعيد ويمكن ايضا ان يحمل قوله ولا يلزم الاختيار على انه لا يلزم على المستامر بالكسر اختيار ما في المستامر بالفتح اي في صورة
امره بالفسخ بل له الالتزام بالبيع كما ذكره الشهيد لكن يأباه قوله وكذا كل من جعل له الخيار فان الظاهر [illegible] بوجوب اختيار
ما اختاره من له الخيار كما اشار اليه الشهيد فتأمل ثم ما ذكره من الاحتمالين بناء على ان يكون قوله ولا يلزم بالواو كما في كثير من النسخ
الشهيد واما اذا كان بالفاء كما في بعض النسخ فلا ينافي ذلك بل يكون تفريعا على قوله وان سكت فالاقرب اللزوم تأكيدا له
فلا يتوجه ما ذكره من الاحتمالين كما لا يخفى — لو سكت عن الاستيمار او بعد الاستيمار كما ذكره سابقا — وفيه بالاطلاق في [illegible]
بعض الاصحاب وهو على ما ذكره المص في الارشاد المعتبر والمرتضى وسلار ومن تبعهم — لانتقال المبيع اليه [illegible]
لا خيار البائع فيه فهو ملك طلق للمشتري فيكون تلفه منه كما لو [illegible] لعدم ثبوت الخيار بعد المشتري فيكون ملكا
طلقا له فيكون تلفه من البائع على مقتضى قاعدتهم ويرد على الاول ان قاعدتهم كون التلف قبل القبض من مال البائع مطلقا
فلا يصح هذا التفصيل في مقابلهم ويرد على الثاني ان من قاعدتهم ان التلف في زمان الخيار ممن لا خيار له [illegible]
الذي لا خيار له ولم يقيد ذلك بما اذا قبض المبيع وعلى هذا يجب ان يكون التلف هنا من مال المشتري ثم لو لم يقل احد بهذا الخيار
بعد الثلاثة كما هو المشهور بل قال بالبطلان البيع كما هو ظاهر ابن الجنيد والشيخ وهو ظاهر الاخبار ايضا فيخرج القول بكون التلف من البائع
ولا يخفى ان ظاهرهم ان الحكم بكون التلف في الثلاثة من البائع بلا خلاف [illegible] بالاجماع عليه [illegible] فلا يحمل [illegible]
به نعم مما نقلنا من القاعدة يصلح وجها لترجيح القول بالبطلان على القول بالخيار الا ان يقال [illegible] التقييد الذي اشرنا اليه
ما ذكره ههنا فتأمل — وكون النماء للمشتري هكذا ذكره [illegible] ايضا [illegible] في كلامهم ولا يخفى ان المسألة [illegible]
في خصوص هذه الصورة فالحكم بكون النماء للمشتري مطلقا [illegible] المسألة [illegible] ابن حمزة قال [illegible]
[illegible] وهو ان البائع ان [illegible] للمشتري [illegible] من مال المشتري والا فمن مال البائع [illegible] هذا الكلام [illegible] لهذا المذهب
لكان له وجه لكن [illegible] الا انه ان اطلق الحكم بكون التلف من المشتري [illegible] على ما نقلنا من المعتبر
واما [illegible] على هذا القول [illegible] هذا القول النادر [illegible] الذي [illegible] بعد الا ان يكون [illegible]
الى ضعفه ذلك وفيه [illegible] لم ينقل الا قول المعتبر ومن تبعه واستدل لهم بهذا الوجه كما هنا فلا [illegible] لما ذكرنا من التوجيه
ويمكن ان يقال ان نظره في هذا الكلام الى خصوص الرواية التي تمسكوا بها في المشهور وهي رواية عقبة بن خالد عن الصادق ع في
رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال
من يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله [illegible]
وجعل النماء للمشتري ومع ذلك الحكم فيها بضمان البائع فاراد المستدل بهذا الكلام القدح في الرواية وضعفها [illegible]

لنا ابقيها اللا اعتبار مع ضعفها وبعد ذلك فيستند في عموم الحكم الى الجزء الاول ولا يخفى ما فيه من التعسف فتدبر قال المصنف [illegible]
بعد يوم هذا الجبان للبيع فيما اذا باع ما يفسد من يومه ومن كره المشتري عنده وذهب ولم يجئ بالثمن ولم يجئ الى الليل فله الخيار
في فسخ البيع والتصرف في المبيع كيف شاء لدفع الضرر اذ ربما لم يجئ المشتري بالثمن ويفسد ما عنده ولا يخفى انه يشكل اذ [illegible]
الشيء قوله وان اختلف في الثلثة فكان بعضها [illegible] لا يخفى انه اذا ثبت الخيار بمجرد ظهور النقصان ولا يسقط ان زادت بعدها في
ينبغي ثبوت الخيار عند ظهور النقصان وعدمه على القضاء الثلثة اذ لا يظهر وجه لذلك سواء زادت بعد ذلك في الثلثة [illegible]
موجب الخيار فاذا لم يوجب ذلك سقوط الخيار فلا وجه لذلك التوجيه قوله واحتمل تقديم صاحب الحجة قال [illegible] العلماء ان كان مشتريا
بايعا لا صريح في موضع من الدروس واطلق في موضع اخر ولا يخفى ان الوجه الذي ذكره الشهيد [illegible] لا يجري فيما اذا كان المشتري
صاحب الحجة [illegible] فالتعميم لا يناسب كلام الشهيد فلا بد من حمل صاحب الحجة في كلامه على البايع على ما صرح به [illegible] البايع في شرحه على [illegible]
وذكر الوجه المذكور لكن في نسبة القول المذكور بالتعليل المذكور الى [illegible] نظر لما عرفت انه لا يجري وصورة كون المشتري صاحب الحجة
بل ينافيه [illegible] يقتضي تقديم البايع مع ان الشهيد ذكر في هذا الاحتمال تقديم صاحب الحجة مطلقا [illegible] بالتعميم [illegible]
على الموضع من [illegible] التعميم صريحا فحمله على البايع وعلى الوجه المذكور والذي يظهر [illegible] ملاحظة كلا [illegible]
ان مناط هذا الاحتمال [illegible] المشتري مطلقا سواء كان صاحب الاصل او الحجة [illegible] انه اقدم البايع على ضرر نفسه [illegible]
الاحتمال الاخر [illegible] صاحب الحجة بايعا كان او مشتريا [illegible] ان يجعل مناط الاحتمال الذي هو تقديم المشتري مطلقا باعتبار
ان البايع اقدم على ضرر نفسه ومناط الاحتمال الاخر هو تقديم البايع مطلقا باعتبار [illegible] هكذا [illegible]
هنا المشتري صاحب الاصل وكذا البايع صاحب الحجة [illegible] واما القول بتقديم صاحب الحجة [illegible]
نقل من [illegible] فلا يظهر له وجه [illegible] عبارة الدروس [illegible] قوله حيث يوجب نقصا في الاصل يحيط بقيمته بزيادة
وزيادة لا يخفى ان الاشكال المذكور [illegible] المحققين [illegible] ان يدفع مثل هذا الضرر العظيم عن المشتري
مجانا بعد تسليط البايع له [illegible] بترجيح مصلحة المشتري مطلقا [illegible] وكان مالك الاصل والحجة يشكل [illegible]
[illegible] اذا اوجب [illegible] نقصا في الاصل يحيط بقيمة الحجة وزيادة اذ يمكن دفع الضرر عن المشتري [illegible] البايع مثل
الضرر العظيم بان يقدم مصلحة البايع مع ضمان قيمة الحجة [illegible] الزايد من الضرر [illegible]
على القول بتقديم صاحب الحجة مطلقا سواء كان بايعا او مشتريا في صورة كونه مشتريا [illegible]
كما لا يخفى انه لا يمكن حمل كلام الشهيد على ما ذكرنا [illegible] المشتري بصاحب الاصل حيث قال لو بيع الاصل الا ان يحمل ذلك على التمثيل
ويكون [illegible] ههنا ايراد الاشكال على الصورة الاخرى [illegible] المشتري صاحب الحجة [illegible] وفيه بعد [illegible]
[illegible] فينبغي تقديم مصلحته [illegible] الى البايع [illegible] بعد وفي بعض النسخ مصلحة البايع وبعد ذلك لا يبقى الا البعد [illegible]
وينطبق على ما ذكرنا من الاشكال هذا وعبارته [illegible] في النسخة التي [illegible] العبارة [illegible]
فالمناسب في توجيه الاشكال هو ما ذكرنا ولو كان القول بتقديم المشتري [illegible] عبارة الشهيد [illegible] مشكل [illegible]
يستنبط من كلام الشهيد ههنا [illegible] قوله [illegible] سواء كان الفايت مما يقسط عليه الثمن بالنسبة وذهب اكثر الاصحاب الى
انه لم يكن للفايت قسط من الثمن وكان الفوات بآفة من قبل الله تعالى فليس للبايع الا الرضا بالموجود على تلك الحال او الفسخ بالثمن
بالجملة القول بالفرق [illegible] في الصورة الاخيرة واما في الصورة الاولى [illegible] الحكم فيه
بتخيير البايع بين ان ياخذ [illegible] قوله لانه امانة
لما يحدث من الله تعالى [illegible] لا يخفى انه بعد [illegible] بالقول بالفرق في [illegible] من الاجنبي لا من الله

هذا الفرق به

هذا الترديد جدا بل كان ينبغي ان يقال ان النقص الحاصل بفعل المفلس اما سماوي وبما يحصل من الاجنبي او له وما يحدث من الله
تعالى ايضا فالتخصيص بنقصه لا وجه له نعم لو كان القول بالفرق على عكس ما ذكر ايضا لكان هذا الترديد متوجها [illegible]
ان يقال ان هذا بالنسبة الى ما اختاره المصنف [illegible] لو كان النقص بفعل المفلس [illegible] من الاصحاب كالمحقق [illegible]
ان يكون كالفوات من قبل الله تعالى [illegible] الى هذا المذهب وان تخصيص النقص بفعل المفلس لا يظهر له وجه على
شيء من المذاهب فانه على ما اختاره المصنف [illegible] وما يحدث من الاجنبي وعلى المذهب الاخر سواء وما يحدث من الله تعالى هذا على
الفرق بين ما يحدث من الاجنبي واما على القول الاخر [illegible] فلا يصح [illegible] ما يكون بفعل المفلس
على شيء من المذاهب فافهم قوله ان [illegible] فالتقييد بالوفاء
الحكم بالقسمة على تقدير عدم الوفاء [illegible] تفصيل ما اجمل فيه [illegible]
امره فافهم قوله وكون الحصة [illegible] الضامن والمضمون عنه كذا في النسخ [illegible] وقد وقع
[illegible] ويمكن توجيهه بان المراد ان خصوصية المضمون عنه [illegible] مع كل من الضامن والمضمون [illegible] منازعة
المضمون عنه وبه ثبت ما ادعاه في تلك المنازعة [illegible] الخصم الاخر وهو الضامن ما ثبت له في تلك
لا حتمال [illegible] ثبوت الدعوى في احدهما لا يفيد ثبوتها في الاخرى [illegible] هذا التوجيه [illegible] الحصة مع الضامن
المضمون عنه [illegible] فالظاهر ان يقول
بين الضامن والمضمون له فلا تعقل قوله ولا يفسد الشرط بفساد الرهن وكذا الشرع و
الاجارة فان التضمين [illegible] الشرط غير مشروع [illegible] عدم مشروعيته [illegible] لعدم التضمين
الشرط [illegible] مقتضى العقد بل لا يقتضي التضمين فالشرط غير مناف لمقتضى العقد والا لكان في جميع الشروط التي لا يقتضيها العقد
وكذا [illegible] ما ذكره الحكيم في العارية [illegible] الا مع الشرط [illegible] صحة الشرط ههنا ايضا لعموم المؤمنون عند شروطهم
واما [illegible] بطلان الشرط [illegible] بطلان العقد [illegible] قبل صحة العقد [illegible] لكن الظاهر القول ببطلان
ايضا كما اختاره [illegible] الشرط اللهم الا [illegible] فساد الشرط دون العقد
ح ان [illegible] بالعقد مع حكمه بفساد الشرط [illegible] عند المستاجر فلا ضمان عليه
ببطلانهما فلا صالة البراءة [illegible] موسى بن بكر عن ابي الحسن
سالته عن رجل استاجر سفينة من ملاح فحملها الطعام واشترط عليه ان نقص الطعام فعليه قال جائز قلت انه ربما زاد الطعام
قال فقال يدعي الملاح انه زاد فيه شيئا قلت لا فقال هو لصاحب الطعام الزيادة وعليه النقصان اذا كان قد اشترط عليه ذلك
وذكر المحقق الاردبيلي ره ان فيها دلالة على صحة الشرط والضمان ولا يخفى ما فيه [illegible] في العين المستاجرة [illegible] وعدم
[illegible] على ما سنفصل القول فيه والكلام في العين المستاجرة [illegible] وعدم الضمان لا
مع العدوان او التفريط [illegible] على صحة الشرط والضمان [illegible] اذا كان قد اشترط عليه ذلك بل
بمفهوم الشرط على عدم الضمان مع عدم الاشتراط [illegible] الا ان يحمل ذلك على [illegible] باعتبار المفهوم
عدم التضمين بدون الاشتراط والله تعالى يعلم قوله وهو اشتراط الخيار [illegible] لا يخفى انه لا مزيد في اشتراط الوكيل
الخيار لنفسه [illegible] على الامر ينبغي ان يراد [illegible] اشتراط الخيار للمستاجر ولا لنفسه بحيث [illegible]
لا [illegible] اشتراط الخيار لنفسه [illegible] الفسخ اذا اراد [illegible] له الفسخ اذا اراد الا مع الاذن او
فالفسخ هذا [illegible] اشتراط الخيار للمستاجر فلا حاجة الى تكلف في تصحيح الكلام لكن لا يخفى ان [illegible]

في الاشتراط بان لا يجد من يستأجره بدون الاشتراط مع اقتضاء المصلحة الاجارة انتهى فالك واما احتمال الحصول الغبطة في الفسخ فلا يظهر وجه حمل الشرط على الغبطة في الفسخ كانه مخصوص بصورة اشتراط الخيار لنفسه او يقال انه يمكن ان يكون المصلحة في الاجارة في وقت وتعلم في الفسخ بعد ذلك في صورة اشتراط الخيار للمستأجر بناء على ظهور الغبطة في الفسخ وعلى هذا يجري ما احتمله الشيخ على كل من الاحتمالين

قوله بلزوم الاعتبار فانه لا فائدة في اعتبارها بل لعل ان الكلام فيما لا بد فيه من الاعتبار وغيرها فافهم قوله ويثبت اجرة المثل على المشهور ثبوت اجرة المثل على التقديرين كما هو ظاهر العبارة ههنا فيما سيجيء من ان الدليل اللازم عدم ثبوت شيء وان حمل المتاع الى المكان المعين في الزمان بناء على ما سيشير اليه الشيخ من تنزيل الاصحاب المسألة على انه جعل كلا التقديرين متعلق الاجارة لكن على ان لا يكون له اجرة على احد التقديرين وح فاذا بطلت الاجارة ثبت له اجرة المثل على التقديرين واما على تقدير تنزيلها على ما ذكره المصنف من جعل متعلق الاجارة احد التقديرين فكما يتجه عليه ما اورده المصنف من انه لا وجه للحكم بالبطلان يتجه ايضا انه على تقدير التنزل والحكم بالبطلان لا وجه لثبوت اجرة المثل على التقدير الآخر بل ينبغي الاقتصار في الحكم بثبوتها على التقدير الذي هو متعلق الاجارة الباطلة فتدبر قوله في الحاشية لان الثابت اجرة المثل الخ لا يخفى انه على تقدير بطلان الاجارة انما يثبت اجرة المثل اذا حصل ما تعلق به الاجارة الباطلة الا اذا حصل شيء آخر لم يكن متعلق الاجارة فاذا كان متعلق الاجارة هنا في اليوم المعين ولم يحصلها فلم يستحق اجرة المثل حال وفاقه في اليوم الآخر فالحمل على العدم بطلان الاجارة لا يجري في شيء على ما يوافق الحال عند الشهيد نعم يمكن ان يقال انه يمكن ان يعلم ان الغرض من المستأجر تعلق بالموافاة مطلقا وخصوص الموافاة في اليوم المعين مطلوب زائد ايضا فاذا وقع كان تمام ما تكن الاجارة وقعت على خصوص الثانية فيثبت عليه اجرة المثل على تقدير الآخر في الاجارة المذكورة صحيحا او باطلة فتدبر قوله فيقوى بطلان الشرط لاقتضائه العقد اولى ان كان المراد انه على ما ذكر نا من انه اسقاط الاجرة على التقدير الآخر في نفسه على عدم صحة مورد الاجارة لسقط ما حكم به الاصحاب من تنزيله على جعل التقديرين مورد الاجارة لكن يحتمل بعيد ذلك ان يحمل كلامه على انه تأكيد لشرط قضية العقد بيانا لان متعلق الاجارة هو ذلك التقدير فلا يستحق الاجرة على التقدير الآخر وح تصح الاجارة ويستقيم ما ذكره المصنف ويمكن ان يحمل على وجه بان الاجارة وقعت على كذا ولم يقع على كذا وح يبطل العقد لتخلل امر اجنبي بين الايجاب كما لو قال بعتك هذا العبد ولم ابعك ذلك ثم قبل المشتري اذ لا يصح العقد بتخلل الاجنبي بين الايجاب والقبول وعلى هذا فلا يصح ما ذكره المصنف ويتجه ايضا قول الاصحاب لكن الحمل على الاول اولى وفي رعاية الاصالة الصحة فيتوجه ما ذكره المصنف قوله انه لم نقل باقتضاء مطلق الامر الفور واما الوجه بيد فيمكن ان يستدل على ما ذكره بالامر بالوفاء بالعقود واعترض عليه في شرح تعليقه ذلك بان الامر الشرعي انما يقتضي الخروج عن عهدة العام وهو الامر الكلي لا الا فراد الخاصة الكن من الافراد لا يدل على الفور عندهم ولا يخفى انه جعل بناء الدليل على تقدير القول المذكور على ان الامر بالعقود يقتضي الفورية فان النهي يقتضي الفور فاورد ما اورد والاظهر في تقرير الدليل على القول المذكور ان يقال انه اذا وجب شرعا الوفاء بالعقود في الاجارة مع الاطلاق وبضميمة حكم الشرع بتعين ما عين فيه المدة كما لا يصح فيه الاجارة الا باعتبار انه ظرف في ملك الغير فلا يصح بدون اذنه فكذا هنا الا في الفور ولا يخفى ان هذا لتوجيه وان كان لا يخلو عن تخيل لكن المناقشة فيه مجال اذ حكم الشارع بوجوب العقود لا يقتضي الاجارة اليه بل يمكن حمل الاجارة على الاطلاق كما هو ظاهرها ويكون العقود واجبا مطلقة فلا يترتب على الاخلال به لا بطلان ما نافيه ولا عدم صحة الاتيان بموجبها بعد وجوب الحكم بذلك فالحكم لا يخص بجهة الحكم به مطلقا اذ هذا الحكم من جهة اخرى كالاجماع فتدبر قوله ولا ضمانه من المسمى قال سلطان العلماء ره هذا على القول بجملة الارش متوجه لانه تقابل ما مضى من المدة اسوة المنفعة وبحصته فعليه بقدره من المسمى واما على القول بان له الارش على تقدير الرضاء فلا بعد ان يقال ان عليه اجرة المثل لما مضى فيه انتهى والظاهر على تقدير القول بالارش ايضا عليه من المسمى بنسبة ما مضى مع اسقاط الارش عنه بتلك النسبة انتهى تم

بحوز

يكفيه مع القول بالارش ايضا

ثبوت اجرة المثل مطلقا فلا وجه له كيف ولجزء المثل ربما زادت عن حصة المسمى بدون الارش لا يوجب الحكم بثبوتها ان يقال بما ذكرنا نعم يمكن على تقدير الفسخ ان يكون عليه اجرة المثل مطلقا سواء قيل بالارش على تقدير عدم الفسخ ام لا لبطلان الاجارة بالفسخ فيثبت عليه اجرة المثل لما مضى فيه وان كان بعد استيفاء شيء من المنفعة واما بعد استيفائها كلها فلا خيار لما ذكره لثبوت كل المسمى مع الفسخ فلا معنى للفسخ نعم على القول بالارش له مطالبة الارش واسقاطه من المسمى واما على احتمال ثبوت اجرة المثل كما ذكرنا في الحاشية السابقة انه لم يكن اجماع على خلافه فيحتمل ثبوت الخيار له في الفسخ وثبوت اجرة المثل عليه في الكل فتدبر وما لم يستوفه منها لا يتحقق فيه الفرق انما حصل الفرق في المستوفى وكذا في البيع وظاهره ان مراده ان الغرض انما حصل في القدر المستوفى لا في الذي لم يستوف فلا يسقط خيار الفسخ اذ الفسخ حقيقة انما يتعلق بما بقي ولم يتصرف فيه وما تصرف فيه لا فسخ فيه حقيقة لان على تقدير الفسخ عليه من المسمى بقدر ما مضى كما ذكر ولا يخفى ان الظاهر ان التصرف في بعض المبيع ايضا مسقط للخيار لا باطل ثم فيه تأمل لتعلق الخيار الجميع التصرف ولا يجوز الفسخ فيما لم يتصرف فيه مستلزم لتبعض الصفقة وهم لا يجوزونه الا انه فلعل ما ذكر مخصوص بالاجارة عندهم وانهم جوزوا الفسخ فيه فيما لم يتصرف فيه لدليل يخصه لكن لم اطلع على نص منهم في ذلك بناء على الضائع ما يتلف بيده اي بفعله سواء كان بفعله او بغير فعله او التفريط او بدونهما كما هو الحال الا في حال دخوله او مع قيام البينة انما هي في صورة ما لم يكن بفعله بناء على القول بعدم ضمانه الا مع التفريط الشامل للتعدي كما اختاره المحقق وح يقع فاته لا يضمن الا مع قيام البينة على تفريطه او نكوله على اليمين واستثناء قوله الا مع التهمة على الوجهين متوجه واما على الثاني فلانه لما استثنا وجب ان مع قيام البينة بتحقق التهمة البتة الا ان يقع ذلك وفي انه ربما لم يكن مشاهدة وان قامت البينة على لكان يحتمل ان يجيب الاجارة وعن قيام البينة ايضا على التهمة بتفصيل مهما امكن فمفاد الضمان فيما لم يكن بفعله مع تفريطه لا انه ام لا لكن مع كراهة الامع التهمة بتفريطه ما واما الوجه الثالث وهو نكوله عن اليمين والاستثناء المذكور عنه فمتوجه ايضا لانه اذا ادعى تلفه ولم يكن له بينة توجه عليه اليمين فاذا نكل عنه يحكم بتضمينه لكن مع كراهة الامع التهمة وكذا اذا ادعي تلفه ولكن ادعي عدم تفريطه يتوجه عليه اليمين على عدم تفريطه فاذا نكل يحكم بتضمينه لكن مع كراهة الامع التهمة فافهم فانا نكر مع ذلك الاذن في التصرف وحلف فظاهر كلامه ره ههنا وفي شرح الشرائع لزوم حلفه على عدم الاذن بخير الحالف على نفي الاجارة او ادخال ذلك البعض في حلفه ووجهه ان نفي الاجارة لا يستلزم ثبوت اجرة المثل لاحتمال الاذن له في التصرف مجانا فلا بد له من حلفه على نفيه ايضا ويحتمل الاكتفاء على نفي الاجارة لان المتصرف لم يدع الا الاجارة وقد انتفت بيمينه فيثبت اجرة المثل بالتصرف الا ان يدعي بعد ذلك الاذن في التصرف مجانا ومع سنح يتوجه عليه اليمين لنفيه ايضا فتدبر وان زادت عن المسمى ظاهره انه قد يجعل وغيره حق انه ليس كك بل الاقرب الحق ان تكون اجرة المثل اقل من المسمى ام الاخر وحكم بانه لا يستحق سواها فافهم وهو يشكل بحوز بعضهم اخذ المالك لها اذا كذب نفسه ويحق ذلك بالجمعة مجهولا لكن المعترف مقاصة مادفعه منه فان بقي شيء يكون مجهولا للمالك ولو اعترف بذلك بداي الاذن في التصرف لكن لا مجانا فلا اضمان للعين وان كان المتكر المتصرف وحلف هنا اذا لم يدع الاذن في التصرف مجانا والا فلا ضمان على المالك بعدم الاذن بعنوان الاجارة لم يكن لمدعي التصرف المطالبة بما كان دفعه ويجب على المالك دفعه فان لم يكن دفعه لا المتصرف منه فيبقى عنها مجهول المالك وليس للمالك قبضه فيبقى عند المتصرف مجهول المالك الا ان يكذب المالك نفسه ح فيقبضه على قول وبطلت الاجارة فان كان قبل استيفاء المنفعة فلا اشكال وان كان بعد استيفائها فلا يخ اما انه من العين للذي ادعاه الموجر او المستأجر فعلى الاول يحتمل ثبوت اجرة المثل واقل الامرين منها ومن الاجرة المسماة والاجرة اخرى كان في اثناء المدة يحتمل في الصورتين اجرة المثل او في الصورة الاولى اقل الامرين منها ومن حصة المدة الماضية من المسماة وفي الثانية اكثر الامرين منها ومن الحصة والاول لا ظهر فيها فتدبر لان كلا منها مدعيه وسكوته لا يخفى ضعفه وقوة الدليل الاول نعم

لو لم يكن بين دعوييهما اشتراك كان يدعى احدهما الاجارة عينى والاخر جارية عينى الاخرى فى اصل التخالف مع ان فيما اجتمعا الاستحقاق فانظر وفى هذا الفصل لستاير مسائل الاجير وطلب عليه البينة وهل المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع كما ذكر فى يمكن الاستدلال على الاول بما رواه الشيخ فى الصحيح عن بكر بن حبيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اعطيت جبة الى القصار فذهبت بزعمه قال اذا اتهمته فاستحلفه وان لم تتهمه فليس عليه شئ وما رواه ايضا عن بكر بن حبيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يضمن القصار الا ما جنت يداه وان اتهمته احلفته ويمكن الاستدلال للقول الثانى مضافا الى عموم البينة على المدعى بما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال فى الصائغ والقصار ما سرق منهم من شئ فلم يخرج منه على امر بين انه قد سرق فكل قليل له او كثير فهو ضامن وان فعل فليس عليه شئ وان لم يفعل ولم يقم البينة وزعم انه قد ذهب الذى ادعى عليه فقد ضمنه الا ان يكون له على قوله البينة وعن رجل استاجر اجيرا فاقعد على متاعه فسرقه قال هو مؤتمن وعن الحلبى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اسكرى جملا وبعث معه بزيت الى ارض فزعم ان بعض زقاق الزيت انخرق فاهراق ما فيه فقال انه ان شاء اخذ الزيت وقال انه انخرق ولكنه لا يصدق الا ببينة عادلة وما رواه فى الصحيح عن ابي بصير يعنى المرادى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن قصار دفعت اليه ثوبا فزعم انه سرق من بين متاعه قال فعليه ان يقيم البينة انه سرق من بين متاعه وليس عليه شئ وان سرق متاعه كله فليس عليه شئ وهذه الرواية فى الفقيه ايضا وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل استاجر اجيرا فادعى انه قد سرق من بين متاعه وكان الثوب فيه ليس عليه شئ اذا ادعى انه سرق من بين متاعه فلا يسمع منه الا ببينة والمراد ان دعواه انه سرق من بين متاعه ولا يسمع الا ببينة لمكان التهمة ومظنة الكذب واما اذا ادعى انه سرق متاعه وكان فيه فليس عليه شئ الا ببينة وان جاز تخليفه او يحمل على نفى الضمان ايضا استحبابا او على الثانى لا بدل الا على وجوب جواز التكليف بالبينة مع التهمة والا ولى الظهور فى ان يدعى انه سرق ولا بد على لا بد من ارتكاب التكلف فى قوله عليه السلام لا شئ الا انه لا بد من تخصيص انا لم يكن تهمة من وجه اخر والا فعدم هذه الا وجوبا اشتغال ذمته اسقطها وما رواه فى الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يضمن الصائغ ولا القصار ولا الحائك الا ان يكونوا متهمين فيجيئون بالبينة ويستحلف لعله يستخرج منه شيئا وفى رجل استاجر جمالا فيكسر الذى يحمل او يهريقه على نحو من العامل ان كان مامونا فليس عليه شئ وان كان غير مامون فهو ضامن فى قوله مجيئون بالبينة ويستحلف لعل التلف والحلف على عدم التقصير او الاستحلاف يدل على البينة على تقدير رضا المالك به او البينة فى صورة دعوى التلف والاستحلاف فى صورة التقصير والتفريط وعدم كونه بفعله او بتفريطه وعلى الوجهين يختص الحكم بما اذا لم يكن مامونا وهذا الخبر فى الفقيه ايضا وفيه يدل الخوف محسوس ويبدل شيئا شئ وليس فيه تهمة الحلبي بعد شئ وما رواه فى الفقيه فى الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام فى حمال يحمل معه الزيت فيقول قد ذهب او اهرق او قطع عليه الطريق فان جاء عليه ببينة عادلة انه قطع عليه او ذهب فليس عليه والا ضمن وقال عليه السلام فى القصار والصائغ ما سرق منهم من شئ فلم يخرج ببينة على امر بين انه قد سرق فكل قليل له او كثير فان فعل فليس عليه شئ وان لم يقم بينة وزعم انه قد ذهب الذى ادعى فقد ضمنه ان لم تكن له على قوله بينة وعن رجل حمال اكرى منه ابل وبعث معه بزيت الى ارض فزعم ان بعض زقاق الزيت انخرق واهراق فقال انه ان شاء اخذ الزيت وقال انخرق ولكن لا يصدق الا ببينة عادلة ولا يذهب عليك ان الرواية الا وليين مع عدم صحة السند لا تصلح للمعارضة الى ما يات وحكم المحقق فى الشرائع باشتهرية رعاية ايضا اجرة فالا قوى ثبوت البينة على الاجير فان لم تكن له بينة ضمن الا ان يدعى علم المستاجر بالتلف فله احلافه على عدم علمه ويمكن حمل الروايتين على جواز احلافه اذا رضي بذلك وانه ان له ان لا

ويطالب

ويطالب البينة مع انه يمكن حمل الخبر الاخير على حدوث النقص والعيب لا التلف فيكون احلافه على عدم تفريطه لكن يبقى التعارض بين هذه الروايات باعتبار الاولى بعضها فى لزوم البينة وذكر بعضها على اختصاص طلب البينة بالمخالف المتهم بما اذا لم يكن مامونا ويمكن الجمع بحمل المجمل على المفصل او حمل المفصل على افضلية اسقاط البينة والحلف اذا كان مامونا واما الاستدلال بالرواية الاولى ففيه تامل اما الاولى فلانه ان كان المراد بالامين انه اعتمد عليه ودفع اليه ولم ياخذ منه رهنا كما هو الغالب فكون الاجير امينا مسلم لكن لا نسلم انه يقبل قول الامين اذ لم يظهر لنا دليل على ذلك وان اريد بالامين ان المال عنده امانة شرعا ويكون حكم الوديعة فلا نسلم كون الاجير امينا بهذا المعنى لعدم ورود نص عليه ولو سلم فقبول قول الودعى ايضا بيمينه محل كلام لكلا وفيه بل المسلم ان الودعى اذا تلف عنده الوديعة بغير تعد او تفريط لا يجوز تضمينه وتغريمه وهو لا يفيد فيما نحن فيه اذ الكلام ليس فى تضمينه بعد الثبوت بل فى حاجة الى الاثبات بالبينة وقبول قوله باليمين وبالجملة فما ذكروه فى كلامهم من قبول قول الامين باليمين مما لم يظهر لي معناه ولم اقف على دليل عليه ولم اطلع فى الروايات على ما يتعلق به سوى حسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لصاحب الوديعة والبضاعة مؤتمنان وصحيحة عنه عليه السلام قال ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وروايه غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان امير المؤمنين عليه السلام اتى بصاحب حمام وضعت عنده الثياب فضاعت فلم يضمنه وقال انما هو امين ولا يخفى ان الرواية الاولى ليس فيها حكم الحلف اصلا وظاهر الرواية الثانية بقرينة اول الخبر نفى الضمان عنه لا قبول قوله واما الرواية الثالثة فمع ضعف سندها انما وردت فيمن وضعت عنده الثياب والظاهر انه بالنسبة اليها ودعى ومع ذلك فليس فيها الا نفى الضمان عنه لا قبول قوله باليمين فالحكم بقبول قوله مطلقا مستندا الى هذه الروايات فى غاية الضعف بل غاية ما يدل عليها نفى الضمان فى كل ما ثبت شرعا انه مؤتمن او امين لعدم ضمانها نعم يمكن القول بقبول قوله فى صورة دعوى الودعى باعتبار ما ذكروه من انه محسن وانه لو لم يقبل قوله لا دعى الى عدم قبول احد الامانات لعدم تقع فيه مع اداء الى الضرر وحرج من الضرر والحرج ما لا يخفى وفيه ان هذا الوجه لا يجرى فى المستاجر ومع لا يستطيع نفسه فتدبر واما الدليل الثانى ففيه انه عدم قبول قوله لا يستلزم تخليده فى الحبس لجواز الزامه بالبدل اما ابتداء او بعد مؤاخذته ومطالبته بالعين واداء الحبس للاستظهار الى ان يحصل الجزم بتلف العين فيؤخذ بالبدل ولا بد من التسلط بذلك فى صورة دعوى الرد والا لزم ما ذكر من التخليد فيه ايضا لا مكان صدقه فى الرد واذا جاز ذلك فيه فليجز هنا ايضا والقول بانه فى صورة دعوى الرد انما يؤخذ لعدم اشهاده عليه مع امكانه بخلاف التلف اذ ربما لم يمكن الاشهاد عليه فيه انه فى صورة الرد ايضا ربما لم يمكنه الاشهاد ولو سلم فغايته الفرق بين الصورتين بالتقصير وعدمه وهو لا ينفع فيما ذكرنا اذ الغرض انه ان كان التخليد فى الحبس غير جائز فكيف يجوز فى صورة دعوى الرد والا لزم ما ذكر من التخليد فيها ايضا لا مكانه صدقه فى الرد واذا جاز ذلك فيه فليجز هنا ايضا والقول بانه فى صورة دعوى الرد انما يؤاخذ لعدم اشهاده عليه مع امكانه بخلاف التلف اذ ربما لم يمكن الاشهاد عليه ففيه انه فى صورة الرد ايضا ربما لم يمكنه الاشهاد ولو سلم فغايته الفرق بين بالتقصير وعدمه وهو لا ينفع فيما ذكرنا اذ الغرض انه ان كان التخليد فى الحبس غير جائز فكيف يجوز فى صورة دعوى الرد وان جاز ذلك فى صورة الرد او يمنع لزومه بالرجوع بالبدل على العدل او حبسين فلم لم يجز هنا ايضا اولم لم يدفع هنا ايضا بذلك ولا يجدى الفرق بالتقصير وعدمه اذ الجور المطالبة فى الصورتين هو كونه مدعيا مع عدم البينة الى هو وظيفته وهى فى الصورتين ولا دليل على اعتبار ظهور التقصير وجواز المطالبة معه لا بدونه فافهم هذا اما يتعلق بقبول قوله فى دعوى التلف واما بعد ثبوته بالبينة او اليمين على الراى او اعتراف المالك به بدون منازعة فان كان بفعل الاجير او بتفريط منه فهو ضامن اتفاقا على ما نقله جماعة من الاصحاب وكذا القول فيما تلف او عاب فى يده بفعله او تفريطه قال منه فيعد يضمن الصانع ما يجنيه وان كان حاذقا كالقصار يخرق الثوب والحمال يسقط الحمل عن راسه او يتلف بعثرته والختان

ما نقص بعوده ويسوقه واستطاع حمله الذي يشد به حمله والمكاري يعني ما يتلف من يده او بعده او بما يعالج به السفينة
و قال المحقق في شرحه للنفع وللاجماع في ذلك كله سواء فرطا ام لا لانه اتلاف مال الغير بغير حق و لا ازد لا يسقط ويجب
ضمانه عدم التقصير فحقه ومثله في صحيح ابي على ما ستقف ولا يخفى ان دعوى الضمان بمجرد كون المال في يده اذن
مع كون التصرف باذن المالك بل بامره ومعلوم تعديه ولا تفريط مشكل جدا سيما مع حذاقته فالعمدة على الاجماع واطلاق
الروايات كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطي الثوب ليصبغه فيفسده فقال كل عامل اعطيته اجرا على ان يصلح فيفسد فهو ضامن
وحسنة ابيه ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن القصار يفسد فقال كل اجير يعطى الاجر على ان يصلح فيفسد فهو ضامن ورواية ابي
الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الثوب ادفعه الى القصار فيحرقه قال اغرمه فانك انما دفعته اليه ليصلحه ولم تدفع اليه
ليفسده ورواية اسمعيل عن القصار [illegible] المتاع [illegible] قال اغرمه [illegible] قال نعم [illegible] فانك انما [illegible]
ليصلح لم يعطه ليفسد واسمعيل بن الصباح [illegible] مذكور في كتب الرجال ولا يبعد ان يكون سهوا وان وافق التهذيب في الفقيه
ويكون الصواب اسمعيل عن ابي الصباح كما في الرواية الاولى لتقاربهما في الروايتين مع ان الراوي عنهما علي بن الحكم عن اسمعيل
ثم [illegible] في الفقيه بعد هذه الرواية وقال كان ابي يضمن القصار والصائغ ما افسد وكان علي بن الحسين عليه السلام يتفضل
عليهم [illegible] ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القصار هل عليه ضمان فقال نعم كل من يعطى الاجر ليصلح فيفسد فهو ضامن
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام رفع اليه رجل استأجر رجلا يصلح بابا فضرب المسمار فانصدع الباب فضمنه امير المؤمنين
[illegible] ورواية [illegible] عن ابيه عن علي عليهم السلام انه اتي بحمال كانت عليه قارورة عظيمة فيها دهن فكسرها فضمنها اياه
وكان يقول كل عامل مشترك اذا افسد فهو ضامن فسألته عن المشترك فقال الذي يعمل لي ولك ولذا والمعروف بين الاصحاب
انه لا فرق في الحكم بين العامل المشترك وغيره كما نقلنا عن [illegible] والمحقق [illegible] المشترك في هذه الرواية كما هو مذهب اهل السنة
[illegible] جماعة من العامة [illegible] المشترك [illegible] حكموا بالضمان في المشترك دون المنفرد [illegible] انه الظاهر من العامل
هنا على ما فسر [illegible] كان يعمل ويشغل ذلك كالحمامي والمكاري والملاح فتارة يعمل لي وتارة لك وتارة لذاك وكل
عامل مشترك وان اجر نفسه مدة معلومة ليباشر عملا معلوما بنفسه بحيث لا يمكن ان يعمل لغيره فيها وعلى هذا فالعامل المشترك
اعم من الاجير المشترك باصطلاح الاصحاب وهو الذي يستأجر لعمل مجرد عن المباشرة او عن المدة او عنهما على ما سبق تفسيره في الشرح
فتخصيص الحكم هنا بالعامل المشترك بهذا المعنى لا ينافي ما هو المعروف بينهم من التعميم في المشترك والمنفرد على اصطلاحهم لكن تخصيص الحكم
بالعامل المشترك بهذا المعنى [illegible] هذه الرواية مع ضعف سندها [illegible] من اشكال العموم في الروايات المعتبرة في كل عامل يعطى الاجر او كل
اجير [illegible] الا انه [illegible] الحكم بالضمان مع اذن المالك على خلاف الاصل سيما مع حذاقته فلا يبعد التخصيص بمجرد هذه الرواية فيقتصر
فيما خالف الاصل على موضع اليقين ويحمل العموم في تلك الروايات على من كان شغله وعمله ذلك كما هو الشايع واما من لم يكن عاملا
مشتركا ولم يعط الاجر فالحكم بضمانه مع اذن المالك وعدم تفريطه كانه لا وجه له سيما مع حذاقته والله تعالى يعلم [illegible]
ان الظاهر من الافساد الذي يظهر من هذه الروايات كونه موجبا للضمان هو ان يصدر منه خطأ [illegible] وانما صار [illegible]
باعتبار [illegible] واستعداده لما لك كما اذا دق القصار الثوب فانخرق او عصره فانقرض وكان دقه دون دق مثله وعصره [illegible]
لا يظهر من اطلاق كلامهم [illegible] الشيخ ره في [illegible] من اشكال [illegible] اتفاقي [illegible] قال في الثوب في الحمام
ولعله بجائز [illegible] القطع مع حذقه في الصنعة فاتفق التلف فانهم لا يضمنون وقال فيه اذا استأجر من يحجم او يفصد
او يختن له واحتيج فيجهض [illegible] فانه يتلف فان كان حاذقا في ذلك لا يجب في مثله لا سيما والمنادي [illegible] التجب
لا انه [illegible] فان كان [illegible] فحمل الحجام [illegible] فان كان في يده [illegible] فلا ضمان على الاجير بلا خلاف وان لم يكن في يده

فلا يضمن عندنا الا بتفريط ومنهم من قال يضمن وانه لم يفرط ولا يخفى ان الظاهر من كلامهما اطلاق الحكم بعدم الضمان بلا تفريط ان
التلف مستندا الى فعلهما الا ان يقال في المثالين المذكورين لا يمكن ان يجعل الفعل سببا للتلف الا مع تفريط خطأ فالتلف بدون
لم يكن بفعلهما فيكون مستندا الى امر متفق من خارج وح فلا ضمان على ان الظاهر انه لا يحكم بالضمان هنا الا مع العلم بسببية
فعله انه لا يمكن العلم بذلك في المثالين الا مع ظهور تفريط وخطأ وانما يجري سببية الفعل بدون الخطأ والتفريط للتلف والعلم
به في مثل مسائل القصار التي ذكرنا ، وقد صرح الشيخ فيه بالضمان كما اشرنا اليه وقال المحقق الثاني في شرحه بعد نقل كلامه
وهذا صحيح ان لم يكن التلف مستندا الى فعلهم انتهى وبالجملة فعلى تقدير عموم الاجماع فالظاهر تخصيص الحكم بالضمان بما اذا وقع منه
وان لم يتعد فيه بل اتفق ذلك منه كما اذا اخرق الحمال المتاع فاحمله او عاب ونقص والله تعالى يعلم واعلم انه لا فرق في ضمان الاجير
والصائغ ما يتلف بفعله بين ان يكون المال في يد مالكه وملكه او نقل الى يده ومشكل ان يكون عمله في الصورة الاخيرة
بيد ما لكه وحضوره ام [illegible] لعموم الاخبار ونقل عن جمع من العامة انهم ذهبوا الى ان ضمانه انما هو اذا نقله الى ملكه
لم يكن عمله بيد مالكه وحضوره وظاهر كلام الشيخ ره في [illegible] ذلك لكن لم يتعرض الاصحاب لنقله منه نعم في صورة التلف
لا بفعله يتعين في ضمانه بالتلف بعد نقله الى ملكه ولا يبعد ان يجري ايضا ان لا يكون بحضور المالك وربما امكن حمل كلام الشيخ
ثم واعلم ايضا ان جماعة من الاصحاب منهم [illegible] ذكروا في جملة من الصناع الذين حكموا بضمانهم ما احدث بفعلهما وتعديهم الختان
والبيطار والحلاق والحجام وان كانوا حذاقا فاخطأوا واجتهدوا ولا يبعد التعميم لا يعد وضمان الاجير في
الرواية العامة وعدم عمومه هنا لكن جماعة منهم المحقق ره في النكت والمحقق في الارشاد ادعى الاتفاق من الاصحاب على ان الطبيب
يضمن ما يتلف بعلاجه من الا ان ادريس امكن ضمان الطبيب مع علمه واجتهاده فلعل ما ادعى الاجماع على الحكم هو الحجة وفيه
السكوني عن ابيه ان امير المؤمنين عليه السلام قال من تطبب او تبيطر فليأخذ البراءة من وليه والا فهو ضامن ولكنه
اضعف لا يصلح حجة وسيجيء تمام الكلام فيه في كتاب الديات ان شاء الله تعالى وذكر بعض المحققين انه يمكن في ضمان الطبيب الحرب
ما سقى الدواء الى اس بما وانه لم يأس السقي [illegible] وصفه انه الشيء للعليل في نافع لمرض كذا او المرض هذا او الحبل
الثاني ايضا اذ يقال الموت انه تلف يده وانه المتصرف في ما لك ذلك الا انه لا ام والسقي باليقين المرض ووصف دواء له
وانت تعلم انه على هذا يجعل الضمان في الاول ايضا مع تعيين المرض انه مرض كذا لكن ثم كان الظاهر ان الحكم بالضمان مع الاذن في
الا [illegible] واحتياط خلاف الاصل فينبغي الاقتصار فيه على موضع اليقين وهو المباشرة او الامر بها اشكل في
بانه قد يحتاج اليه وكذا الختان فان الضمان مع الاحتياط بعيد وايضا فلا اجرة له او لا يصح الاجرة عندهم على فعل الواجب وان كان كفائيا
على ما صرح به المحقق الثاني في شرحه ولا يخفى جريان هذا الاشكال في كثير من الامور التي الظاهر وجوبها كفاية والظاهر ان مثل هذا لا يوجب
التضمين ولا الاجر لا انما يهب [illegible] ما حكوا به من جواز الاستيجار لهما مع تعين على الوجوب والمستحبات لشموله الواجب كفائيا
وتخصيصه بما اذا قام به من فيه كفاية بنظيره او كان الموجر ممن لا يجب عليه اصلا بعيد والله يعلم اعلم ان الظاهر من ضمان الحجام
ما احدث بفعله باعتبار خطائه في كيفية الحجامة لا ما احدث باعتبار اصل الحجامة وكونها مضرة له وانما هو على الطبيب وامره
بها والا فلا ضمان فيه ثم اعلم ان ما ذكرنا من ضمان الاجير ما احدث بفعله في المستأجر عليه بعد او تفريط لا ريب فيه ولو لم يكن اجيرا
فيه ، واما ما احدث بفعله بدونهما فلا ريب فيه اذا كان صانعا مثل الصائغ والصباغ والقصار والنجار وامثالهم والملاح في
والملاح ففيه اشتباه وقد صرح ابن ادريس في السرائر بشمول الحكم لهما ايضا وادعى الاجماع فيه كما ستقف عليه وقال في الارشاد
ويضمن الصانع كالقصار يخرق الثوب او يحرقه والطبيب والختان والحجام وان كان حاذقا واحتاط واجتهد ولو تلف في يده
فلا ضمان ولا يضمن الملاح والمكاري الا بتفريط وظاهره الفرق بين الملاح والمكاري والصانع فانهما لا يضمنان بدون التفريط

وان كان بعضها بخلافهم فانهم يضمنون ما جنت ايديهم ومثله يستفاد من المقيد ايضا والتحقيق انه ان ثبت الاجماع وكل ماءه
ابن ادريس فلا كلام وان لم يثبت فانا نستند في الحكم بانقلنا عن المحقق الثاني والشهيد الثاني من ان مال الغير يوجب الضمان مطلقا
وان لم يكن بتفريط بحيث يعتبر فيه الحكم وان لم يسلم ذلك الا ان الفعل باذن المالك بدون تعد او تفريط ولم يستند اليه بل الى
يحتمل الحكم بالتعميم لعموم صحيحة الحلبي وحسنته وبعض الروايات الاخر مما نقلنا الى ان كل عامل على الاجير ما عليه فالمعصوم منه
في الجملة وفي بعد رواية زيد بن علي ع والحكم فيه بضمان الجمال الاخذ مع انه مثل المكاري والملاح في الاعتبار ويحتمل تخصيص الحكم
نظرا الى ان الظاهر من اعطاء الاجرة على شيء هو ما يختص بالصانع لا مثل الملاح ورواية زيد لضعف سنده مع التعارض وعلى هذا
فان قلنا بالفرق فيحمل كلام من ذكر من اطلاق الضمان على تعديه وان لم نقل به يمكن حمل كلامهم على ان نظر منهم من التفصيل بين المكاري والملاح الاشارة الى
انها باعتبار العادة الغالبة والسفينة لا يضمنان لكل ما تلف باعتبارها وان لم يكن بفعلهما ولا تعد او تفريط منهما الا بدليل عليه اطلاق
رواية الحسن بن صالح المتقدمة انما يضمنان بهذا الاعتبار لما كان بسبب تفريط منهما في الات الحمل والسفينة واما اذا وقف الحمل
بسبب الريح من غير تفريط منهما او عثرت الدابة فتلف ما حملته من غير ان يكون سابق الحمل والدابة والعود والسوق فلا ضمان عليه و
لا ينافي ان المكاري والملاح اذا استوجرا لمباشرة تلك الاعمال بما تلف في ايديهما بفعلهما كانا ضامنين له كسائر الصناع وان لم يكن
منه تفريط او تعد فيه وقال المحقق في الشرائع اذا افسد الصانع ضمن ولو كان حاذقا كالقصار يخرق او يحرق او الحجام يجني في حجامته
او الختان يختن فيسبق موساه الى الحشفة او يتجاوز حد الختان وكذا البيطار مثل ان يحيف على الحافر او يفصد فيقتل او يجني ما يضر الدابة
ولو احتاط واجتهد اما لو تلف في يد الصانع لا بسببه من غير تفريط ولا تعد لم يضمن على الاصح وقال الشهيد في شرحه اما الضمان فيما تلف
هو موضع وفاق ولا فرق في الحاذق وغيره ولا بين المختص والمشترك ولا بين المفرط وغيره ولان ضمان مال الغير بالاتلاف من غير اذن
يقتضي الضمان ولا يدفعه عدم التفريط اما عدم الضمان لو تلف من غير اذن فيقتضيه اصل ان ذلك ولا دعى عليه المرتضى الاجماع
المقام اقوى لاصالة البراءة ولانهم امناء فلا يضمنون بدون التفريط ولكثير من الاخبار الدالة عليه والاجماع ثم انتهى قوله
ولا ضمان ما ال الغير لانه في الظاهر له ولان التلف ما الغير من غير اذن وعدله فضل انه كان يضمن ايضا كما في
والعبارة لا يخرج عنه ذلك ولا واحد فقوله عدم الضمان ثم ما نسب الى المرتضى سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى ثم قال المحقق
الملاح والمكاري لا يضمنان الا ما يتلف عن تفريط على الاشهر وقال الشهيد هذا هو الاقوى لما تقدم وعدم تضمنهما الصانع
الذي وقع عليه الاجماع والنص مستند فيهما الى رواية ضعيفة السند ولا يخفى انه يحمل كلام المتن في المكاري والملاح على
ان حكمهما حكم الصانع لا يضمنان الا ما تلف بفعلهما الا مع التعدي والتفريط كما يرشد اليه نسبة الخلاف الى الشيخ فقط
الى ما ذكره في نهايته حيث قال واذا استقل البعير والدابة بحملهما ضمنهما صاحبهما ما على ظهرهما من المتاع والطعام استند فيه الى رواية
الحسن بن صالح لا ما اشار اليه الشهيد وصح به في ذلك فوجه عدم الضمان بما تقدم من اصالة البراءة وانهما امناء
فيه وعدم تضمنهما في الصانع الذي وقع عليه الاجماع مما لا يرتبط به فان الاجماع وقع على ضمان ما كان بفعله وهما
مع هذا التوجيه كان معه في ذلك واما الفرق انهما لا يضمنان ما لم يكن بفعلهما الا بالتفريط كسائر الصناع فعدم تضمنهما
في الصانع الذي وقع عليه الاجماع لا ينفع له في غرضه بل يضر على ان الاجماع كما سنتكلم عليه في المكاري والملاح
ايضا على ان الاجماع الذي ادعاه المرتضى انما هو في الصانع وهما غيره لا خلاف فيه فلا يشملهما مطلقا في الحكم بضمان مستنده
من العبادة كما لا يخفى وانما يحمل كلام المتن على الفرق بينهما وبين الصانع في انهما لا يضمنان ما كان بفعلهما ايضا بدون التفريط
بخلاف الصانع كما ذكرنا انه ظاهر عبارة الارشاد وتحقيقها في الصانع الذي وقع عليه الاجماع لا ينفع ما ينفعه لكن لا يستقيم
حكمه بكونه اقوى لما تقدم لان ما تقدم من اصالة البراءة وكونهما امناء وان امكن به الحكم ايضا لكن مما [illegible]

مال الغير من غير اذن يقتضي الضمان ولا يدفعه عدم التفريط يجري فيهما ايضا فيجب الحكم بضمان ما تلف بفعلهما ايضا مطلقا على ان
ما اختاره المصنح اشهر غير ظاهر بل لا يعلم القول به صريحا وان كان ظاهر بعض عباراتهم كما اشرنا اليه ولو سلم فلا يلائم نسبة الخلاف
الى الشيخ فقط استنادا الى رواية ضعيفة وكيف كان فقول النهاية والرواية المذكورة لا يشمل الملاح لاختصاصهما
بالبعير والدابة فلا وجه لنسبة القول بضمانه ايضا الى الشيخ مستندا الى تلك الرواية اللهم الا ان يكون اشارة الى قول اخر
من الشيخ في ذلك قال انما نقلنا عنه وكل من اعطي شيئا ليصلحه فافسده وبعد ذلك كان ضامنا له وذلك مثل الصانع يعطي
ليصلح او النجار يعطي بابا او غيره ليصلحه فيفسده او القصار يعطي البغل يجره الحجرة ومن اشبه هؤلاء من الصناع
مع ما افسده وهذا انما يتم فيما سبق من جهتهم او تفريط منهم وما اشبه ذلك فان هلك من غير ذلك لم يكن عليهم شيء في ذلك
والملاح ضامن لما يحمله اذا غرق بتفريط من جهته فان غرقت السفينة بالريح او نهبه اللص من غير تفريط منه لم يكن عليه شيء والمكاري
مثل الملاح يضمن ما يفرط فيه وما لا يفرط فيه لم يكن عليه شيء وهذا كما ترى ولا يخفى ان ظاهره ايضا عدم ضمان المكاري والملاح
الا بالتفريط فيما ذكر ايضا بل ظاهره عدم ضمان الصانع ايضا الا بالتعدي والتفريط وهو ينافي ما ادعي عليه الاجماع من
ضمانهم ما جنت ايديهم مطلقا الا ان يحمل التعدي في كلامه على مطلق الافساد فيدفع الثاني واما الاول فيمكن دفعه اما بتخصيص
فيه لعله صاحب البعير والدابة الى الغير بعينه مما بعده او بان ما ذكره ثانيا مرجوع عن الاول او بانه رجع منه نقل مضمون
وان كان فتوى على الاول وكانهم يعقلون ذلك الكتابين والله تعالى يعلم هذا كله اذا علم كون التلف او النقص بفعله او بتعد
او تفريط ولو تنازعا فانه بفعله او في تعديه او تفريطه فالظاهر ان القول قول الاجير بيمينه لانه منكر وعليه مثل ما يجب
على منه لعله لم يفعل ولا يتعد منه او تفريطا كما يظهر من تضاعيف ما تلونا عليك في الشق الثاني فاشتغل وان تلف او عاب
في يده ولكن لا بفعله ولا بتعد منه او تفريط فظاهر الاكثر انه لا ضمان عليه ونقلوا عن بعضهم ان القول بضمان كل ما تلف
او نقص في يده مطلقا وان لم يكن بفعله ولا بتعد ولا تفريط منه ونقل في ذلك عن السيد المرتضى رضي الله انه ادعى عليه
علي ما نقل في ذلك هكذا مما انفرد به الامامية القول بان الصناع كالقصار والخياط ومن اشبههما ضامنون للمتاع الذي
يسلم اليهم الا ان يظهر هلاكه ويشتهر بما لا يمكن دفعه او يقوم بينة بذلك وهم ايضا ضامنون لما جنته ايديهم على المتاع
وعن تعد وسواء كان الصانع مشتركا او غير مشترك انتهى ما لا يمكن دفعه اي اتلافها وما لا يمكن الكاده او هلاكه بما لا يمكن
له دفعه ولا يضمن بتفريطه وعدم دفعه على الاول بيان الهند حكمه بعدم الضمان مع الاشتهار والبينة بما لم يكن
بتفريط منه وعلى الثاني فتوى هذا اشارة الى التقييد وعلى الوجهين فلا يدل كلامه الا على الضمان مع عدم الاثبات اي ان
عليه البينة على التلف مطلقا او بدون التفريط ليدفع عنه الضمان ولا يكفي اليمين كما هو المشهور بين الاصحاب كما
اليه سابقا لا انه ضامن لكل ما تلف في يده وان لم يكن بفعله ولا بتفريط منه كما هو المشهور وعبارة السرائر ايضا في
المقام لا يخرج عن شيء وهي هكذا ولعلمائنا في تضمين الصناع والملاحين والمكارين بحيث لا يضاف ابناء فقال بعضهم هم
ضامنون لجميع الامتعة وعليهم البينة الا ان يظهر هلاكه ويشتهر بما لا يمكن دفاعه مثل الحريق العام والغرق والنهب كذلك فاما ما يذهب
بايديهم على المتاع فلا خلاف بين اصحابنا انهم ضامنون له وقال الاخرون الاخرون من اصحابنا وهم الاكثرون المحصلون انه لا
الا ما جنته ايديهم على الامتعة او فرطوا في حفظه وكذلك الملاحون والمكارون والرعاة وهو الاظهر من المذهب والعمل عليه
لانهم امناء سواء كان الصانع منفردا او مشتركا انتهى فان الظاهر من كلامه ان الفريق الاول قالوا يضمنون ما تلف في ايديهم
وان لم يكن بفعل ولا بتفريط منه لكن ما نقل منهم لا يدل الا على تضمينهم مع عدم البينة الا ان يظهر هلاكه ويشتهر بما لا يمكن
دفاعه باحد المعنيين اللذين ذكرنا في كلام المرتضى ثم ما نقله عنه في المختلف نقلا من المبسوط انه قال العقاد والخياط

والصباغ واشباههم من الصناع ضامنون لما جنت ايديهم على السلع ويضمنون ما يهلك من المتاع الا ان يظهر هلاكه ويشتهر بما لا
دفاعه او تقوم لهم بينة بذلك والملاح والمكاري والجمال ضامنون للامتعة الا ان يقوم لهم بينة بان الذي هلك منه هلك
منهم ولا تعد فيه ثم نقل عبارة المرتضى ثم نقل عن الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية انه قال لا ضمان عليهم الا فيما هلك بافسادهم
او يكون الشيء من جنسهم او بتفريط منهم واشبه ذلك فان هلك من غيره الله لم يكن عليهم شيء من ذلك وبه قال ابو الصلاح
وسلار ثم نقل كلام ابن ادريس ثم قال والوجه الثاني اختيار الشيخ انتهى واعترض بان كلام المفيد والمرتضى وابن ادريس ليس فيه
ما نقله عن الشيخ من عدم ضمانهم الا فيما افسدوه او يكون هلاكه بشيء من جهتهم ولا تخالف فيه سوى ما نقله ابن ادريس من الفرق
على ما مر فنقل هذه الاخبار جميعا والاخبار وما ذكره الشيخ من بينهما كما مر وان كان غرضه انه ليس على الاجير البينة كما ذكره المفيد
والمرتضى بل يكفيه اليمين ففيه ان الشيخ لم يتعرض لحديث البينة اصلا لا نفيا ولا اثباتا فيما اختاره وما ذكره الشيخ لا يظهر ما قصده
قال في المختلف لنا الاصل براءة الذمة وعدم الضمان فان ايديهم ايدي امانة وهم امناء فلا يتعلق بهم ضمان الا مع تعد او
كالمستودع وغيره وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصباغ والقصار فقال ليس يضمنان ولا
يخفى انه ان كان مدعاه عدم الضمان فيما لم يكن بتعد ولا تفريط فما ذكره من الاصل صحيح فان الاصل عدم الضمان
وبراءة الذمة ما لم يثبت خلافه بدليل واما اذا كان المدعى عدم الحاجة الى البينة لاثبات التلف وكفاية اليمين ورد
الضمان بما ضده ظاهر لما حققنا سابقا فاستعمله هذا ذكروا واما الاستدلال بالصحيح باعتبار اطلاق الحكم فيها بعدم الضمان فانما
اتجه على التقدير الاول فان الظاهر من عدم الضمان هو عدم ثبوت الغرامة عليه بالتلف او النقص والعيب لا انه ليس عليه
التلف وحمله في مقام اليمين لكن هذه الرواية معارضة بما يدل باطلاقه على اطلاق الحكم بالضمان كما سيشير اليه واما صحيح …
ثم استدل برواية بكر بن حبيب الذي نقلناها اوائل البحث ووجه الاستدلال بها على التقدير الثاني ظاهر واما على التقدير الاول
فوجه الاستدلال بالرواية الثانية ظاهر لقوله … لا يضمن القصار والاجير بالاجرة والرواية الاولى فلا
لا تدل الا على كفاية الحلف مع التهمة وعدم شيء مع عدمها وليس فيها دلالة على عدم الضمان فيما تلف لا بفعله وتفريطه
الا ان يقال ان اقتصاره على الحلف مع التهمة من غير الحكم عليه بثبوت البدل بعدها وكذا الحكم مع انه لم يتهم فلا شيء عليه
الشامل للحلف وغرامة البدل يدل على اطلاق الحكم بعدم الضمان وثبوت البدل فيحكم به ما لم يثبت خلافه ولم يثبت ذلك
فيما لم يكن بفعله ولا تفريطه ثم قال احتج المرتضى باجماع الفرقة لا نرى خلافا في هذه المسألة ممن تأخر …
فيها الى ما يقتضي الظن من قياس او خبر واحد ونحن نرجع الى ما يقتضي العلم فقد لنا ادلة وما يمكن ان يعارضونه بما يروونه
عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي وهذا يقتضي ضمان الصناع على كل حال واذا خصصوا احتاجوا الى دليل
وما رواه سميع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام الاجير المشارك هو ضامن الا من سبع او غرق او حرق
او لص مكابر وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال في رجل حمل مع رجل في سفينة طعاما فنقص قال هو ضامن قلت انه
ربما زاد قال تعلم انه زاد فيه شيئا قلت لا قال هو لك وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألته عن قصار
وقد نقلنا تمام الرواية اوائل البحث ولا يخفى ان معارضته بالحديث النبوي وكذا الحسنة للحلبي سواء حملا له على ما ذكرنا من
اثبات التلف بالبينة او على ما ذكره الشيخ من ضمان ما تلف في يده وان لم يكن بفعل ولا تفريط منه فان الاستدلال بهما باعتبار
ما يظهر منهما من اطلاق ضمانه فيصح الاستدلال على الوجهين واما الصحاح الاخبار ابي بصير فانما يستقيم على ما ذكرنا … على ما
الشيخ كما لا يخفى واما الاستدلال برواية سميع فانما يتجه على ما نقله الشيخ … بالضمان مطلقا فيما سوى السبع والغرق والحرق واللص
المكابر واما لو قال بالضمان مطلقا من غير استثناء كما نقله الشيخ فلا يستقيم الحديث المذكور على مذهبه واما على ما ذكرنا

احتجاجه

احتجاجه باعتبار اطلاق الحكم فيه بالضمان فيما سوى المذكورات واما استثناء هذه المذكورات فلعله حمله على ما اذا اشتهر
التلف بهذه اشتهارا لا يمكن دفعه كما ذكره فيما نقلنا من كلامه ثم ان الحكم في هذه الرواية مخصوص بالاجير المشارك كما سبق
في رواية زيد بن علي عليه السلام فيحمل اما على التقية او على ان الاجير المشارك ههنا كما ذكرناه هنا اعم من المشارك باصطلاح الا
فلا ينافي ما هو المعروف بينهم وصرح به السيد من عموم الحكم للمنفرد والمشترك كما عرفناه ثم التخصيص بالمشارك لعله لاجل اما
باعتبار ان المراد بالضمان اذا لم يقم البينة كما حملنا عليه احتجاج السيد فيمكن ان يكون في غير المشارك اليمين او الضمان بوجه احتمال
التفريط كما هو محمل كلام الشيخ ويمكن ان يعتبر في ضمان غير المشارك العلم بالتفريط او على ضمان ما كان بفعله وان كان بقصد
كما سبق هنا ويمكن القول بعدم الضمان ح في غير المشارك او ضمان ما تلف في يده مطلقا وان لم يكن بتعد او تفريط كما حمل عليه كلام
السيد فيمكن في غير المشارك بعدم الضمان الا اذا كان بفعله او تفريطه لكن التخصيص بعيد هذا مع ضعف سندها لا يخرج من اشكال الا
بان الحكم بالضمان فيه على خلاف الاصل فلا يبعد التخصيص بالمشارك بوجه هذا اقتصارا في الحكم المخالف للاصل على موضع اليقين
كما ذكرنا سابقا فتدبر ثم قال والجواب منع الاجماع فانا قد ذكرنا ثبوت الخلاف فيه وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي نقول به
فان اليد لا يثبت عليها شيء واما ثانيا فلان الكلام ليس الا باعتباره وهو ما يجب على اليد ان يثبت ويستحب في محله واما
فانا نقول بموجبه فان اليد يجب عليها رد ما اخذت مع بقاء عينها وبقائه والاحاديث محمولة على التفريط والتعدي جمعا
بين الادلة او على تأخير المتاع عن الوقت المشترط وان كان نوع تفريط لما رواه الكاهلي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن القصار
يسلم اليه الثوب واشترط عليه يعطي في وقت قال اذا خالف وضاع الثوب بعد الوقت فهو ضامن انتهى ولا يخفى ان منع الاجماع
على ما نقله الشيخ من مذهب السيد ويستفاد من كلامه ههنا ان معظم الاصحاب الى هذه وانه واما على ما ذكرناه من
مذهبه وجوب الاثبات بالبينة وعدم كفاية اليمين فلم يظهر ما ذكره الخلاف فيه وما نشأ من المتأخرين كالمحقق ومن تبعه كان لا
فيما نقله السيد من الاجماع واما ما ذكره في الجواب عن الاستدلال بالحديث النبوي فلا يخفى ضعف ما ذكره من الوجه الاول واما
الثاني ففيه ان الحمل على الاستحباب لا يخرج من بعد والاستدلال بالظاهر واما الثالث فانما يتوجه على ما فهمه من مذهب السيد
واما على ما ذكرنا فاطلاق الحكم بوجوب الرد يكفي لتكليفه به ما لم يثبت تلفه بالبينة كما هو مدعى السيد فيصح الاحتجاج
به في الجملة وان لم يثبت به تضمينه للبدل بعد ما لم يمكن تخليص العين عنه لا انه لا نراده انما المستفاد من الخبر وجوب
الرد عليه في نفس الامر مع بقائه وهو لا يفيد جواز تكليفه بالرد مع العلم بالحال لجواز التلف وسقوط الوجوب لكن لا يخفى ان
حمل الخبر على وجوب الرد حتى الرد لا يخرج من بعد بل الظاهر منه ضمانه له لو تلف حتى يؤديه ويخرج من الضمان كما استدل به الاصحاب
فيه موضع وقد عرفت ان الاستدلال بالظاهر واما ما ذكره من الجواب عن الروايات لما من الحمل على التفريط والتعدي او على
تأخير المتاع عن الوقت المشترط جمعا بين الادلة فانما يتوجه على ما فهمه من مذهب السيد واما على ما ذكرنا فالاولى في الاخبار
الدالة على ثبوتها بالبينة انما يتوجه لو صح ما يدل على كفاية اليمين … في عدم صلاحيته لما ينبغي الحمل عليه او
التأويل حينئذ فقد ظهر بالتأمل ما يدل بحسب القول بعدم الضمان فيما تلف او صار بغير تفريط كما هو المشهور لاصالة البراءة
واطلاق في صحيح معوية بن عمار ورواية ابي بكر بن حبيب كما نقلنا منه وايضا قوله عليه السلام في صحيح الحلبي المتقدم … وان فعل فليس عليه شيء
ومثلها صحيح ابي بصير التي نقلناها بعدها واما ما يدل على اطلاق الحكم بالضمان مما نقلنا في معارضات السيد المرتضى
فيمكن الجمع بينها وبين ما دل على اطلاق الحكم بعدم الضمان بحمل روايات الضمان على ما لم يثبت بالبينة او على ما كان بفعل او تفريط
منه ولو بني الاحتمال على احتمال حمل روايات عدم الضمان على ما اذا ثبت ذلك اما بالبينة او باليمين على رأي كما هو مورد بعضها
واعلم انه لم يكن بفعله ولا بتفريط منه او حلف على نفيه بناء على كفاية اليمين فيه كما هو الاظهر على ما اشرنا اليه …

القول في روايات اخرى مطلقة في الحكم بالضمان نحو ما نقلناه كرواية يونس قال سألت الرضا ع عن القصار والصائغ ايضمنون
قال لا يصلح الناس الا ان يضمنوا وكان يونس يعمل به ويأخذ ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع قال
اذا استعرت البعير بحمله فقد ضمن صاحبه ورواية الحسن بن صالح عن ابي عبد الله ع قال اذا استقل البعير والدابة بحملها فصاحبها
ضامن ويمكن ان يحمل الروايتين الاخيرتين على ضمان ما يتلف او يعيب وينقص باصابته كما وقع في صحيحة داود بن سرحان
عن ابي عبد الله ع في رجل حمل متاعا على رأسه فاصاب انسانا فمات او انكسر منه شيء فهو ضامن او له ذلك الا انسان اوله [illegible]
منه والظاهر من حمل كلام الشيخ وفتوى ابن ادريس في السرائر [illegible] حملا من لدنه او انكسر شيء على [illegible] من المتاع [illegible]
ومن حمل متاعا على رأسه فصدم انسانا فقتله او كسر المتاع كان ضامنا لذلك المقتول وما انكسر من المتاع [illegible]
الى هذه الرواية وهناك روايات اخرى تدل على عدم الضمان اذا كان مأمونا كالصحيحة الثانية لابي بصير والرواية الاولى للحلبي
المتقدمتين اول البحث وصحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله ع في الجمال يكسر الذي يحمل او يهريقه قال ان كان مأمونا فليس عليه شيء
وان كان غير مأمون فهو ضامن وصحيحة جعفر بن عثمان قال حمل ابي متاعا الى الشام مع جمال فذكر ان حملا منه ضاع فذكرت لابي
عبد الله ع فقال أتتهمه قلت لا قال فلا تضمنه ورواية خالد بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الملاح احمله الطعام ثم اقبضه
منه فنقص قال ان كان مأمونا فلا تضمنه ورواية محمد بن منصور قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يحمل المتاع [illegible]
فيضيع المتاع فيطيب نفسه ان يغرمه لاهله ايأخذ منه قال ايمين هو قال قلت نعم قال فلا يأخذ منه شيئا وبعد الجمع [illegible]
الاخبار السابقة باصلنا يمكن الجمع بينها وبين ما دل على الضمان مطلقا اما بحمل المجمل على المفصل كما حمله الشيخ ره فيجب ان يحمل
الروايات المفصلة على استحباب عدم التضمين اذا كان مأمونا ويؤيده هذا صحيحة ابي بصير [illegible] عن ابي عبد الله ع قال كان
علي ع يضمن القصار والصائغ يحتاط به على اموال الناس وكان ابو جعفر ع يتفضل عليه اذا كان مأمونا وحسنة الحلبي [illegible]
عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يضمن القصار والصائغ احتياطا وكان لا يضمن [illegible] اذا كان مأمونا [illegible]
بين المأمون وغيره والحكم بعدم الضمان في المأمون اما على الوجوب او الاستحباب [illegible] عدم [illegible]
ان يكون بفعله او بتقصير منه واما اذا ثبت وعلم انه لم يكن بفعله ولا بتقصير [illegible] فلا يظهر وجه للفرق بين المأمون
وغيره وعلى هذه الخلاصة ما يستفاد من الجمع بين تلك الاخبار انه اذا ثبت التلف وعلم انه ليس بفعله ولا تفريطه فلا ضمان
لو ادعى احد الامرين يحكم اما بالضمان مطلقا ويحمل الحكم بعدمه في المأمون على الاستحباب او يحكم بالضمان اذا لم يكن مأمونا وبعدمه اذا كان
مأمونا ويتوجه عليه حال النقص والعيب [illegible] في المسألة روايات اخرى منها صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى الفقيه ع
في رجل دفع ثوبا الى القصار ليقصره فدفعه القصار الى قصار غيره ليقصره فضاع الثوب هل يجب على القصار ان يرده اذا
دفعه الى غيره وان كان القصار مأمونا فوقع ع هو ضامن له الا ان يكون ثقة مأمونا ان شاء الله وظاهرها كون القصار الثاني ثقة
مأمونا فلو حمل على ان القصار الاول لم يتعين عليه العمل بنفسه فهي من الروايات الدالة على الضمان ما لم يكن الثقة [illegible] وان
حمل على انه كان متعينا عليه بنفسه فالحكم بالضمان وعدمه المأمون [illegible] يلزم الحكم في المأمون ايضا اذا دفعه الى غيره
بعدم الاذن يوجب الحكم بالضمان مطلقا الا ان يحمل عدم الضمان في المأمون على الاستحباب والله يعلم ومنها صحيحة يعقوب بن شعيب
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبيع للقوم بالاجر وعليه ضمان مالهم فقال اذا طابت نفسه بذلك انما اكره من اجل اني اخشى
ان يغرموه اكثر مما يصيب عليهم فاذا طابت نفسه فلا بأس وهذه الرواية تدل على كراهة التضمين بدون الاشتراط ويمكن القول بها
في كل ما يصح فيه التضمين او يختص بالمأمون ويحمل الكراهة على ظاهرها او يحمل على الحرمة على ما سبق من الاحتمالين في المأمون
او يختص بما اذا لم يكن بفعله ولا تفريطه ويحمل الكراهة على الحرمة او على ظاهرها بناء على جواز التضمين على ما نقلوه ومنها

رواية

رواية موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل استأجر سفينة من ملاح فحملها طعاما واشترط عليه ان نقص الطعام فعليه قال جائز
قلت انه ربما زاد الطعام قال فقال يدعي الملاح انه زاد فيه شيئا قلت لا فقال هو لصاحب الطعام الزيادة وعليه النقصان اذا كان قد اشترط
عليه ذلك وهذه الرواية تدل بالمفهوم على عدم كون النقصان عليه مع عدم الاشتراط وعلى تقدير اعتباره يمكن تخصيصه بالمأمون
او بما اذا ظهر انه لم يكن بفعله ولا تفريطه او يحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار فرع ذكره المحقق ومنه ان الحمامي
لا يضمن الا ما اودع وفرط في حفظه او تعدى فيه فلو لم يودع فلا ضمان عليه سواء فرط في حفظه او لم يفرط ما لم يتعد فيه كنقله من
الموضع الى غيره لاصالة البراءة وعدم دليل على ضمانه ولا على وجوب الحفظ عليه ولا فرق فيه بين ان يظن صاحبه انه يحفظه ام
لا بل لا يضمن الا بتعد او تفريط في ما اودع لانه امين في التلف او عدمه حكمه حكمهم وقد ورد في خصوصه ما نقلنا سابقا من رواية
بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا ع اتي بصاحب حمام وضعت عنده الثياب فضاعت فلم يضمنه وقال انما هو امين فان الظاهر من قوله
وضعت عنده الثياب ان وضع الثياب عنده بعنوان الوديعة لاجرة وعلى تقدير ان يضمن فاذا صح الحكم بعدم الضمان على ذلك التقدير
ايضا وما قيل من ان ظاهرها ان مطلق الحمامي امين لا يضمن الا بالتفريط او التعدي كما يراد لا يظهر لها وذلك بل يجوز ان يكون الحكم
على الحمامي المذكور وهو الذي وضع عنده الثياب اي اودعت عنده كما هو ظاهر على ما ذكرنا فلا دلالة على ضمان الحمامي مطلقا
بالتفريط كما هو ظاهر كلام هذا القائل مع انه حكم اولا بعدم ضمانه ما لم يودع تمسكا بالاصل كما ذكرنا فلعله لم ير العمل بهذا
الخبر عند الضعف ويمكن ان يكون مراده ان مطلق الحمامي امين لا يضمن الا بالتفريط او التعدي وان كان ضمانه في التفريط في بعض
الصور وهو ما اذا اودعت عنده على ما ذكره اولا ولا يخفى بعده وقال ابن ادريس ره في السرائر وصاحب الحمام اذا ضاع من
شيء من الثياب وغيرها لم يكن عليه ضمان الا ان يستحفظه صاحبها او يستأجره على حفظها ولا يخلو الحمام منه [illegible]
ويجب عليه ضمانها اذا فرط في الحفاظ فاما اذا لم يستحفظ اياها ولم يستأجره على ذلك وضاعت فلا شيء عليه [illegible]
او لم يفرط رآها او لم يرها انتهى وكأنه اراد باستحفاظها استحفاظه مع قبوله ولا يجوز استحفاظ لا يجب عليه الحفظ
كما ذكرنا [illegible] لو ادعى المالك عليه ما يوجب الارش يكون معارضه بدعوى الخياط عليه ما يوجب الاجرة مع ثبوتها في
الموارد بخلاف الارش فان الخياط [illegible] لا يوجب الارش وقال في [illegible] وجه تقديم قول الخياط انما المالك يدعي عليه [illegible]
هو ما يدعيه قوله في نفيه وانه لم يثبت له الاجرة انتهى وعلى ما ذكره يسقط ما ذكرنا من انها [illegible] لكن لا يخفى ان الحكم
بحلف الخياط فقط كما هو ظاهر ما نقلوه وعدم ثبوت الاجرة له بحلفه بعيد وكيف يمكن الحكم بسقوط الاجرة بمجرد دعوى المالك
بلا بينة خصوصا مع يمين الخياط على خلافها فان قيل بسقوط الارش وعدم ثبوت الاجرة بيمين القول بالتحالف لا حلف الخياط
فقط وما العلامة ره في [illegible] بعد ما حكم بتقديم قول المالك على رأي قال وعلى رأي قول الخياط فيسقط عنه الغرم وله الاجرة
لكنه بعد اليمين لا المسمى نادر لانه لا يثبت بقوله ولا يخفى الجواب اعما على ما ذكره ايضا ولا يبعد حمل كلامه صريحا على ما ذكرنا
مع ما كان سقوط الاجرة ليس بذلك البعيد لكن لا يخلو من تحقيق بعيد اذا اسقاط المسمى ايضا بمجرد دعوى المالك من غير بينة
مع يمين الخياط مما لا وجه له نعم اما بخيته ذلك مع التحالف للشيخ ره فعلى فرع الحكم بسقوط الاجرة على القول الاول معللا
بحيث ان ذلك القطع غير مأذون له ولم يظهر من سقوطها على القول الآخر امر فان الظاهر على القول الاول ثبوت اجرة المسمى كما هو ظاهر
ره هنا وما فيها ما ظهر ان القول بالتحالف مع دعوى الارش وحلف المالك فيما الاثبت فيه ليس بعيد الا ان يثبت الاجماع
على خلافه [illegible] ارش الثوب ما بين كونه مقطوعا قميصا وقباء لا ارش ما بين كونه مقطوعا قميصا وغير مقطوع لانه في قطعه
باعتبار القطع ليس بفعل الخياط عدوانا بل الذي حصل بفعله هو التفاوت بين كونه قباء وبين القطع قميصا وقيل بضمانه لان
لا ان القطع على الوجه الذي يدعيه الخياط عدوان فعليه ما حصل من التفاوت بسببه ولا يخلو فيه ان قطعه على الوجه

مما للمالك ايضا يوجب ارشا لعدم حصوله الا بكونه فلا بد من قطعه او كاسر كابير قطعه بناء وشقا فح لا يوجب انه لما حدث
بسببه ويستحق اجرة ذلك فافهم   فالاولى ان الدق عنا لكن عليه ضمان ما لا يحدث من الارش بسببه ايضا كالثوب المغصوب
اذا احدث فيه الغاصب عيبا فان له نزعه اذا اراد وعليه ارش ذلك فلا يحول النزع وان كانت الخيوط للمالك لكن عليه ضمان ما يحدث
من النقص في الخيوط ايضا فافهم   ويجب المنع اسئلة لمعترف في مال الغير وان الخيوط يرجع الخياطة للمالك لزمه وقوع
على ما فعله وان لا ان كان فالخيوط بعد الخياطة تلف بناء على ان الخيوط على الخياط وانه انما يستحق الاجرة وقد طلب المالك بالكار
يمكن دفع الاول بان منعها ايضا يستلزم التصرف في مال الغير بغير اذنه ودفعه عن ما لا يوجب سقوطه ما لثبت وجوازه
قيد غاية الامر جواز نزعه وعدم الالتفات الى ما يحدث من نقص لا بمحل البيع [illegible] في الاصل من الارش جميعا
ويدفع الثاني بانه وان زعم ان الخيوط للمالك لكن له مطالبتها ظاهرا الا انما والتصرف فيها ما ثبته وجب الدليل عدم مقام
فافهم قال المصنف رحمه الله المستاجر حلف المستاجر وقال الشيخ وكذا الخلاف الكرى والمكتري في قدر المنفعة او في
الاجرة الذي يليق به مذهبنا انه يستعمل فيه القرعة من خرج اسمه حلف وحكم له بالاجماع الزرعة على ان كل امر مشتبه يرد الى القرعة
ولا اشتباه في صحته لعدم الاشتباه والاشكال بعيد وصريح حكم المدعي والمنكر شرعا فتم   حلف المستاجر ويثبت ما ادعاه
لانها انما هي العقد المتضمن بالعوض المعين واختصاره فيما ادعاها فاذا حلف المستاجر على نفي ما ادعاه الموجر يثبت ما ادعاه
المصير كما ذهب اليه ابن نما في الجعالة حيث حكم بحلف المالك على نفي ما ادعاه العامل ويثبت ما ادعاه وحكم المصنف هنا بانه قوي
كما في الاجارة وقيل في الجعالة بحلف المالك وثبوت اجرة المثل بحلفه وثبوت اقل الامرين منها وما يدعيه المالك وبحلفه
اقل الامرين ما ادعاه العامل ومن اكثر الامرين من اجرة المثل وما يدعيه المالك وهذا هو الذي حكم به المصنف هنالك او لا
جي بان هذه الاحتمالات هنا الا انهم لم يذكروا هنا ووجه الفرق غير ظاهر وان كان ما ذكره هنا اقوى فيهما فتم   فقيل
لو اختلفا لم يذكر حكم بعد التحالف فيحتمل البطلان كما ذكر في الصورة السابقة بناء على انكار كل منهما ما وقع الاجارة على
الذي يدعيه الاخر وحلف عليه فيبطل راسا ويحتمل فان كان قبل استيفاء المنفعة لا اشكال وان كان بعده فيحتمل اجرة المثل واقل
الامرين منها وما ادعاه الموجر واقل الامرين ما ادعاه الموجر ومن اكثر الامرين من الاجرة وما ادعاه المستاجر والاحتمال الاول اظهر
في الاثناء فيحتمل ثبوت اجرة المثل واقل الامرين منها ومن حصة ما ادعاه الموجر واقل الامرين من الحصة المذكورة ومن اكثر
من الاجرة ومن حصة ما ادعاه المستاجر والاظهر ويحتمل بطلان الاجارة لانهما على حلفهما وان التراجع بينهما فيقلد الاجرة
ويحكم في الاجرة بما هو الاجر الا المذكورة والاحتمالان ظاهر فتدبر   ويحلف [illegible] ولو اختلفا في جنس الاجرة كان يدعي احدهما
بفرس والاخر [illegible] الكتاب فالظاهر انه يحلف المستاجر على نفي ما ادعاه الموجر كما سنذكره في الجعالة والخلع [illegible]
وصحتها وانما التنازع بينهما في الاجرة والمدعي فيه حقيقة هو الموجر حيث يطالب بالاكثر من المستاجر وهو منكر فيقبل قوله
واما دعوى المستاجر انما بفرس فهو اقرار منه على نفسه بشيء [illegible] فيكون له اخذه الا مقاصة
من الموجر يمين بانكاره وما ادعاه المستاجر لان فائدة اليمين انما سقوط الدعوى عنه او نفيه لتمكنه طلب حق اخر من
وهنا دعوى المستاجر الفرس اقرار في حق نفسه لا على الموجر وقد سقط دعوى الموجر بيمين المستاجر فلم يبق له مطالبته بحلفه
على نفي ما ادعاه المستاجر لانه لا وجه له اصلا والشهيد اختار في الجعالة في صورة الاختلاف في الجنس التحالف والرجوع الى اجرة
لان كلا منهما منكر لما يدعيه الاخر وليس هنا فله [illegible] يتحالفان [illegible] كل منهما [illegible]
فاصله التحالف وعلى هذا قال الظاهر انهما ايضا يحكم بالتحالف هاهنا [illegible] الرجوع
الى اجرة المثل بعد التحالف [illegible] في بحث الجعالة ان شاء الله [illegible] ولو كان التنازع في جنس العين المستاجرة فالظاهر

ما ذكرنا حلف الموجر وثبوت وجه الاجارة على المستاجر وعدم جواز اخذه لما يدعيه الموجر الا مقاصة وعلى قياس ما ذكر
التحالف وبطلان الاجارة كما ذكرنا بظهر بالتامل فتم   اذ المراد بالشريك هنا الشريك بالفعل اه كان المراد ان المعتبر شرعا
في ابطال ان الشريك وعينه من المشتقات هو الاتصاف بالمبدأ بالفعل وان سلم كون حقيقته لغة فيما اتصف به في الماضي ايضا
ذهب بعض الاصوليين ويحتمل الدفع ان الاستحقاق المذكور يحتاج الى كون الشريك بالفعل والا مرفي البيع [illegible] على ما ذكر
واشتبه بانه لو كان بدل الشفيع له اليه ما شركته حال استحقاقه لكان التوجيه ظاهرا وانما على ما وقع في الشرح فيمكن ان يقال
ان في له المقتضي لكونه شريكا على صيغة اسم الفاعل اي الحكم او لكونه شريكا على صيغة اسم الفاعل اي وفي له حال الشركة
اي كائنا في حال الشركة اي لكونه شريكا بالفعل في له للشريك مع متعلقه صفة للاستحقاق وفي له المقتضي خبران ويحتمل
يكون كل منهما خبرا له فالحاصل ان الاستحقاق المذكور هو الاستحقاق الثابت له لكونه شريكا انما هو حال الشركة ان المراد الا
هنا هو الاستحقاق الكافي وهو انما هو في حال الشركة هنا ولا يخفى انه يمكن ان يجعل في له الصفة في شركته اي في حال شركته
متعلقا بالاستحقاق ليفيد كون الاستحقاق في حال الشركة ويندفع الايراد المذكور بلا حاجة الى مؤنة ما ارتكبه الشارح فتامل
حال الكلام ثم [illegible] ما اورده [illegible] يمكن [illegible] ذلك بلا حاجة الى تخصيص الكلام بنفي نقد الشركاء على ما في شرح
ينتقض في طرده بشيء اذا احد الشريكين حصته مبيعة من غير مطو وبما ذكرنا ظهر ان الشارح لم يجعل في له في شركته متعلقا بالاستحقاق
فكانه جعل متعلقا بالمبيعة ويحتمل فلو جعل على معنى في حال شركته على احتمالنا فكانه لا فائدة فيه [illegible]
بتخصيص الايراد بالفرض المذكور بل يشمل التعميم كما ذكرنا فلعل حمله على معنى في حال شركته فيه اي في كلها او حمله على معنى فيما هو
فيه له ويكون متعلقا بالحصة ويكون في بمعنى من والمراد بعض الجزء في الكل اي الحصة الكائنة فيما هو شريك فيه [illegible]
الايراد بالفرض المذكور فلعل هذا لم يجعل الشارح متعلقا بالاستحقاق والاظهر انه يدفع النقض بان المراد استحقاق
من حيث انه شريك ويدفع النقض وكذا الايراد الاخر بوجهه وهو ظاهر الا انه لم يكن ح لقوله في شركته فائدة احتراز به
والامر فيه هين بل لا يبعد ان يجعل في له في شركته على السببية ليفيد ما ذكرنا من [illegible]   في الحاشية وضعف سندها لان
سماعة واقفي هذا على رواية الشيخ ورواها في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب والسند صحيح   في اشهر القولين هو قول
الشيخ واتباعه ونقل الشيخ فيه الاجماع   ولما روي انه كمل العقال انه كان عنده العقال لا يبيع اخذ البعير وارساله
والاصل [illegible] ويطلق فكذا [illegible] بالشفعة [illegible] الاخذ بها والا فيسقط حقه منها [illegible] هكذا [illegible] من الله
ان يكون المراد انه انما اضر كونها بمحل العقال والاول كانه اظهر وادق   ولانها ثبتت لدفع الضرر فنقل في الدروس عن المرتضى
الذي هو عمدة القائلين بالتراخي ونقل فيه الاجماع انه قال في والاخر [illegible] على الشفيع ويدل له قاما ان [illegible]
الشفعة قال وفي هذا المقام بالفور لانه لا عرضة في الحال فاذا تراخى بطلت   وقيل على التراخي هو قول ابن بابويه
والمرتضى وابن ادريس ونقل المرتضى الاجماع عليه   وهو يؤيد بعدم التراخي مطلقا ووجهه تامل لما اتى لانه يمكن طلبا للدليل
فانه لو كان على التراخي ثلثة ايام ولا قائل بالفور فيسقط جوازه مطلقا واما ثانيا فلان النزاع في بحث الاخذ بالشفعة
والرواية تدل على جواز التراخي في دفع الثمن ثلثة ايام ولا دلالة فيها على شيء منهما اذ يمكن ان الاخذ فوريا ولا يسقط مع التراخي مطلقا
لكن اذا اخذ لا يسقط انظاره بالثمن ثلثة ايام وربما جاز له تراخي الاخذ مطلقا ولكن بعد الاخذ لم يجز له التراخي في دفع الثمن ثلثة ايام
وهو ظاهر   اما بحوزة لكونه سببا في اثبات الشفيع ويمكن ان يقرا الشفيع بالنصب على انه مفعول به [illegible] المشتري
في له بكونه في ذمته بدلا من الشفيع اي يعني المشتري الشفيع اي بكون الثمن في ذمته ويمكن ان يقرا ويعني من باب الافعال
معنى له المشتري ويشكل كونه بحكم المالك كما مطلقا   هذا ايراد على الوجه الثاني واما الوجه الاول فلم يتعرض له وكانه

لظهور ضعفه مع كون الامر فيه مرجحا لقبول قوله اذا امكن معرفة الاجزاء بعينها وان ادعى التلف او الرجوع معها ايضا
تقديم قول المنكر كما يدل عليه الخبر المستفيض وحاصل ايراده على الوجه الثاني مع كون الحكم المالك تقديم قوله مع كونه
انه قد تقدم امر ذكر فيما سبق من تقديم قول المنكر في كثير من الموارد وان لم يكن مالكا وكان من اهمه مع المالك وهكذا اذا اختلف
الموجر والمستاجر في قدر الاجرة فيقدم قول المستاجر لكونه منكرا للزيادة مع كون الموجر هو المالك وكذا اذا اختلف
في تعجيل الثمن وتاجيله او قدر الاجل وكان البايع منكرا للاجل او زيادته فتقديم قول المشتري للاصل مع ان البايع هو المالك
وكذا اذا اختلف المتبايعان في قدر الثمن تقديم قول المشتري على مختار مرة في كونه وحق له خصمه مع تلف العين اشارة الى
ما تقدم من انه في الصورة الاخيرة تقديم قول البايع مع قيام العين وقول المشتري مع تلفها على المشهور بل قيل انه اجماع لرواية
وردت فيه فتقديم قول المشتري هنا في صورة التلف مشهور بل مجمع عليه مع انه ليس بمالك فكيف يحكم هنا بتقديم قول المشتري
نظرا لكونه مالكا وربما قيل هنا ايضا بتقديم قول المشتري مع قيام العين ومع تلفها الحكم بتقديم قول الشفيع قياسا على البيع
وهو ايضا ضعيف لضعف القياس بعد تسليم الاصل ثم لا يخفى انه على هذا القول الظاهر ان المعتبر هو قيام عين المبيع وتلفها
في البيع لا قيام عين الثمن وتلفه كما ذكره سلطان العلماء ره اذ لا يحتاج الا ان يقال ان الثمن هنا بمنزلة المبيع هناك اذ ما يبذله
الشفيع هو عوض الثمن الذي بذله المشتري ولا يخفى ما فيه بل الظاهر انه عوض المبيع الذي ياخذه من المشتري واما الثمن فقد كان عوضه
البايع فعوضه ليس على الشفيع فهو عوض المبيع هنا لا بد ان يكون مقابلا للثمن وهذا لا يوجب ان يكون عوضا منه فالظاهر على القياس
المذكور اعتبار قيام المبيع وتلفه ثم ان تلفه كانه يتصور فيما اذا اشتراه او بناء بل فالا ضرر ايضا اذا اصابه السيل ونحوه
لا نا نقول المعتبر فاخذه مع البناء بعد ما حكم لا يخفى ان علم بالعذر بحيث بما عنده لا يخفى انه بها لعدم امكانه في
جواز دعوى الشفيع الشفعة لا في ثبوت اخذه بالشفعة عند المشتري بل في ثبوت ذلك بحيث الى علمه بالثمن الواقعي عند
المشتري هو ما نعهد ولم يحتمله فليس له دعوى اخذه بالشفعة في الواقع وثبوت الثمن الواقعي في ذمته ومع لا يندفع ما ذكره
لا يقال بذلك اذ يقول ان الشفيع وان كان له مطالبة الشقص بناء على اخذه بالشفعة وعلمه بالثمن على ما مر لكن المدعي فيه
هو الشفيع والمشتري هو كما الشفيع لو تركه ايضا ولا يمكن مطالبة بشيء فيستقيم تقديم قول المشتري فالصواب في الجواب ان يقال اذا اختلفا
في صحة اخذه عند كل منهما علم الشفيع بالثمن او الثمن الذي عليه به والاخذ بالشفعة فالعلم هو ما ذكره الامام ره ليستقيم الشارح
ويصير المدعي بالحقيقة هو الشفيع ولا يتجه الاعتذار المذكور لتوجيه الحلف عليه ولا يتوهم ان هذه الدعوى من المشتري لا يسمع
لكونه يبطله فافهم ويمكن ايضا ان يملك الشقص بعين المشتري فان سلطنا العقار لا يخفى عليهم انه واقع فان كان لا يجب
بعد الانحاصل انه لا يتصور الاختلاف في الثمن بعد الاخذ بناء على ان الاخذ لا يتحقق مع الجهل بالثمن فلا اخذ لا يتصور ما الا بعد
العلم فهذا دعوى هنا فانه العلم للاختلاف لاشتراط الحكم بالثمن قبل الاخذ بتحقيق تعيين الثمن فيما فيه في الاختلاف فيه بعد حتى يجاب
بانه يمكن تاخر القبض عن الاخذ بعين المشتري فيتصور الاختلاف ثم لو وجه السؤال على هذا الوجه لكان هذا جوابا عنه
بل يجاب ايضا بان اللازم قبض الثمن اللازم بزعم الشفيع لا ما يدعيه المشتري الا ان يقال هذا الكلام انما يستقيم فيمن يجيب بذكر
فيه جديد اشتراط العلم ومنافاته للاختلاف بعد الاخذ بل اشار بعد الكلام في اثناء الكلام الى دفع السؤال الثاني فتدبر
ولا يخفى ان السؤال على الوجه الثاني مما لا الجاء له فانهم كما حققه الشارح ره لم يقولوا باشتراط قبض الثمن قبل الاخذ بالشفعة بحيث
ذلك بل قالوا باشتراطه في تسليم المبيع الا ان يرضى المشتري ومع لا يتوهم ذلك حتى يحتاج الى الجواب المذكور وما ذكره في حق
التردد في تحصيل الملك هل هو بمجرد الاخذ او يتوقف على قبض الثمن وتسليم المبيع بعده حكم لا انه بعده او ان ملك الشفيع لا يتم بدون
تسليم الثمن بمعنى انه جزء السبب او انه كاشف عن حصوله بالاخذ الاول ولا يخفى ان الاحتمال الثاني يحتمل وجهين احدهما ان في

بالشفعة

بالشفعة كلا يوجب الملك ويوجب ايضا اداء الثمن على الشفيع بل ان اداه بعده او رضي المشتري لكان ملكه وان لم يؤده فلا يكون شيئا
الزامه بالاداء بل يكون للمشتري اسقاط شفعته اذا لم يحضره الى ما بين الثلاثة الايام وثانيهما ان الملك وان توقف على تسليم الثمن
الا ان يرضى المشتري بالتاخير ولو لم يرض المشتري فله الزامه بالاداء ان اراد ذلك او اسقاط حقه ان لم يؤده ولا يخفى انه على
الاحتمال الاول من الاحتمالين اللذين نقلناه وكذا على الوجه الثاني من الاحتمال الثاني لا يتجه السؤال المذكور ولعله الشارح بينهما
قبل الاخذ من غير ان يرجع تبعا الى ما ذكره المصنف واما على الوجه الاول من الاحتمال الثاني فتوجيه السؤال المذكور ان
ما لم يحصل القبض لم يكن للمشتري عليه دعوى وانما الدعوى لا يصح كلام الشارح وبعد القبض لا معنى للتنازع المذكور وح فالجواب هو
ما ذكره الشارح من انه يمكن ان يكون الشفيع يتجه الاعتذار المذكور التنازع بعد تملك الشريك به وتأخر القبض برضى المشتري بالتاخير
وح لا يتجه الاعتذار المذكور واما ما ذكره هذا القائل بقوله بل يجاب ايضا فلا الجاء له فان قبض الثمن بزعم الشفيع لا يفيد الا
دعوى الشفيع لا صحة دعوى المشتري حاصله في طلب الزيادة منه فان ملك الشفيع يتحقق على قبض الثمن الواقعي لا الثمن بزعم الشفيع
والثمن الواقعي عند المشتري هو ما ادعاه فان قبضه فلا يبقى دعوى عليه وان لم يقبضه فلم يصر ملكا له حتى يتوجه عليه دعوى المشتري
للزيادة فالتنازع بينهما ليس لا باعتبار دعوى الشفيع عليه وانما كان كذلك فيتجه الاعتذار المذكور ولا يرد عليه ما اورده
هذا ولا يذهب عليك انه يمكن حمل كلام الشارح ره ويمكن ايضا على انه جواب عن السؤال الثاني لا انه جواب آخر عن الاول ومعنى قوله وايضا
كما امكن دفع الاول بما ذكرنا امكن ايضا ان يملك الشقص بعين المشتري فيندفع ما يتوهم من السؤال الاول ايضا وهو السؤال الثاني الذي
هذا القائل وعلى هذا فيندفع عنه ما اورده من عدم الفائدة فيما ذكره لانه بعد الجواب فتدبر ونظم الفائدة لا يخفى ان
استعمال هذه العبارة فيما لا نظير لاصل المسألة فائدة وانما تظهر الفائدة فيما يترتب عليها وههنا ليس كذلك لظهور الفائدة في
ان اليمين على المشتري او الشفيع فالاولى ان يقال ويترتب على هذا ما قالوا ايضا ثم الشارح ره ههنا مبني على ما يستفاد من الخبر المستفيض
ان البينة على المدعي واليمين على من انكر فاذا حكم بحلف المشتري كما هو المشهور يكون هو المنكر ويكون البينة للآخر الذي
هو الشفيع واذا حكم بحلف الشريك يكون هو المنكر ويكون البينة للآخر الذي هو الشفيع ولكن لم يحكي في هذه المسألة على هذا
بل القائلون بالقول المشهور اختلفوا فيه فحكم جماعة كابن ادريس ره في بعض كتبه بتقديم بينة الشفيع لانه خارج وهو موافق
لما ذكره الشارح ايضا وحكم جماعة كالشيخ في في وط بتقديم بينة المشتري معللا بانه داخل وبان بينته تثبت زيادة الثمن والشفيع
ينكرها
وربما يجمع القول فيه ولا يخفى انه مبني على الخلاف في ترجيح بينة الخارج او الداخل فينبغي الكلام ههنا ايضا كما فصل ولكن حكمهم في اصل
المسألة بالحلف على المشتري محل اشكال كما حققه الشارح ره وحكمهم فيه بذلك فالمتجه هنا الحكم على وفقه كما ذكره الشارح ره ولا يخفى ان
على التفصيل الثاني للقول الثاني فيخرج الحق في اصل المسألة بحلف الشريك كما ذكره ابن الجنيد فالقول هنا بحلف الشريك ومقتضاه
العمل بالتفصيل المذكور وههنا بتقديم بينة المشتري فالتفصيل المذكور كالاولى وبعضهم في تقديم ترجيح بينة المشتري لا لكونه داخلا
بل لان تقديم قوله وهو يرجح سماع بينته وهذا بخلاف الداخل والخارج لان بينة الداخل يمكن ان تستند الى اليد فلذا قدمت
بينة الخارج وفي صورة النزاع البينة تشهد على نفس العقد كشهادة بينة الشفيع وارد عليه الشارح فصح بانه يشكل بان تقديم
بينة الخارج عند القائل به ليس لذلك بل لقوله م البينة على المدعي واليمين على من انكر والخارج يدعي فتقبل بينته ويرجح منه
فان القائلين بتقديم بينة الخارج وان تمسكوا ايضا بالخبر لكن منه ومما اوضحه في المدعي لما ذكره في الدليل لا يبعد حمل الخبر على
ان المدعي لا بد له من البينة واليمين لا يسمع الا من المنكر وانه لا يمكن الزام المنكر بازيد من اليمين وهذا لا ينافي قبول بينته لو اتى
بل الامانة اولى بالقبول ثم انه لم يذكر الشارح ههنا حكمها لو اقام احدهما بينة ولا يخفى انه على وفق ما ذكره الشارح في صورة
بينة يبنى على المشهور ان يحكم بسماع بينة الشفيع وعدم سماع بينة المشتري وعلى مذهب ابن الجنيد بالعكس ولو قيل بسماع بينة المنكر

ابتنا مثل حمل الخبر على عدم ... لا علم سابقها فقبل البينة من كل منهما مع انفرادها ولو حمل على سبق البينة كونه خارجا
ايه احلا فعلى الاول يسمع الشفيع لكونه خارجا ولا تسمع بينة المشتري لكونه داخلا وعلى الثاني الامر بالعكس

سواء كان مع بذل العوض ام لا فان مع الاستدعاء على الوجهين يستحق الاجرة لكن مع البذل يستحق ما بذله ومع عدمه
يستحق اجرة المثل لا عوض له مطلقا اي سواء قصد التبرع او العوض ام لم يقصد شيئا منهما ولو وجد بينة العوض مطلقا
سواء قصد التبرع او العوض ام لم يقصد شيئا منها ولو وجد بينة العوض مطلقا او عوض مطلق من غير تعيين شخص من فعل ما له
المالك وكان ممن يدخل في عموم الصيغة بان لا يخص الصيغة العامل بشخص خاص معين او من جماعة لا يدخل هو فيهم وقد وقع
باذن الجاعل اي قال لو اصح بشان في ذلك وان لم يعلم به العامل فقد وجد المقتضي كون ما ذكر مقتضيا عن معلوم لدى
عليه بل المعلوم ان ذلك مع سماع الصيغة وقصد المقتضي للاستحقاق للاتفاق واما بدون ذلك فلا والاصل براءة ذمة المالك
ما لم يثبت المزيل ومثل يشك في ما ثبت لا يخفى انه لا تعتبر ما يشك فيه كك كون ما ذكر مقتضيا بدونا لعلم ما يشك فيه
وانما المعلوم اقتضاء ذلك معه فالاصل براءة ذمة المالك والجهالة لو دل الدليل على كون ذلك مقتضيا لحجة ما ذكر لكان الاصل
اقتضاء ما لم يعلم مانع ولا يقدح شك وجود مانع واما بدون ذلك فلا وفيما نحن فيه لا دليل على ذلك وانما علم بالاجماع اقتضاء
ذلك مع السماع وقصد لاجله فلا يمكن الحكم بالاقتضاء الا فيه ويمكن ان يكون بناء كلامه على كون الجعالة من الايقاعات فانه على
القول بنفي القول لكونه مقتضيا الا ان يثبت مانع كما سنذكره وفصل ثالث لا يخفى ان قصد العوض الذي ذكره يحتمل وجهين
احدهما استحقاقه له وثبوته له شرعا بما فعله ونحوه انه هذا مع عدم سماع الصيغة لا يتصور الا باعتقاد الاستحقاق خطأ
الوجه وان كان بدونه يجعل الجاعل اذ لو لم يزعم ذلك كيف يفعل ذلك بالقصد المذكور مع عدم سماع صيغة ومع نا الهول ...
لا يخ من وجه اذ مع سماع ذلك لا يمكنه قصد العوض على الوجه المذكور فيكون تبرعا محضا وقد حكم بانه مع التبرع لا يستحق شيئا
فيه تعيكة فانه يكون مع سماع ذلك ايضا ان لا يكون تبرعا محضا بل يكون قصد استحقاق العوض على تقدير جعله اي في جعله
الجاعل فح لا بد على حصرا في احد القولين الاخرين نعم لو لم يقصد ذلك ايضا يكون تبرعا محضا وثانيهما ان يكون مراده قصد العوض
وان لم يكن الاستحقاق الشرعي بمجرد حصول الفعل ويسئل البذل المالك فيعامله شيئا على سبيل مكافاة الاحسان بالاحسان
المراد ان مجرد ذلك ايضا يخرج عن التبرع الذي حكموا فيه بعدم استحقاق العوض وانما المراد به التبرع الذي لم يقصد العوض بوجه اصلا
هذا فكما فلا وجه للفصل بالتفصيل اصلا اذ مع سماع ذا للتبيين قصد العوض بالوجه المذكور وهو ظاهر واعلم انه قد اختلف كلام الاصحاب
وغيرهم فان الجعالة هل هي من قسم الايقاعات او العقود فذهب كل منهما ذاهب ولا يخفى انه على الثاني ينبغي ان يحكم بعدم استحقاق
من لم يسمع الصيغة سواء قصد التبرع او العوض المغاير او المطلق اذ ح لا بد من القبول والقبول الفعلي وان امكن لكن لا بد فيه
من فعله لاجل الاستدعاء ولاجل الرغبة فيه والرضا به كالقبول سابقا بكون مقتضى لاستدعاء به اي بالاستدعاء
ومع عدم سماعه لا يتصور ذلك وعلى الاول فلا استحقاق لكل من فعل الفعل على مقتضى استدعائه سواء قصد التبرع او العوض
المغاير او المطلق لان المقتضي للاستحقاق على هذا هو الايجاب وقد حصل وما فيه عدم سماع الصيغة من يعلم وكذا قصد التبرع
والعوض المغاير الا ان يثبت اجماع على ما نفيها او ما فيه بعضها كقصد التبرع ولم يثبت لنا ذلك لكن لا يخفى انه لما لم يتم دليل
على احد القولين فلا يمكن الحكم الا الاستحقاق الا فيما علم وهو ما نقله مع سماع الصيغة وفعل للاجر بسببه والله تعالى يعلم
واشد ما رجح نقل القولين في اول كتاب الجعالة ثم قال في بحث الفائدة بما لو فعل العامل بغير قصد العوض ولا قصد التبرع بعد
الايجاب فعلى الاول يستحق العوض لوجود المقتضي له وهو الصيغة مع العمل وعلى الثاني لا وان كان قد عمل لان المعتبر من القبول الفعل
ليس هو مجرد الفعل بل لا بد معه من انضمام الرضا والرغبة فيه لاجله اي لاجل الاستدعاء كما مر وانه لو اراد به بعد الايجاب بعد سماع الايجاب بخصوص

الفائدة

الفائدة نح ما لو فعل بغير قصد العوض ولا قصد التبرع ما حينا وانه مع قصد العوض لا استحقاق له على القولين ومع قصد التبرع
لا استحقاق وكانه كان ذلك معلوما عنده من مذهبهم لا يستقل هنا حكم جزما بعدم الاستحقاق وان سمع الصيغة فبقي
ما ذكره ويبني على القولين ثم قال واستغرب في الاستحقاق العوض لو رد من لم يسمع الصيغة بقصد العوض ان كانت الصيغة
وهذا وان كان محتملا للامرين كما انسب الاول لاشبه لان قصد العوض من لم يسمع الايجاب لا بعد فيه لا مطلقا وانا فائدة قصد العوض
في الاحتراز عما لو قصد التبرع فانه لا يستحق وان سمع الصيغة لكن يبقى ما حملا من الامرين بعمل لا بقصد التبرع ولا بقصد العوض
والذي يناسب الاكتفاء بالايجاب استحقاقه هنا لوجود المقتضي له اشبه والظاهر انه احتمل ان يكون ما استغربه في تحرير ما على القول
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فان يكون بناؤه على بعض ان نعلم مع قصد العوض يعول على هذا الكون وجها استغرابه هو كونه
ح جاريا على القولين بخلاف ما اذا لم يقصد العوض فانه لا يتجه الا على القول الاول لانه حكم بعد هذا الزم فان تعليق
بقصد العوض من لم يسمع الايجاب لا بعد فيه لا اصلا فينبغي ان يكون بناؤه على القول الاول وترجيحه له ويكون اشتراط قصد
لا لكونه قبولا فعليا بل للاحتراز من قصد التبرع فانه لا يستحق وان سمع الصيغة هو مانع من مقتضى الصيغة ثم ذكر انه ينبغي ما لم
العوض ولا التبرع فانه لا يعلم حكمه مما استقربه المص على هذا التوجيه والمناسب لهذا القول الاول الاستحقاق لوجود المقتضي
الصيغة وعدم ثبوت كون عدم القصد مانعا كقصد التبرع وكانه لهذا لم يحمل كلامه رحمه الله على الاحتراز منها حتى لا يلزم
الاهمال في البيان لكن ان رده بعمل من غير ان يذكر له اجرة فانهم قالوا العمل الذي امر به ان كان مما له اجرة عادة يجب على الامر
المثل ونقل بعض الاصحاب الاكتفاء في وجوب اجرة المثل بذلك او كون العامل ممن عادته ان يستاجر لمثل ذلك العمل لاقتضاء
الاطلاق والحكم بكليهما لا يخ من اشكال لعدم دليل صالح مع اصالة براءة الذمة نعم ان اجتمع الامران بان كان العمل مما له اجرة
عادة وكان العامل ممن عادته ان يستاجر لذلك فالظ وجوب الاجرة على الامر لاقتضاء العرف ذلك فالامر مع العرف بمنزلة
بل احمل هذا وذلك على الاجرة فيكون بمنزلة الاجارة بطريق المعاطاة مع العلم بالاجرة ولو بالعرف والعادة اولا عارة
يجب بعد ما دها اجرة المثل واما دعوى اقتضاء العرف ذلك في مطلق الامر مع احد الشرطين او خصوص الاول فلا يخ من اشكال
هذا في الامر واما فيما نحن فيه وهو ان يستدعي الرد من غير شخص معين ولو بمجالسة اشخاص معينين فلا يظهر له وجه والاصل براءة
الذمة فالظاهر ما نقل عن الشيخ واكثر الاصحاب من انه لا شيء له في المشهور بل النبيان في المقنعة والنهاية ابتنا ذلك مع استثناء الرد
ابعد نظرا الى الاطلاق في الرواية وسنده ضعيف والعجب من ابن ادريس حيث تبع المشهور هنا مع عدم عمله باخبار الاحاد
فكيف بمثل هذا الخبر الضعيف جدا كما اشار اليه في الحاشية الا ان يثبت الاجماع عنده عليه ولو قيل بثبوت اجرة المثل واطراح
الرواية لضعفها او حملها على الافضل كما فعل الشيخ فخ وبقوة الاشكال كالوثوق بضعفها وصرح المحقق في العبد بثبوت الحكم وان
نقرب قيمته وحكم في البعير بعدم الظفر فيه بمستند وينبغي ان يثبت للاطلاق الزام المالك بزيادة ثمن ما له لاجل ...
واستحب تبع الصدوق عن مقتضى الرواية وحمل الرواية على ما حمل من البناء على الغالب فالظاهر في هذه الصورة الحكم باجرة المثل لا
وغيره لا بما ذكره من ان قول الامرين قد يس فكل ثلث ما جعل له هذا اذا تساويا في العمل او على القول القسمة على الرؤوس
فيعطيه ثلث مثلا اذا كان عمل العامل نصفه النصف ولا خر نصفه الثلث والثالث نصفه السدس فللاول نصف ما سمي له وللثاني
ثلث ما سمي له وللثالث سدس ما سمي له وكذا في نظائره لا يجب ... وهو براءة الذمة من خالصا هذا مبني على ما لا اذا
حصل في يده قبل الجعل فلا يستحق الجعل لرده لوجوبه عليه وفيه تأمل اذ لا يجب رده على المالك بل يكفيه منه ان كان قد علم به حصوله
وعلا ما لاجه ان لم يعلم كما سبق منه وعلى هذا لو علق الجعل على رده وكان رده بعمل من العامل ...عليه وان قيل خال الظ ثبوت
باعتبار الرد لتعلقه بالجعل وان كان حصوله في يده قبل الجعل او قبل العلم به نعم لو لم يرد بل اقتصر على اعلامه ما لا حصول في يده فلا

لوجوب الاعلام وكذا لو علق الجعل على الشيء في تحصيله فلا يستحق الجعل اذا كان حصوله في يده قبل الجعل او قبل علمه به سواء كان بسعي او لا
لانه لا يستحق الجعل بتحصيل ما هو في يده وهو ظاهر ولا يبنى اذا لم يجعل له فهو فيه كالمتبرع وفصّل [illegible] ان كان المال
في يده قبل الجعل نظر فان كان في رده من يده كلفة ومؤنة كالعبد الآبق استحق الجعل وان لم يكن كالدراهم والدنانير فلا فائدة
لا كلفة فيه لا يقابل بالعوض واستحسنه الشيخ [illegible] والقصاص ما ذكرناه من لزوم الجعل اذا صدر عنه بلا علم بالجعل محل مقصود للعقلاء
في الحيلة لا يجب عليه وان قال ولم تكن فيه كلفة وان لم تكن له اجرة عادة وكذا في كل ما [illegible]
عند [illegible] او حرزه سعى وان كان بعد صدوره هذا ايضا مبني على ما اشرنا اليه فانه اذا كان حصوله في يده
من جنس سعى وان كان بعد الجعل والعلم به فلا يستحق الجعل باعتبار عدم صدوره [illegible] ولا رده لوجوبه عليه وفيه ايضا ما اشرنا اليه
من التامل والنظر فيه ايضا ما ذكرناه من التفصيل فتذكر ولان العامل يدعي الزائد يجعل هذا وجها اخر غير السابق كانه عند
اقل الامرين من اجرة المثل [illegible] الشيخ وجماعة الى ثبوت اجرة المثل بعد حلف المالك مطلقا لان يمينه على نفي ما يدعيه العامل ولم يثبت
هو بل اجرة المثل للاتفاق على وقوع العمل بعوض واجرة المثل هو عوض ما لا يثبت فيه مقدر وذهب المحقق ومال اليه العلامة الى ان له
اقل الامرين من اجرة المثل وما ادعاه العامل لان اجرة المثل ان كانت اقل فقد انتفى ما يدعيه العامل بيمين المالك فثبت اجرة المثل
وما ذكره في حق الشيخ وان كان ما يدعيه اقل منهما فلا عبرة [illegible] الزيادة وبراءة المالك منها فكيف يثبت له [illegible]
القول الاول لان ما ذكره [illegible] ضعف هذا القول ايضا فالاقوى ما اختاره المصنف ثم الثاني اقرب من الاول
وعلى جميع المذاهب حلف المالك على نفي ما يدعيه العامل لا على اثبات ما يدعيه [illegible] ان لم يحلف [illegible] بان كان ما يدعيه اقل
منها الا ان يدعي ما ادعاه المالك من اجرة المثل او زاد عما ادعاه العامل فلا يثبت الزيادة وان اعترف [illegible] العامل
اياها لان العامل [illegible] منكر لها ويحصل ما اختاره المصنف من ثبوت اقل الامرين مما ادعاه العامل ومن اكثر الامرين من اجرة المثل وما ادعاه
المالك فافهم ولا يخفى ان في الحكم بيمين المالك مطلقا ما اختاره المصنف وكذا على القول الاخير اشكالا وهو ان يمينه ليست لاثبات
ما ادعاه [illegible] لما ادعاه المالك فاذا كان ما يدعيه العامل مثل اجرة المثل او ناقصا عنها فلا وجه ليمين المالك
اذ بعد يمينه ايضا يعطى العامل ما ادعاه فلا فائدة لليمين ولا يرضى به المالك اذ بدون اليمين ايضا لا يؤخذ منه ازيد مما [illegible]
لو كان زائدا على اجرة المثل فينبغي ان لا يكون [illegible] ما ادعاه من اجرة المثل وقد اشار الى هذا الاشكال في شرح [illegible] لكن عبارته تحتاج الى
الاشارة اليه بما علقناه عليه فتذبر لانا لا ندعي الزائد هذا وجه اخر لحلف المالك فان الاصل عدم الزائد الذي يدعيه
فالمالك منكر عليه اليمين وبما [illegible] ما ادعاه المالك وفيه ان الحصر في دعواهما وحلف المالك على نفي ما ادعاه المالك اذ
لا ان المالك منكر لما ادعاه العامل وحلفه نفي ما ادعاه لكن العامل منكر لما ادعاه المالك فينبغي ان يحلف لنفي ما ادعاه ايضا
بحكم احد المذاهب الثلاثة واقربها ما ذكره المصنف كما اشرنا اليه والاولى في الاستدلال على هذا القول ان يقال ان المدعي في هذا النزاع ليس الا
العامل حيث يطالب شيئا من المالك والمالك منكر لما يطالبه فيتوجه عليه اليمين ويمينه تسقط دعواه واما ما ادعاه المالك فهو اقرار على
نفسه فلا يحكم به من غير حاجة الى اثبات وانكار العامل له لا يوجب توجه يمين عليه اذ هو لا يطالب المالك منه حتى يتوجه
عليه اليمين بانكاره ولم يبق له مطالبة من المالك بعد اليمين فما بال ان كان منكرا لهذا فغاية الامر ان لا يأخذ هذا الذي اقر به واما
على تقدير عدم دعوى عليه وسقوط دعواه على المالك فلا وجه له [illegible] انه فرع ما اورده المحقق [illegible] ابن نما في
الخطاء [illegible] وهو ان فائدة يمين المالك اسقاط دعوى العامل لا ثبوت ما يدعيه المالك وفائدة المالك ان يثبت ما يدعيه
ليس باعتبار الحلف بل باعتبار انه اقرار على نفسه وان المدعي في مقابلته ليس الا العامل وقد سقط دعواه فالحكم بثبوت اقل
من اقل الامرين على ما ذكره المحقق وعلى ما ذكره المصنف او اجرة المثل على ما ذكره الشيخ مع عدم مانع في مقابلة [illegible]

ما ادعى

ما ادعى به لا وجه له خصوصا بلا حلف العامل على نفيه ومنه يظهر ان القول بالتحالف ثم الرجوع الى احد المذاهب اقل
بما ذكرناه لان كلا منهما مدع فظهر بما حققناه ان الدعوى حقيقة ليست الا من العامل وبانكار المالك وحلفه تسقط دعواه
وانكار العامل ليس انكارا يتوجه به الحلف عليه فتدبر وحيث الاقل كما راعى على التفصيل الذي ذكره المصنف وقيل ايضا بعد التحالف
بالاول على ما نقلناه من المحقق ومنه واجرة المثل كما ذهب اليه الشيخ هنا ضبط الوجهان لما ضبطناه في الاجارة اي ما نقل عن
ابن نما والتحالف والاقوى تقديم قول المالك على ما نقل عن ابن نما وعلى القول بالتحالف يحكم بعده بالمذاهب كما اشرنا اليه
ولو كان الاختلاف في جنس المجعول لا بعد ظهر لك ان ما ذكرنا من الدليل لمذهب ابن نما جار في صورة الاختلاف في الجنس
كان الاختلاف في القيمة ام لا وذلك لان المطالب بالدعوى حقيقة ليس الا العامل حيث يدعي شيئا على المالك واما المالك فلا يطالب
منه شيئا والجنس الذي يدعيه قد سقط بانكار المالك وحلفه واما دعوى المالك فليس الا اقرارا في حق نفسه فلا يحكم به
وانكار العامل له ليس انكارا يوجب يمينه اذ هذه الدعوى لا ترجع الى مطالبة شيء من المالك حتى يلزمه عليه اليمين بانكاره بل لا
ذلك الا انه ان شاء العامل اخذ ذلك منه مقابلة ما يدعيه وان لم يشأ فيترك فحلفه على نفيه لا وجه له لسقوط الطالب من المالك
مطالبة المالك منه نعم لو ادعى العامل بعد ذلك شيئا اخر وسمع منه الدعوى فان كان المالك منكرا له يتوجه عليه اليمين اخر
فتدبر وغاية ما يمكن ان يقال في الرد عليه ان اقرار المالك بالجعل وانكاره لما ادعاه العامل في دعواه الاخر يرجع الى الاصل في ان باجرة المثل
بما اصل ان الظاهر ان يكون الجعل باجرة المثل لكن لما ادعى ان الجعل شيء اخر فلا بد من الحلف على نفيه حتى ينتفي ذلك ويستحق اجرة المثل
لكنه لا يخفى ضعفه مقاصة واما انه يتعلق [illegible] المالك لا يمكنه التقاص بناء على ما هو المعروف بين الاصحاب من جهة التقاص
فيمكن دفعه بان حرمة التقاص مطلقا اذا كان المنكر مدعيا لحقه ولذا مع اعترافه به في الجملة فلعله يمكنه التقاص بما اعترف به
هنا اخذ بثبوت شيء منه حيث اعترف باصل الجعل فالحلف على نفي ما ادعاه مجملا حتى يثبت عليه ما هو مقتضى قوله من اجرة المثل
لما اخذ منه مقاصة لكن لا يخفى ان الحكم باليمين بمجرد هذا لا يخلو من اشكال خصوصا مع عموم النهي عن التقاص بعد اليمين وعدم تخيير المدعي
الذي هو اقوى فالحكم بما ذكره ابن نما متجه حتى مع التحالف في الجنس اقوى والله اعلم فالتحالف هنا متعين ويحكم بعده الى الرجوع
الى اجرة المثل على ما صرح به في شرحه على تجويز ولا يخفى ان هنا ايضا يأتي ما سنفصله من التفصيل على تقدير الاكتفاء بحلف المالك وكذا
ما ذكره من الاحتمال الحكم بعدم تعدده فانظر والجمع بمفهوم تدبر بامر ما ان التشريك بينهما في الحكم بما نقلناه من ابن نما قوي
متين لكن الشيخ في شرح لم يجد ما نقلناه من المذاهب ولم ينقل مذهب ابن نما الا في صورة الاختلاف في القدر مع ان الظاهر من كلام
المحقق ثبوت القول عن ابن نما في الصورتين وايضا المعروف بين الاصحاب بحيث لم يظهر فيه خلاف على ما سيجيء حكمهم في الخلع بثبوت الخلف
على اي وجه وثبوت دعواها به وهذا هو ما نقل عن ابن نما هنا ولم يفرقوا فيه بين الاختلاف في القدر والجنس بل صرحوا في
الصورتين ولا يظهر فرق بين الخلع والجعالة فالحكم هنا ايضا في الصورتين يحمل بل يتوجه على من فرق بين المسئلتين وحكمه هنا بغير
ما حكم به هناك سؤال وجه الفرق فانه غير واضح لا يختل اليه هنا ايضا ان شاء الله تعالى واما التشريك بينهما على مذهب المصنف والمحقق
والشيخ فليس ببعيد وان كان اصل مذهبهم لا يخلو من ضعف على ما اشرنا اليه في ذلك لان في صورة الاختلاف في الجنس ايضا
على مذهبهم لا يجد وانما الخلاف بينهما في الجعل يحكم بصحة الجعالة الا ان النزاع فيهما وبقي ما ادعاه العامل من الجعل بيمين المالك
ولما لم يثبت ما ادعاه المالك بمجرد دعواه فلا بد من المصير الى احد المذاهب الثلاثة واعلم ان الشيخ في شرح على القول بالاكتفاء بحلف
العامل اختار وحكم بعد حلفه ونفي ادعاء العامل تفصيلا غير المذاهب الثلاثة وهو ثبوت اجرة المثل مطلقا مع مغايرة جنسا
ومع موافقتها لدعوى العامل بان كان ما ادعاه من النقد الغالب الذي عليه بناء اجرة المثل فاقل الامرين منها وما يدعيه ومع
لدعوى المالك بان كان ما ادعاه من النقد الغالب فاكثر الامرين منها وما يدعيه قال واما الخلاف على الدعوى باعتبار القيمة

وتسليمها الى اجرة المثل واعتبار الاقل والاكثر فبعيد لعدم اتفاقهما على ما يوجب الزامهما بالزايد هذا ما حققه ولا يخفى ان
والاخذ بالاقل والاكثر وان كان بعيدا لكن لا يبعد احتمال حتى وهل يبقى ان المالك على مذهب المحقق مخير بين اعطاء عين ما يدعيه العامل
او اجرة المثل سواء كان ما يدعيه من جنس اجرة المثل ام لا وكذا على مذهب الحصة يكون المالك مخيرا بينهما لكن يكون للعامل ايضا الاباء من
اجرة المثل اذا اعطاها المالك ومطالبته بعين ما يعترف به المالك سواء كان من جنس اجرة المثل ام لا الا ان يأخذ حقه منه مقاصة
بتراض مثل ما ذكر من دليل المذهبين فتأمل ويحتمل القول بالتحالف هنا ايضا سواء قيل في التحالف حينئذ او قيل به في المتقنين
ايضا او فالقول بعدم سواء تساوت الاجرة وما يدعيه المالك او زاد ما يدعيه عنها او زادت الاجرة عليها ام لا وجه لتحالف المالك
العامل في الاولين وذلك لان العامل بعد تحليفه في الصورتين لا يحصل الا ما اعترف به المالك بل اما ان يعطي ذلك او اقل منه ويكفي
لاعطائه ذلك واجبه لو كان تحليفه على اثباته لا يمكن اذ يبقى ايمانا مؤكدة لاحتمال ان المالك انما يحلفه على نفيه ليعطي بعد الحلف ذلك او اقل
منه فلا معنى له ولا يحصل العامل بالتحالف ويأتي بما ذكر ايضا بنسبة ما اعترف به المالك الا ان يكون ان يدعي ما ادعاه فيقتص
على ما ادعاه وبعد الحلف ايضا ليس الحكم الا هذا فلا وجه لتحليفه ولا ينفع له الحلف هنا على هذا المعنى وفي غيره الغير الاخير
اما على قول الشيخ فيعطى له بعد الحلف في الصورتين لا يعطي الا الاجرة وهي اما مساوية لما اعترف المالك او اقل منه فلا وجه لتحليفه
حتى يعطي الاجرة التي هي مساوية لما ادعاه او اقل منه وكذا على قول المحقق لا يعطي بعد الحلف الا اقل الامرين من الاجرة او ما ادعاه العامل
وفي الصورتين الاجرة اما مساوية لما ادعاه المالك او اقل منه فلا معنى لتحليفه على نفيه لاثبات ذلك اذ يحصل دعواه الاولى
منعه ما يعطي بعد الحلف ثم حلفه على المذاهب الثلاثة في صورة زيادة اجرة المثل على ما ادعاه المالك ينفي ما ادعاه فيثبت له اجرة
المثل والاقل منه وما ادعاه العامل ثم لا يخفى ان على القول بالتحالف مطلقا يرد الاشكال السابق ايضا وهو انه لا وجه لحكم الحاكم
مطلقا بل ينبغي ان يقضي بما اذا كان ما يدعيه العامل زايدا عن اجرة المثل لما فصلناه وهو ... والمتهما
وهنه ارض واحدة او متصلة البناء ويتقض في عكسه بالوصية بالعتق اذ هذا بناء على ان حمل التسليط على المتعرض للوصاية
الوصاية ويمكن ان يحمل على الاعم منهما ومن بعض افراد الوصية فيشمل جميع ما ذكره الشارح من موارد النقض وهذا وجه التدبير اما فيه
فلانه يمكن ان يقال انه تسليط للعبد على التصرف كيف يشاء ثم القول بكونه التدبير وصية بالعتق كانه لما كان معلقا بموت المولى واما
بموت غيره من الزوج او المخدوم لو قيل بصحته فكانه لا يخفى ادخاله في الوصية وان شاركها في خروجه من الثلث في بعض صوره وهو ما
اذا مات ذلك الغير بعد موت المولى او معه ولو قيل بالقول بادخال هذا القسم ايضا في الوصية فلا يحصل في دخله في التعريف ايضا
فتامل فانه وصية بعتق عند الاكثر ويدل عليه ظاهر بعض الاخبار وقيل انه عتق معلق وهو مستثنى من عدم جواز التعليق في العتق
ويظهر من كلام بعضهم كالمحقق في يع وكذا من بعض الاخبار انه ايقاع برأسه يشابه الوصية في بعض الاحكام وهو الظاهر
تأخره من المجنون لو قال ويمكن ان يريد تأخره عن الوفاة ومقارنته لها كما كان اخصر واظهر لانه يجوز ان يقدم القبول على الوفاة
قال في س ولا يشترط في القبول الاتصال بالايجاب بل لو قبل بعد الوفاة جاز وان تراخى القبول ما لم يرد وقال ابن زهرة لا قبول الا
بعد الوفاة لان التمليك بعد الموت فيعتبر بعده واختاره الفاضل في المختلف وابن ادريس والمحقق بجوازه لا قبل الرد وفي حين الموصي فالقبول
بعد وفاته على المشهور وان تخير بانه لا يظهر منه الذهاب الى ما ذكره الشارح بل يحتمل التوقف ايضا ما اختاره الظاهر في الشيخ لم يتعرض لهذه
المسئلة وانما تعرض لمسئلة الرد وقطع بعدم اعتبارا لرد حال الحياة ثم ما نسب الى الفاضل في المختلف من نقله الى ما اختاره مختار
ابن زهرة نعم في القواعد اختار جوازه الامرين والثاني المشهور هو على مقتضى كلامه عدم جواز تقديم القبول على الوفاة لكنه في
ح يع جعل اعتبار القبول في حال الحيوة اشبه مذهب الاكثر ولعل ما ذكره هنا الظاهر ان الشيخ رحمه ذهب الى الاول كما صرح به في ط والاكثر
تابع له في الاكثر لكن لا يبعد ان يكون اكثر المتأخرين على الثاني وبنى الوصي لم يرجع الى ترتيب بين المبني والمبني عليه

هذا

لفوات احدهما كما لو فعلها حال الغيبة ومنها انه لا شك ان فوات احدهما كرد العقد في بعض او فعل الغيبة ومع الاباء في البعض لا موجب لما
في البطلان فكان المراد بفوات احدهما كرد العقد او القبول حال الغيبة ونحو ذلك منافيه وهو الرد وهو موجب البطلان لا بطلانه
لا ايجاب السابق وح فيكون في الدليل يمكن ادعاء ما فيه فضيلة هذا الوجه لانه وجه اخر فتدبر مبني على الحكم لا يحصل
السابق اي عدم جواز تقديم القبول على الوفاة وهذا من حيث القائلين بجواز التقديم هنا ايضا صرحا بهذا الحكم
كالمحقق في يع والعلامة في ير ويبعد مقالة الجميع على المبنى فلا يصح الحكم بالبناء المذكور على الطلاق مع ان البناء المذكور في كلام
من قال بعدم اعتبار القبول حال الحيوة موجه فتأمل اذ لا اثر للقبض من دون القبول فلا يسبق منه انه يكون في القبول
الفصل الدال عليه كالعقد والعرف فلعل مراده هنا عدم تاثير القبض الذي لم يقترن بامارة القبول كقبضه قبل الاطلاع
على الوصية وبعد ها او عارية ونحوها فافهم بناء على ان القبض شرط في صحة الملك كالهبة قال الشيخ فيه من بعدها
المقبول وقبل القبض فانه يجوز وفي الناس من قال لا يصح الرد لانه لما قبل ثبت ملكه اما بالموت او الشرطين واذا حصل الملك
لم يكن له الرد والصحيح ان ذلك يصح لانه وان كان قد ملكه بالقبول لم يستقر ملكه عليه ما لم يقبضه فيصح منه الرد كما ان من وقف
عليه شيء فانه متى رد صح ذلك وان كان قد ملكه لانه الرقبة والمنفعة او احدهما انتهى وهو صريح في انه لم يجعل القبض شرطا لصحة الملك
على ما ذكره الشارح جعله شرطا للزوم فيصح الرد قبله ويؤيد هذا الفهم في مسئلة انتقال الملك نقل الاقوال الثلاثة المشهورة لم ينسب
اليه شيء ايضا ولم يذكر القبض اصلا فالظاهر انه لا خلاف بينهم في عدم اشتراط القبض في اصل الملك هذا لكن لا يخفى ان
بالوقف في كلام الشيخ ره لا يخفى من شيء اذ ظاهرهم الاتفاق على ان القبض في الوقف شرط الصحة لا اللزوم على ما صرح به الشارح في يع
وظاهر كلام الشيخ ره ايضا في بحث الوقف الذهاب الى ذلك فالاولى التشبيه بالهبة بناء على كون القبض فيها شرط اللزوم كما هو
مذهب ابي الصلاح والمصنف في لف وجماعة كيف كان فالحكم بكون القبض في الوصية شرط الصحة او اللزوم لا بد له من دليل
من الوصية التي حكم فيها في الادلة الشرعية باعتبارها وتعليقها على الارث هو موجب لا يجاب ولو شك فيه فبعضهم الشك في اعتبار
على الجزئية او الكشف واعتبار شيء اخر لا بد له من دليل ولا دليل لهم عليه على ما رأينا سوى القياس على الهبة والوقف لاشتراكهما
في كونهما عطية مع عدم الحكم في الوصية من حيث ان العطية في الهبة وما في معناها منجزة وفي الوصية مؤخرة الى الملك
في المجهولية ونحوه في الموصى بوصيته نفوذ المنجز الواقع من المريض من الاصل حتى قيل ببطلان الموصى وهو كان دليل ببطلان القياس
المذكور لا تفيد الحكم الشرعي هذا مع وقوع القول المذكور في المواضع وان نذر قد يرى واما انه عدم الزوال
بذلك واستصحاب حكم الملك ثابت هذا مع ما نقله من القائلين من الذهاب الى كون القبض شرطا لصحة الملك كانت له اذا
لم يثبت عنده في الصورة المفروضة ملك حتى يتمسك باصالة عدم زواله بذلك واستصحاب حكم الملك نعم انما يمشي هذا
على القول بكونه شرط اللزوم على ما نقلنا من الشيخ ره فالصواب التمسك بالادلة الشرعية على ما اشرنا اليه او بعموم الامر بالوفاء
بالعقود الشامل لموضع النزاع على ما فعله في يع فتأمل وينتقل حق القبول الى الوارث اعلم ان كلامهم في تحرير هذه المسئلة
مشوش جدا فالمحقق ره في موضع من يع جعل المسئلة موت الموصى له قبل القبول وحكم بانتقال حق القبول الى وارثه ولم يشر
الى الخلاف وعلامته وعقد وكذا في ير لكن فيه قبل القبول والرد باسا وفي الرد في موضع اخر من يع جعل المسئلة موته قبل الموصي
ولم يتعرض للقبول ونقل فيه قولين احدهما بطلان الوصية والاخر انه ان رجع الموصي بطلت الوصية سواء رجع قبل موت
او بعده وان لم يرجع كانت الوصية لورثة الموصى له وهو اشهر الروايتين وفي النكت ايضا جعل محل النزاع ما اذا مات الموصى له
قبل الموصي ونقل قول بعض الاصحاب بانتقال الوصية الى ورثة الموصى له ما لم يرجع الموصي ثم نقل رواية محمد بن مسلم وقال
هذا انسب بالاصول لان الموصى له لا يملك الا بعد موت الموصي حاجا فلا ينتقل الى وارثه ما لا يملكه فينبغي ان يكون الحمل

[illegible] وذكر مثله في الفقيه ان المشهور ان الموصى له اذا مات قبل الموصي ولم يرجع الموصي في وصيته فان الوصية تنتقل الى ورثة الموصى له
ثم نقل عن المقنعة ما يوافقه ثم قال وبه رواه ابن بابويه في كتابه وهو مذهب مشهور بين الاصحاب ثم نقل عن ابن الجنيد انه قال اذا
كانت الوصية لاقوام بعينهم فان مات احدهم قبل موت الموصي بطل سهمه ثم قال ولا باس بهذا القول عندي لان الوصية عقد
يفتقر الى ايجاب وقبول وقد بينا ان القبول المعتبر هو الذي يقع بعد الوفاة فقبل الموت لا عبرة به ثم ايده بالروايتين ثم قال [illegible]
علمائنا اجمع برواية محمد بن قيس [illegible] قال [illegible] لو مات الموصى له قبل الموصي وقبل القبول فالمشهور بين علمائنا ان الموصى له اذا مات [illegible]
قبل رجوعه عن الوصية فان الوصية تنتقل الى ورثة الموصى له وينتقل القبول اليهم ثم نقل كلام ابن الجنيد وقال وهو يعطي بطلان الوصية
اذا مات الموصى له قبل الموصي ولا باس به وقال المصنف ره في [illegible] ولو مات قبل القبول قام وارثه مقامه في القبول سواء كان موته قبل الموصي او بعده
وهو اختيار المعظم وقيل تبطل الوصية واختاره [illegible] وهو [illegible] ان علم تعلق غرضه بالموت لا بعينه [illegible] يجمع بين الروايات وقال المحقق
ان مات الموصى له قبل الموصي بطلت وان مات بعده فلا [illegible] ولا يخفى ان كلام [illegible] على ما نقلنا وان كان [illegible] اذا مات قبل الموصي
لكن يمكن استفادة الحكم بالبطلان فيما اذا مات بعده ايضا قبل القبول مما ذكر من الدليل وان لم يصرح به [illegible] التأييد بالروايتين [illegible] فلعله لذلك
نسب اليه الحكم بالبطلان مطلقا واما ما نسبه الى المحقق فكأنه ماخوذ من الكتب [illegible] لكن [illegible] ما نقلنا انه لا
[illegible] اذا مات بعده بل التزامه [illegible] اذا مات قبله والمختار عنده البطلان وقال [illegible] في الارشاد ولو مات الموصى له اولا فالاقرب
البطلان وقيل ان لم يرجع الموصي فهي لورثة الموصى له وقال المصنف ره في شرحه اقرب المذهبين البطلان لان الانتقال الى الورثة
اما من الموصى له او من الموصي ولا سبيل الى احدهما اما الاول فلان المنتقل اليهم اما القبول او متعلقه والثاني باطل اجماعا
لعدم تحققه في ملكه الا بالايجاب والقبول [illegible] ولم يحصل سوى الايجاب والاول [illegible] لان القبول في العقود لا يورث
كقبول البيع والهبة وغيرهما واما [illegible] لا سبيل الى الثاني وهو انتقاله عن الموصي فلان الموصي لم يقصدهم بالوصية انما
هو [illegible] محمد بن مسلم [illegible] على انه حمل على [illegible] الموت قبل الموصي وقبل القبول [illegible]
[illegible] على ان القبول قبل موت الموصي لا عبرة به [illegible] لكن ما ذكر من الدليل [illegible] على البطلان فيما اذا مات بعد الموصي
ايضا وقبل القبول وبالجملة فما ذكره [illegible] يدل على البطلان سواء مات قبل الموصي او [illegible] قبل القبول [illegible]
ان يكون موت الموصى له قبل الموصي او بعده وعلى التقديرين اما ان يكون قبل القبول ايضا او بعده فههنا صور اربع الاولى الموت قبل
الموصي وقبل القبول ولا شك في تحقق الخلاف فيه والمشهور هو الحكم بالانتقال وذهب جماعة كابن الجنيد ومنه في التذكرة [illegible]
في [illegible] الى البطلان والثانية الموت قبل الموصي وبعد القبول ولا ريب ان المشهور فيها ايضا هو المشهور [illegible]
فيه ايضا لاطلاق ما نقل عن ابن الجنيد وكذا ما نقلنا عن [illegible] ما ذكر من وجه [illegible] كلام [illegible] لا يقبل
الصورة وكلامه [illegible] الحكم بالبطلان فيما اذا مات قبل الموصي انما هو بناء على [illegible] باعتبار القبول حال [illegible]
باعتباره فلان [illegible] الحكم بالبطلان بما اذا مات قبل القبول ايضا ولا يخفى ان [illegible] بالروايتين للقول بالبطلان يجري في [illegible]
لاطلاقهما والثالثة الموت بعد الموصي وقبل القبول والمشهور فيها ايضا هو المشهور وكلام [illegible] في [illegible] القول بالبطلان فيها
ايضا لكن لم اطلع على قائل بخصوصه والروايتان لا تجريان في هذه الصورة لكن [illegible] فيها ايضا وهو ما نقلناه عن الشيخ
ولكن [illegible] والرابعة الموت بعد الموصي وبعد القبول ولا خلاف [illegible] في انتقال الملك الى الموصى له
[illegible] اشتراط [illegible] الملك بالقبض على ما [illegible] فانه لا ينتقل الملك الى الموصى له قبل القبض [illegible]
في [illegible] بالقبول والموت وينتقل الى ورثته [illegible] واما اذا قيل ان القبض شرط للانتقال [illegible]
لا [illegible] الملك الى الورثة لكن [illegible] كلام [illegible] الموفق المرام مستندة

تدل بالبطلان ما عليه هو رواية محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجل اوصى لآخر والموصى له غائب فتوفي الذي اوصي
له قبل الموصي قال الوصية لوارث الذي اوصي له قال ومن اوصى لاحد شاهدا او غائبا فتوفي الموصى له قبل الموصي فالوصية لوارث
الذي اوصي له الا ان يرجع في وصيته قبل موته ولا يخفى ان هذه الرواية مختصة بما اذا مات الموصى له قبل الموصي [illegible] الحكم فيه
فيما اذا [illegible] بعدم القائل بالفصل لكن ليس فيها التصريح بكون ذلك قبل القبول [illegible] ولا يخفى ان الجزء الاول
من الرواية قضية في واقعة [illegible] والجزء الاخير [illegible] ومن هنا ظهر ان ما ذكره [illegible]
من ان الرواية نص في المطلب [illegible] الجمع بين الروايات بتخصيص تلك الرواية بما اذا مات الموصى له بعد القبول بناء
على اعتبار القبول حال الحياة [illegible] والرواية [illegible] لكنه [illegible] ولا يخفى واستدل ايضا على المشهور بان
حق [illegible] كالشفعة والخيار [illegible] الوصية [illegible] القول فيه ما علمت [illegible] وقيل تبطل
بموته [illegible] ان هذا القائل يقول ببطلان الوصية بموت الموصى له قبل القبول سواء مات في حياة الموصي [illegible]
لكن [illegible] ان القول بالبطلان فيما اذا مات بعد الموصي [illegible] لكن لم اقف على قائل بخصوصه وان [illegible]
بالروايتين لا يصح في هذه الصورة للتصريح فيهما بموت الموصى له قبل الموصي وانما يصح في الصورة الاولى لكن لا يخفى انه ليس فيهما [illegible] الموت
قبل القبول [illegible] في رواية محمد بن قيس [illegible] وبالجملة [illegible] الى الروايات ينبغي ان [illegible] المسألة بما اذا مات الموصى له
قبل الموصي [illegible] من الجانبين [illegible] مع الروايتين بان الوصية عقد يفتقر
الى ايجاب من الموجب [illegible] في الصورتين لكن لا يخفى ما فيه فان كون الوصية عقدا يفتقر الى ايجاب وقبول [illegible]
[illegible] فالوصية [illegible] الى القبول [illegible] واما ان القبول [illegible] فلا دليل عليه [illegible] لم يكف قبول وارثه
الحاصل ان [illegible] الوصية على [illegible] الايجاب واعتبار القبول لا دليل عليه [illegible] الاجماع
[illegible] وارثه [illegible] سواء [illegible] فلا وجه له [illegible] هذا
هو القول الذي [illegible] الى المحقق [illegible] القائل بالبطلان في الصورة الاولى بالروايتين [illegible] عدم البطلان
في الصورة الثانية [illegible] البطلان [illegible] الوصية ايضا كما اشرنا اليه وانما [illegible] في الصورة الاولى
للروايتين هذا [illegible] وهو بعيد [illegible] البطلان [illegible] مع قطع النظر عن
الروايات [illegible] الموصي [illegible] الموصى له [illegible] الى الوارث [illegible]
ان [illegible] الى الوارث [illegible] فالحكم بالانتقال [illegible]
[illegible] الى الوارث [illegible] الموت [illegible]
[illegible] بالموت [illegible] ويجمع بين الروايات
ومن هنا [illegible] مع تعلق غرضه بالموت [illegible]
[illegible] ما ذكره المحقق في النكت [illegible] ان الظن
[illegible] رواية [illegible] وما [illegible]
من [illegible] الوصية [illegible] على [illegible] الوصية وان
[illegible] وذكر [illegible] الكلام [illegible] في الفصل [illegible] الروايات
فيكون اولى [illegible] الكلام [illegible] والله عنده [illegible]
ظاهرها [illegible] واما [illegible] الروايات [illegible] الروايات [illegible]

من تخصيص الرواية الاولى بما اذا مات الموصى له بعد القبول وحملها اي الرواية الثانية على ما اذا مات قبله وكون الاولى اظهر من الثانية عنده
هذا مع رجحان الرواية الثانية من حيث الصحة وتاييدها بالموثقة لكن يمكن تاييدها بما ذكر من الجمع بالشهرة بين الاصحاب وبان الظاهر من
تقدم الوصية في الميراث مطلقا والظاهر من الوصية كما اشرنا اليه هو الايجاب فالظاهر انتقالها الى الوارث ما لم يثبت خلافه ويؤيده
ما نحن فيه [illegible] وبان الظاهر انتقال المال لكل الحقوق الى الوارث ويكون تاييده ايضا ما روي في الكتب الاربعة عن محمد بن عمر الساباطي قال
سألت ابا جعفر عن رجل اوصى الي وامرني ان اعطي عما له في كل سنة شيئا فمات العم فكتب اعط ورثته وما روي ايضا عن [illegible]
عن مثنى قال سألته عن رجل اوصى له بوصية فمات قبل ان يقبضها ولم يترك عقبا قال اطلب له وارثا او مولى فادفعها اليه قلت فان
لم اعلم له وليا قال اجهد على ان تقدر له على ولي فان لم تجده وعلم الله منك الجد فتصدق بها [illegible] فالشيخ الا ان الظاهر
من الكتب الثلثة واما حكمنا بالثانية لعدم صحة سندها مع اعتبارها ولان كلا منهما حكم [illegible] فلا بعد في ان يكون بعد الموت والقبول
ولا نزاع فيه او بعد الموت قبله فيكون رجحانا لما ذهب اليه المفصل لكن قبل الموت [illegible] لا اختصاص الرواية الاولى [illegible]
لو حملت على الموت قبل الموصي وقبل القبول اشكل الحكم بالتصدق بها الا ان يقال [illegible] القبول ينتقل الى الامام مع عدم الوارث
[illegible] مع عدم [illegible] على ما نقل [illegible] لو لم يخلف الموصى له وارثا [illegible] الوصية
الموصي [illegible] فيشكل الامر [illegible] بما فصلنا ان لا في الصور الثلثة الاخيرة من الصور الاربع هو صحة الوصية وقيام الوارث
مقام الموصى له واما الصورة الاولى فلا [illegible] وان كان القول بعدم البطلان فيها ايضا لا يخلو عن قوة [illegible]
في ملكه لا انتقال المال عن الموصي [illegible] هل هو كاشف عن سبق الملك من حين الموت ويحكم [illegible] للوارث حكم قبوله لا
خليفة ونائب [illegible] كاشفا عن ملك وارثه من حين موت الموصي [illegible] على القول بالكشف ان قبول الوارث كاشف عن ملكه من
حين موت مورثه ويحتمل في ملك مورثه وهو ضعيف لانه [illegible] على القول بالكشف [illegible] كاصل [illegible]
[illegible] اي من حين القبول فيكون القبول جزء السبب فلا ينتقل الملك قبله فلا يدخل في ملك مورثه بل انما ينتقل الى الوارث
من حين القبول [illegible] الملك يحصل للموصى له بالوفاة [illegible] لاصل الملك بالايجاب والوفاة وكون القبول شرط
الاستقرار فلا ندح ينتقل بوفاة الموصي الى الموصى له اذا مات بعد لكن استقراره [illegible] له او [illegible] وارثه [illegible]
ما [illegible] من الفضلاء [illegible] هذا الوجه [illegible] الاولى في الثلثة [illegible] الكلام
فيها ويحتاج [illegible] علمائنا عليه قد فصلنا الكلام [illegible] خلافا للشيخ [illegible] فانه قال [illegible] واذا وجدت
بخط الميت ولم يكن اشهد عليها ولا امر بها كان الورثة بالخيار بين العمل بها وبين تركها وابطالها فان عملوا بشيء منها لزمهم العمل
بجميعها قال المحقق [illegible] اذا عملوا به ما اراد ان يوصي هل يجب على ورثته القيام بما في الكتاب [illegible] ولم يامرهم بذلك
ان كان ولده مستقيما [illegible] في كتاب [illegible] هذه الرواية [illegible] لا يخفى [illegible]
والحق ان الورثة [illegible] لان [illegible] ولو ثبت انه اوصى بالبعض [illegible]
العمل بالبعض مع [illegible] ما ذكره الشيخ [illegible] والفقيه [illegible] ما ذكره
[illegible] في كونه نقل الرواية [illegible] كان له ولد [illegible] وان الظاهر ان الرواية
كانت هكذا [illegible] والفقيه [illegible] ما ذكره الشيخ [illegible] من كتب الحديث [illegible]
[illegible] العمل بالجميع [illegible] الرواية [illegible] فقال [illegible] الشيخ
الشاهد له عنده اي حفظ الشاهد المكتوب المذكور عنده [illegible] ولكن لا قائل به هنا [illegible] من كلامه [illegible]
وجه القول بذلك هنا [illegible] فالكلام [illegible] وقد فصلنا القول فيهما [illegible] لو تم [illegible]

بعد ما اوردناه عليه في السرائر النقض بالتركة اذا كان على الميت دين يحيط بها فان التركة لا تخلو عن مالك فيها لا تدخل في ملك الغرماء
ولا ملك للورثة والميت يعين [illegible] ينبغي ان يكون موقوفا على قضاء الدين فالشيء الموصى به بعد موت الموصي وقبل قبول
الموصى له يبقى موقوفا على القبول لا ينتقل في ملك [illegible] التركة سواء لان الميت لا يملك [illegible] هذا [illegible]
واما اذا طال زمان [illegible] فلا يجوز ان يبقى على ملكه الى ان ينتقل الى الموصى له او الى [illegible] وما ذكر من انتقالها له
[illegible] اذ لا دليل عليه شرعا ولا عقلا [illegible] انتقاله بعد قبول الوصية وقضاء الدين معلوم [illegible] او الاجماع
فلا نعلم ذلك فالقول بالبقاء على ملكه او على حكم ملكه كما عبر به المحقق [illegible] في باب الفلس [illegible] اداء الوصايا والديون [illegible]
ووجه الثاني ان القبول معتبر في حصول الملك [illegible] القبول شرطا لاستقرار كما هو القول الثالث الذي [illegible]
هنا [illegible] الكلام [illegible] على الاول [illegible] على الاخر [illegible]
لكونه كاشفا فلا بد من التمسك بما ذكره من حكم العقد [illegible] الوصية من العقود [illegible]
[illegible] الوصية في باب العقود [illegible] اجماع على ذلك [illegible] ويشكل [illegible]
[illegible] هذا اشكال على ما ذكر من جعل الموت شرطا من قبيل اجازة المالك في البيع فينبغي ان يجعل شرطا في انتقال الملك [illegible]
واما اصل ما ذكر من ان كونها من العقود [illegible] ان القبول جزء السبب [illegible] شرط في انتقال الملك [illegible]
الانتقال قبل [illegible] في الجملة [illegible] الكشف على ما ذكره الوجه [illegible] من قبيل اجازة المالك في الفضولي [illegible]
ان كونه شرطا في الانتقال [illegible] ويمكن حمل كلام [illegible] على ما ذكره [illegible] يكون الموت [illegible]
[illegible] من قبيل اجازة المالك لا [illegible] اذ [illegible] في الاجازة [illegible] في النقل [illegible]
انه لم يجعل الموت والاجازة [illegible] السبب بل شرطا [illegible] الموقوف [illegible] العقد في الايجاب والقبول [illegible] وبالجملة
هذا محل الكلام بعد ما ذكر من [illegible] وحاصل [illegible] بالكشف [illegible] ان كونها من العقود [illegible]
الى كون القبول جزءا فان من حكم العقد [illegible] الايجاب والقبول [illegible] ويرجع [illegible] وصية العبد [illegible]
[illegible] على ما ذكره [illegible] الوصية على نفسه [illegible]
واما [illegible] عليه بالسفه فحكم [illegible] وصيته [illegible] وذهب جماعة [illegible]
وسلار وابي الصلاح الى انه تمضي وصيته في وجوه البر والمعروف [illegible] واما المحجور عليه بالفلس فتمضي وصيته [illegible] على الغرماء
كما صرح به [illegible] وسبيل الاحتياط [illegible] واما بعد صدور الوصية منه
فالتمسك بالاحتياط [illegible] بعدم صحة وصيته مشكل [illegible] مع النهي في القرآن [illegible] تبديل الوصية بعد سماعها [illegible]
الموضع الرابع [illegible] او سبب قبل [illegible] وهذا [illegible] في بدل [illegible] ويوافقه
[illegible] الا ان [illegible] بعد ما احدث في نفسه جراحة او قتلا [illegible] بحيث صار مظنة [illegible]
والا ولى الظهور [illegible] ومن ثم لا يقع عليه الذكوة [illegible] استقرار الحيوة في الذبيحة وسيجيء الكلام فيه
اما [illegible] على نفسه [illegible] ان يعطي [illegible] رشده [illegible]
[illegible] رشده [illegible] كما صرح به [illegible] الخلاف في وصية السفيه [illegible] فانه [illegible]
مع [illegible] على عدم حل المذبوح فاسد لو سلم الحكم في الاصل [illegible] على [illegible] في ذلك الحال [illegible]
ذلك [illegible] الوصية [illegible] اذا كان [illegible] الوصية [illegible]
[illegible] على ما هو المشهور من صحة الوصية للذمي [illegible] اذا كان [illegible] على القول بجواز الوصية للحربي

باستحقاقه بين الغايتين اي بعكسه اي افضل الحمل ولا يخفى انه لو كانت المدة مدة يحكم العادة بعلم تولده فيها كما اذا كانت ستة اشهر
او ثمانية مثلا فهذا القول لا يخرج عن وجه بناء على ترجيح القطع بالحصول او قبله واما اذا كانت قريبة من المدة المعتادة بحيث لا تستبعد مادة
تكونه فيها كما اذا تولد في الشهر التاسع او اقصاها فلا وجه له اذ لا مصحح لعدم تحقق شرط الوصية [illegible]
عادة ايضا وحينئذ فلعل مراد القائل استحقاقه بين الغايتين في الجملة فيحمل على ما ذكرناه وعلى كل تقدير [illegible]

[illegible]

[illegible]

ايضا فلا تغفل والمخصوص بما قلناه الحال ويدل عليه ايضا رواية عبد الله بن الصلت لحسنة بابراهيم بن هاشم المنقولة في الكتب الثلاثة
اما المفارضة كفضلة الانسان اذا كان فضلة الانسان ما يقبل الملك كما يظهر من كلامه فالظاهر صحة الوصية المنقولة
في الكتب الاربعة اما المفاوضة كفضلة الانسان اذا كان فضلة الانسان ما يقبل الملك كما يظهر من كلامه فالظاهر صحة
الوصية بها اذ قد يقصد لتربية الزرع ونحوه بيعها لو ثبت بدليل مانع كالاجماع لا سيما في ذلك ومنه يعلم صحة بجوار الكلب
بالنبل وقال ابن حمزة في الوسيلة ان يجعل ما يوصى به هو كل ما يصح تملكه والانتفاع به وصحيح عبد الله بن سنان من الصادق
على الرواية هكذا قال ان امرأة اوصت الى رد ثلث بعض جزء من ثلاثة فسألت عبد الله ابن ابي ليلى فقال ما ادري
لها شيئا ما ادري ما الجزء فسألت ابا عبد الله عليه السلام عند ذلك وخبرته كيف قالت المرأة وبما قال ابن ابي ليلى لها فقال كذب ابن ابي ليلى ان الله
امر ابراهيم فقال اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر من الشيء وان خبر ان الجزء في الرواية وان
كان مضافا الى جزء آخر هو الثلث لكن استدلاله عليه السلام بحكاية ابراهيم وكذا قوله الجزء هو العشر من الشيء يدل على ان الجزء هو العشر
مطلقا على ان اختلاف معنى الجزء عند اضافته الى جزء آخر وعدمه مستبعد جدا قالوا وانه دليل آخر على هذه الجملة لكن المشهور رواية
على ما هو المستفاد من مورد النص مع ورود ما اضيفا الجزء الى جزء آخر حكم بكونه مثلا آخر لمذهبنا هذه وعلى هذا فكان ينبغي له
ان يخص الجزء المضاف اليه بالملك الذي هو صريح الرواية لا التعميم فيه والتمثيل الذي هو صريح الرواية لا التعميم فيه والمثل بالثلث
ثم الظاهر ان ما ذكره الشيخ بناء على القول بالعشر الذي هو الراجح عند المصنف لا الحكم على القولين لكن لا يوجه ظاهر الجبال لا سبعة يختلف باختلاف الاضافة على ما ذكرنا وانما يمكن بحمل وجه له بناء على تحمل اختصاص مورد رواية عبد الله بن سنان بصورة الاضافة الى الجزء
آخر مع تضمنها بعمومهم فلم يمكن ان يعمل القائل بالسبع بناء على العمل بالصحيح في الموضعين هذا واعلم انه قد جمعنا في رواية هنا
شيئا العشر في صحة ذلك وهو انما يصح بناء على ما وردت في الاستبصار وحيث رواه عن عبد الله بن سنان عن عبد الرحمن
بن سيابة وهو مجهول فلا يكون صحيحا وهنا هو السقوط في الاستبصار وفي بدء الخبر ما ذكره في صحيح انه سال ابن ابي ليلى في
ذلك ومن المستبعد جدا ان عبد الله بن سنان الفقيه الجليل الامامي يسال ابن ابي ليلى في ذلك بل الموجود في الاخبار ان احمد ابي
في ذلك بل الموجود في الاخبار ان ابن ابي ليلى كان يساله ويسال الصحابة مثل محمد بن مسلم وغيره من كثير من المسائل ثم ان يدل
على القول بالعشر موثقة معاوية بن عمار ورواية ابي بصير وصحيح على القول بالسبع صحيحة اسمعيل بن همام فالاولى يرجح بالكثرة من الكلمات
بالصحة فيه حسنة صفوان ومثله صحيح ابن ابي نصر البزنطي المنقولة في يب والاستبصار فالاولى التوقف هنا ايضا ولم يكتف
بها وانا ذكرها عليهم السلام على وجه التقريب والتمثيل لم يدل على الحكم بهذه التعليلات حتى يرد انها لا يصلح
العلية بل انما يكون الجزء مثلا لا هل العرف وانما العرف في تفسيره ابن هشام اطلاقه في ضمن العشر بل على الحكم من خارج من
الشيء كان عليهم منها وانما ذكروا هذا التعليل للتقريب الى افهام المخاطبين والتمثيل لهم فلا اشكال واعلم انه لو وقع هذه الالفاظ
في كلام من كان عارفا باوضاع الشرع واحكامه فحملها على المعاني المذكورة صحيحة لكن فيما وقع الخلاف فيه كان ينبغي ان يفصل من
ان علم مذهب القائل فينبغي الحمل عليه ولا يجب الحمل على الا على تسكيل الاصل ويحتمل بحمل على ما هو الراجح عند المباشر من الوصي
او الوارث او من يرجع الى قوله فيه بناء على بعيد حملها على ما هو الصحيح عنده هو ذلك ولو كان القائل ممن لم يعرف ذلك
علم انه قصد الاتيان بما على ما هو مقتضى الشرع فالامر واضح فانه يجب على المباشر حملها على ما هو الراجح عنده او عند من يرجع
الى قوله فيه اما لو لم يعلم منه ذلك القصد فالحكم بوجوب حملها على هذه المعاني لا يخلو من اشكال اذ الجزء مثلا لما كان في العرف
والموصوف من اللغة عاما يصلح لكل جزء فالظاهر من القائل ارادة ذلك المعنى فينبغي ان يكون الوارث فيه بالخيار كما في القسط
والنصيب وشبهه لكن الاخبار وكلام الاصحاب على ما رايناه مطلقة وبالجملة فالمسألة لا يخلو من اشكال والاولى رعاية الاحتياط مهما امكن

واعلم بعلم

واسمه بعلم اسناده الى رواية ضعيفة وفي الصحيح نقل الرواية وقال ولا عمل به فائلا والشيخ الى علم الراوي
انه سمعه ضمنا اوصى بجزء من ماله فقطعه بالسهم او ظن ان السهم والجزء واحد ويه نصوص كان النص الرواية عن ابان بن
الحسين لكن قد روى في التهذيب بطريقين وروى في الفقيه ايضا وله الى ابان طريق لكن فاطلاق النصوص كانه بعلاء الاصحاب
والكل ضعيف ان لم يرد ما اذا اوصى بعتق من مماليكه ان يعتق من ثلثه بعد اخراج الزيادة حتى لو زاد الفاضل على المملوك
بحيث يعتق ثلثه لكل المملوك فيعتق كل المملوك فلا بد من التقييد المذكور ولا يخفى انه يحتمل التقييد ايضا بما اذا لم يحتمل بقيمته
من المملوك ولا يصح الحكم بعتق ثلث المملوك بل انما يعتق منه بقدر ثلث الفاضل وكان ينبغي ان يقول ان ساوى الفاضل قيمة
المملوك ويمكن ان يعتق ثلثه في كلام المصنف على ان يكون بدلا عن الفاضل فيكون المعنى انه يعتق المملوك من ثلث الفاضل ويحمل على
بعض المملوك من ثلث الفاضل ويحمل على انه يعتق منه بقدر ما يفي ثلثه كلا او بعضا لا انه يعتق كله من ثلثه فلا حاجة الى
فافهم والمنصرف الى الموجودين قال الشيخ عند قول المصنف ويدفع الى الموجودين في البلد ولا يجب تتبع من غاب وعمم
وجوب استيعاب من في البلد منهم ووجهه ان الموصى لهم يستحقون على جهة الاشتراك لا على جهة بيان المصرف كالزكاة ثم اشار الى
قوله وهل يجب ان يعطى ثلثه فصاعدا قيل نعم وهو الاشبه الى ان المراد انه اذا لم يوجد الثلثة في البلد وجب الاكمال من غيرها لاجل الجمع بالقلة ما يقع ولا يخفى ما فيه من التعدد او التعسر في بعض البلاد العظيمة ويظهر من كلام الشيخ ره في المبسوط جواز التخصيص ببعض الموجودين في البلد
لبلد الا انه ينقص عن ثلثه وانا نستحب التعميم وهذا هو الاظهر لا سيما في البلاد العظيمة لما اشرنا اليه من التعدد او التعسر فيها مع ان الظاهر
من حال الموصي فيما هو على القصد الى الاستيعاب ولا يلزم منه كونه لبيان المصرف نحو اعطاء الواحد بل ظاهر اللفظ اعطاء جمع من الفقراء
وكذا الكلام من قصد الموصيين في ذلك ماسا هنا ذلك فليعمل عليه فيه سواء الدائم والمنقطع وقال في الك وهل يختص بالدائم او يعم
وجهان اجودهما الاول وعلى فاعل موضع اليقين واقتصارا على من يثبت لها حق في الزوجية انتهى ولعل النظر هنا الى ان الخلاف في الذي
هو مستند الحكم يشمل المتعة ايضا لكن ظاهر الاكثر تخصيص الحكم بالدائم كما يظهر فيكتب دعوى الظهار والمتعة فافهم ودعوى زوجية
الاخت متعلق بها وهو اعرض بحكم وكل منها بقتضى القواعد فانه على النفي المذكور وقد ذكر وقد ذكرهم عليه ودعوى مقتضى القواعد
بلا اشكال وانه لم يحلف وقلنا بثبوت الحكم بمجرد النكول او بعد حلف المدعية ثبتت زوجية المدعية ولا يسمع بعد ذلك دعوى زوجية المرأة لان
نكوله بمجرده او مع حلف المدعية بمنزلة اقرار بزوجيتها فلا يسمع منها دعوى زوجية اختها ولو قلنا ان النكول بمجرده او مع حلفها
البينة فالظاهر سماع دعواها لا يتعلق بحقها فيلزمه على الاخرى ايضا مع اعترافها او يعتبر نكوله بمجرده ذلك وبعد حلفه ايضا هو الزوج
ظاهرا فلا يمكن من التزويج ويثبت عليه المهر والنفقة لها ايضا ولكن لا يمكن من الاستمتاع بشيء منهما ويجبر على الجمع على طلاق احدهما
اذا كان المدعي لزوجية المرأة هو الرجل واما لو فرض ان المدعي ايضا هو المرأة فادعت الاخت عليه الزوجية فادعت الاخت عليه
عليها اليمين لكل منهما ومع نكوله بمجرده ذلك او بعد حلفهما ثبتت زوجية كل منهما ظاهرا فيجبر على طلاق احدهما ويحتمل الخروج بالقرعة لاحدهما
والله تعالى يعلم للمشهور على ان العمل بها مع جهلها فيما اسبانا فيمكن ترجيحا هاهنا ايضا فيقدم قول المدعية بيمينها عملا بالظاهر وتلك
الاصل تضعيف هذا الاحتمال وعلى ما صرح بالشيخ في السلطان العلماء ره من خلاف ترجيح الاصل حيث يأتي من تقديم المدعية مع
وان كانت دعواها خلاف الاصل من قاعدة تقديم الاصل النفي لو ورد في ذلك الموضع البينة ضم الى الظاهر الذي هو خلاف الاصل
والمنفي ههنا او يمكن اختصاص حكم النفي بتقديم الظاهر على الاصل بصورة تعارض البينتين هنا لا بينة اصلا انتهى ولا يخفى ان
ما سبق حكم بتقديم بينة المدعية مع الجهل وليس فيه خلاف الاصل عندهم حيث جعلوا البينة على المدعي واليمين على من انكر
فلا حاجة له الى الاعتذار واما هنا فالحكم بتقديم قول المدعي خلاف الاصل فلا يصار اليه وان نجوزنا تعدي الحكم الى المنكر فلا حاجة
فيها الى الاعتذار واما فالحكم بتقديم قول المدعي خلاف الاصل فلا يصار اليه وان نجوزنا تعدي الحكم من المنصوص وكان بناء كلام

هٰهنا اليمين كما سيأتي على انه حمل النص على تعارض البينتين وتساقطهما والحكم بتقديم قول المدعية مع الدخول باعتبار ان الظاهر معه
ح يجري مثله هٰهنا ايضا الا ان يتقيد بما ذكره من الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص ويمكن ان يكون بناء كلامه على ان النص
يدل على ان الاصل فيما نحن فيه هو قبول بينة الزوج لكونه مدعي الصحة وله الحكم بتقديمها الا في الصورتين وح تقديم بينة المرأة
مع الدخول ليس الا من ترجيح الظاهر على الاصل فيجري ما ذكره من الاشكال هٰهنا وما ذكرنا الظاهر ان اشكاله يمكن ان يكون باعتبار
تقديم قول المدعية مع الدخول بدون اليمين ومع اليمين فيما سيأتي مما ذكره من الوجهين هناك لكنه قد صرح ثم بترجيح هٰهنا [illegible]
الرجوع الى اليمين كما ذكرنا في المسألة السابقة فتأمل ويشكل ايضا مع معارضة دخوله بالمدعية لا يخفى ضعف هذا الاشكال فان ما سبق
لا يدل على كون الدخول مرجحا على البينة بل على انه اذا تعارضت البينتان فالدخول مرجح لبينتها ولا يلزم منه كونه مع عدم بينتها او
بالبينة مرجحا على بينة وهو ظاهر نعم يمكن ان يوجه الاشكال هٰهنا بناء على عدم العبرة ببينة المنكر بانه هٰهنا منكر فكيف تعتبر بينته
انه وان كان منكرا في دعوى الاخت لكنه مدعي في الدعوى الاخرى وقبول بينته انما هو في تلك الدعوى حيث يحكم بثبوت عقده على اختها
ولا اشكال فيه واما في دعوى الاخت فان حكم مع ذلك باليمين عليه كما استقربه المصنف فلا اشكال فيه ايضا وان لم يحكم بذلك و
في سقوط دعوى ثبوت عقده على اختها فلا يخرج عن الاشكال كما في [illegible] الدعوى بالملزم ظاهر من بينة المنكر ويمكن ان يحمل
ايضا وجها لما استقربه المصنف والاظهر انه يحكم المصنف في الصورتين بناء على ما ذكره النص فانه يستفاد منه في صورة اقامة البينة
من الجانبين اعتبار كل من البينتين وترجيح مرجح بعضها فينبغي على نحوه في صورة الانفراد الحكم بالبينة في الصورتين وان لم يطابق
الشهيد في الحمل لكن ظاهر كلام الشهيد هٰهنا وقد صرح ان بناء الحكم فيها على القواعد الشرعية فتدبر انه انما يتم على خلاف الاصل بناء على
القول بكون البينة من المدعي فلا حاجة الى الاعتذار وان بناء ما ذكره على حمل الخبر على تساقط البينتين ومعه يحتاج الى ما ذكر من
الاعتذار لكن الحمل على التساقط ايضا لا ينفع في دفع ما اوردنا عليه في الحاشية السابقة اذ بعد الحمل على التساقط لا يلزم الا كون الدخول
مرجحا لها مع عدم البينة لا كونه مرجحا على البينة من الطرف الآخر وهو ظاهر وما ذكرنا ثانيا في توجيه الاشكال السابق ايضا لا يجري هٰهنا
كما لا يخفى بل هو امر مشكل اذ كونه عن شبهة او زنا فلا يدل على زوجية المدعية وعدم زوجية اختها فيتفق في ترجيح الظاهر هٰهنا
انما التزم على ما ذكر في دفع الولد نسبته للزوج فلا يحتاج الى العناية او الترجيح على الوجهين وشبههما بان يقال انه ما ذكرنا من الوجهين
تكذيبا انما يكون مستند المنع كونه تكذيبا قطعا لا المنع كونه تكذيبا ظاهرا لجهة الوجهين [illegible] الشبهة وبعد اقدام المسلم على ان نام
الظاهر مع وجه الاحتمالين مع الزوجة فينبغي تقديمه وفيها ان ترجيحا للظاهر كما في النص وح يجب ان يستشكل فيه ايضا بالاقتصار في ترجيح
الاصل على مورد النص فتدبر توجه اليمين على الآخر يمكن ان يقال ان القول متعلق باليمين لا بالتوجه والمراد ان اليمين على العقد لا على
نفيه متوجه على الاخ في العبارة ليس المراد منه فاعل اليمين بل متعلق اليمين وفاعل اليمين من مذكور وهو صاحب البينة بقرينة المقام
وفائدة ذكر متعلق اليمين الاشعار بانه كما ذكرنا من ان اليمين ليس على ما اثبت بالبينة بل على نفي العقد الآخر والحاصل ان كلام كل
من الطرفين يحلل بكلا امرين والبينة على احدهما كلا امرين واليمين على الآخر فتأمل كذا افاده سلطان العلماء ره لجواز صدق البينة الشاهدة
لها بالعقد فيه نظر اما اولا فلانه اذا شهدت البينة لها بالعقد والاصل في العقود الصحة فثبت زوجيتها ولا يقدح فيه احتمال
العقد لاحتمال العقد على اختها ايضا قبلها او غيره من الاحتمالات لان الاصل عدمها والا لا يمكن الحكم بالبينة على العقد مع انكار الزوج
الزوجية في سائر المواضع لجريان مثل هذا الاحتمال في كل عقد نعم لو ادعى الزوج فساد العقد لسبق العقد على اختها او غيره وادعى علمها
توجه اليمين عليها على نفي علمها بذلك ولعل الاصحاب حيث لم يذكروا اليمين في صورة المسألة في مجرد انكار الزوج زوجيتها الاخت ودعوى
اختها والحكم ح ما ذكروه ولا بأس في هذا بثبوت اليمين عليها عند فرض ما ذكرنا لانه فرض زايد واما ثانيا فلان ما ذكروه في وجه
توجه اليمين انما يجري فيما اذا شهدت البينة بمجرد العقد واما اذا شهدت بكونها زوجة له في الحال فلا يجري ما ذكره من الاحتمال الا ان

لا يمكن الشهادة

لا يمكن الشهادة على الزوجية اذ غاية ما يمكن ان يحصل العلم به هو العقد عليها واما صحة العقد وكونها زوجة ولا يمكن العلم
الا مبنيا على اصالة الصحة وعدم طرو المنافي وعند البناء على ذلك يتأتى ما ذكر من الاحتمال اذ يمكن تأويل ان يحصل العلم
بالعقد وقرائن الاحوال وايضا يمكن استناده الى اقرار الزوج بها بل يمكن ان تكون بينة الاخت على اقرار الزوج بها بل يمكن ان تكون بينة
الاخت على اقرار الزوج بزوجيتها وح لا يتأتى ما ذكر من الاحتمال فتأمل على من ادعاها الزوج اي المرأة التي ادعاها الزوج
وليس حملها على اثبات عقده عليها لكن حملها على صحة زوجيتها فانه يدفع الاحتمال المذكور الذي يكون حملها على عدم علمها بعقد اختها
واما حملها على نفي عقد اختها لا وجه لتكليفها به لا على البت ولا على نفي العلم بجواز ان تعلم بعقد اختها سابقا ووقوع التزويج بينها
ثم دفع عقدها فلو حلفت على النفي لكن حملها على نفي زوجية الاخت اما على البت او نفي علمها بها او على نفي العلم به هذا هو الوجه
لانه يكون لها وقوع عقده عليها وعلم علمها بعقد الزوج عقده على اختها سابقا عليه ولا يضرها احتمال ذلك ما لم تعلم ذلك الا انه يخفى
لان بدونه لا يزول الاحتمال فتأمل ان الموجب الاحتمال لا يضرها ما لم يكن احتمالا يمكن علمها او نفيه فيكون حملها على عدم العلم
على نفي عقده على المدعية متعلق بالحلف لا بالبينة لجواز صدق بينته بالعقد على الاخت وانه عقد على الاخت لا يتأتى
ثانيا على اختها وصحة الاحتمال وقوع التزويج بها بينه وبين الاخت فلا توجه اليمين لدفع هذا الاحتمال واما لدفع وقوع التزويج
كانها لا تكون في عدم سماع دعوى الزوجية مع تعارضها باصالة الصحة في العقود وكون الظاهر من حال المسلم عدم الاقدام على الجمع بين الاختين
هذا اذا لم تدع الزوجية وقوع التزويج وكون العقد عليها بعده واما مع دعواها ذلك فلا شك في توجه اليمين لكن لا يخفى ان ما
ذكرنا انما يتوجه اذا شهدت البينة لمجرد العقد على الاخت في وقت واما اذا شهدت لها بزوجية الاخت في الحال فلا يجري هذا
لكن لو صح ما ذكرنا في الحاشية السابقة من عدم امكان الشهادة على الزوجية فيرد انه هٰهنا ايضا لا يمكن الشهادة فيما يكون الظاهر لان ما ذكرنا
هناك في دفعه من احتمال الاستناد الى اقرار الزوج لا يجري هٰهنا لانه هٰهنا مدع فلا عبرة باقراره فغاية ما يمكن الشهادة به هو صحة
العقد ومعه يتجه ما ذكرنا من احتمال التزويج فتأمل مع تقدم عقده على من ادعته اي المرأة التي ادعته اي ادعت كونه زوجها
وهي اخت من اقام البينة على عقده عليها والنص خال عنها لا يخفى ان النص كما سيأتي انما هو في صورة اقامة البينة من الجانبين و
الصورتان المذكورتان ليستا من مورد النص كما اعترف به الشارح فيما بعد فخلو النص عن اليمين لا يقتضي الحكم بنفيها فيها مع ان الحمل فيها
لا بالنص وكون اليمين من مقتضى القواعد على ما ذكره الا ان يقال ان ما ذكره من الوجه في ثبوت اليمين يجري في صورة اقامة البينة من الجانبين
ايضا كما استفاده من سلطان العلماء ره ومع ذلك فالنص خال عنها فيها فيظهر منه عدم ثبوتها هناك فيحصل عدم ثبوتها هٰهنا ايضا
نظرا الى الصورة الوجه المذكور ولا لثبات اليمين هناك ايضا وح فتوجه الاحتمال وان كان ضعيفا فان الخروج عن القواعد في مورد
النص لا يقتضي الخروج عنها في غيره ايضا وفيه ما سنذكره من ان الوجه المذكور لا يجري بعينه فيما سيجيء بل الوجه لا حمال ان اليمين
فيه ما سيذكره الشارح من خلو النص فيه عن اليمين لا يقتضي عدم ثبوتها هٰهنا ايضا لتغاير الوجه فتأمل ويحتمل عدم ثبوتها لما ذكر
اي لا من عدم تنبيه الاصحاب عليها ولئلا يلزم تأخير البيان اي وبما ذكرنا ثانيا من خلو النص لئلا يلزم تأخير البيان هو مفصل
اولا من الوجه الثاني وبيان لوجه الاستدلال به على ما ذكره من الاحتمال ولو جعل ذلك اشارة الى كل من الوجهين السابقين كما هو
ظاهر لجعل خلو النص وجها مستقلا مع قطع النظر عما ذكره من تأخير البيان كانه يحتاج الى تكلف فتأمل او لاحدهما مطلقة و
مورخة وهي اما بينة الرجل او المرأة هذه صورتان مضافتان الى الستة السابقة وهي عدم بينتهما وبينة الرجل وحده والمرأة وحدها
مع الدخول وعدمها فمجموع الصور ثمان وهل يقتصر من قدمت بينته بغير سبق التاريخ واما من قدمت بينته بسبق التاريخ
فلا يحتاج الى يمين فان من حكم بتقديم بينته بالسبق فالى ولايته وكلام الاصحاب انما هو في المرأة وظاهره انه مع سبق تاريخ بينتها تثبت
زوجيتها بالبينة الخالية من المعارض في ذلك الوقت فلا حاجة الى يمين نعم لو ادعى التزويج والزوج بعد بالاختها فعليه اثباته

او يحلفهما لو ادعى علمها به وهو فرض زايد ولا اثر فيه للدعوى زوجية الاخت بل يرجع المسألة الى دعوى الزوجية بعد ثبوت
النكاح وحكمه واما اذا فرض سبق تاريخ بينته فالظاهر انه لا يمكن الحكم بتقديم قوله بدون يمين بمجرد ذلك لان بينتها اذا شهدت
لها بالعقد فالاصل فيه الصحة ومجرد ثبوت عقده على اختها سابقا عليه لا يوجب الحكم ببطلان العقد اللاحق لما اشرنا اليه
من احتمال وقوع التفريق بينهما ووقوع العقد اللاحق بعده فلا بد من اليمين لنفيه ومجرد اصالة بقاء الزوجية الاولى بالاستصحاب
كانه لا يكفي في الحكم ببطلانه بدون اليمين مع معارضتها باصالة الصحة في العقد وكون الظاهر منها حال المسلم وقد اشرنا اليه سابقا
وربما يؤيد ما ذكرنا اطلاق الحكم في الرواية وكلام الاصحاب بتقديم بينة المرأة مع الدخول فانه يشمل ما اذا تقدم بينة
ف وقد صرح الشهيد به هنا وفرع عليه فاذا حكم بتقديم بينتها مع سبق تاريخ بينة الرجل واصالة استصحاب ما شهدت به بينته
باعتبار ان الظاهر مع الدخول صدق المرأة ولا شك ان الظاهر مع العقد ايضا ذلك فالحكم بتقديم بينته بمجرد السبق بدون اليمين مع اصالة
صحة عقدها وكون الظاهر معها لا يخلو عن اشكال فاذا حمل النص على التقديم بها قلنا مع ضم اليمين لرفع الاحتمال فيما نحن فيه احتمال
قلنا في ذلك الحمل في صورة سبق تاريخ بينته ايضا لرفع ما ذكر من الاحتمال لكن الشهيد فرع حكم بتقديم السابقة في الصورتين
معللا بانه مع سبق تاريخ احدى البينتين يكون السابقة مثبتة للنكاح في وقت لا يعارضها فيه احد فتعين الحكم بها وقد ظهر
لك ما فيه من الصورة الثانية لكن لك ان توجه ما ذكره هنا بحمله على ان مع سبق التاريخ على انتفاء السابق من الجانبين لا هو ثم ويحكى
عنه ايضا منه ما هو ظاهر فيه كما سنذكره هناك فتدبر وربما نمنع شانها ان ويمكن اثبات توجيه اليمين بعين ما ذكره المصنف
كذا افاده سلطان العلماء ره وفيه تامل فان بناء الكلام في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف على ترجيح صاحب البينة باعتبار اقامة
البينة وخلوه عنها في توجيه ما ذكره المصنف من ان مجرد البينة لا ينفي احتمال الصدق في الاخر فلا بد من اليمين واما هاهنا فقد اقام كل
منهما البينة وبناء الحكم على ترجيح بينة احدهما فلا يكفي في توجيه اليمين مجرد ما ذكره المصنف بل لا بد من بيان ان ما يحصل به
الترجيح لا ينفي احتمال الصدق في الاخر ايضا فلا بد من اليمين لنفيه وقد ذكر الشهيد ان المتقدم ان كان هو المرأة فالمرجح لها في غير صورة
السبق ليس الا الدخول وهو بمجرده لا يدل على الزوجية فلا بد من اليمين ايضا وان كان هو الرجل فلا مرجح له عند الحكم بتساقط البينتين
الا كونه منكرا وكون الاصل معه ومجرد ذلك لا يمكن الحكم له بدون يمين اذ البينة للمرأة بدون يمين هنا حيث يكون استيفاء في الاطلاق اي
اول التاريخ حضورها المرأة لانها مدعية محضة فتقديم بينتها موافق للاصل فلا بعد في الحكم بالتقديم بدون اليمين وانما
الاستبعاد في عدم اليمين على الرجل في صورة تقديم قوله مع انه منكر والمنكر انما يقدم قوله باليمين ولا يخفى على احد البينة ويمكن
الجواب بان بناء كلام الشهيد على ان الرواية لا يمكن حملها على الاصل وهو اعتبار بينة المدعي لانه حكم في جميع الصور الحكم بتقديم بينتها
لا مع سبق تاريخ بينة الرجل كما يشير اليه في قول الامام والسبب بل ينبغي توجيهها على الحكم بتساقط البينتين لتعارضهما كما اشار اليه اولا
فظاهره الحكم بمجرد قول المدعي بدون تحقق بينة ولا يمين مستبعد جدا بخلاف تقديم قول المنكر لاعتضاده باصالة الاصل
وخصوصا اذا كان المرجح لها الدخول وخصوصا مع سبق تاريخ بينته لان الاستصحاب يقتضي بطلان العقد اللاحق فالحكم
عنه بمجرد مرجح الدخول من دون يمين مشكل جدا ثم لا يخفى انه لا الكلام فيما قدمت بينته قبل التاريخ وجعل المرجح للمرأة ليس
الا الدخول فالاولى ان يخص المرجح في الحكم بهذه الصورة بالنسبة الى صورة اخرى بل المعنى انه خصوصا ان المرجح لها الا الدخول
وهو بمجرده لا يدل على الزوجية فافهم لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة كونها في وقت الحاجة عند ما ان السائل ربما كان
سؤاله على سبيل فرض المسألة من غير حاجة اليها بالفعل فالظاهر ان تاخير البيان عن وقت الخطاب لا بعد فيه لكن في كون
كانه بعدوه تامل فيه والاولى حمله على ان الاقتصار في اليمين هنا على الدخول بها لا يرجع على نفي وقوع العقد الاخر لانه
ما شهدت به البينة بل ان كان المقدم هو الرجل فحق القول باليمين عليه كانه لا بد من يمينه على عدم وقوع عقد صحيح على المدعية

هو المرأة

هو المرأة فكانه لا بد من يمينها على عدم وقوع عقد صحيح على المدعية وان كان الكلام على الاخت او على عدم علمها به على قياس ما ذكره الشهيد ايضا
من الوجهين في حلفها وان كان من ما ذكرنا هناك فان كان المقدم هو الرجل فحق القول باليمين عليه كانه لا بد من يمينه على عدم
وان كان هو المرأة فلا بد من حلفها على صحة زوجيتها او على نفي علمها بعدم صحتها او على نفي زوجية الاخت اما على البت او مع عدم علمها
بها ولا فرق في الثاني من الوجهين كما اشرنا اليه هناك هنا مع عدم سبق تاريخ بينة الرجل واما معه وتقديم المرأة معه بالدخول كما
اشرنا اليه سابقا فكانه لا بد من يمينها على صحة عقدها او نفي زوجية الاخت او على عدم علمها بفساد عقدها او بزوجية الاخت و
الاقوى كفاية احد الامرين ولانه يكفي في صحة يمينها على هذا الوجه علمها في وقت عقدها بوقوع العقد على اختها او علمها بوقوع
واما الوجه من علمها في ذلك الوقت بوقوع العقد السابق على اختها فكانه لا يصح تزويجها بمجرد احتمال ذلك فان كان مع دعوى
ذلك بل لا بد من ثبوت ذلك عندها او لو قيل بصحته بمجرد دعواه واحتمال ذلك فان امكنها اثبات دعواه فلا يمين ولا يحلف الا على علمها
علمها بفساد عقدها والله اعلم عليه بينته مع انه مدع كذا ايضا انها من الشيخ ولا يخفى فساده فان تقديم بينة المدعي
ليس على خلاف الاصل عندهم فكان الصواب اما بدل انه مدع انها مدعية او بدله مدع منكر وعلى الوجهين يكون الكلام فيه
على ما هو مقتضى الاصل فالواضح مع قطع النظر عن الرواية ان يطلب وجه ان تقديم بينة الرجل فيما قدم فيه بينته مع كون المرأة
مدعية وكونه منكرا لخلاف الاصل وهذا لا ينافي ما ذكر سابقا من خصوص المرأة لانها مدعية محضة لان بناء ذلك على ما ورد
الرواية عليه كما اشرنا في توجيهه واما تبديل بينته ايضا مع ما ذكرنا اولا من التبديل بينته ايضا مع ما ذكرنا اولا من التبديل
بينتها ومع يكون كلامه هنا ايضا على وفق سابقه وعلى ان الثاني ترجيحها بالدخول على الثاني حمل على الظاهر فان الضمير فيه راجع الى
بينتها المذكورة كما هو الظاهر واما على الاول فينبغي ارجاعها الى بينة المرأة بقرينة المقام لا البينة المذكورة ولا يخفى من تكلف هنا
واعلم انه على القول بتقديم بينة ذي اليد مع التعارض مع كونه منكرا كما ذهب جماعة من الاصحاب يكون القول هنا ايضا بتقديم
بينة المنكر وكان هذا القول لا يخلو عن قوة لاعتضاد قول المنكر بالاصل فيرجح بينته به والحديث المستفيض الذي هو عمدة مستندهم
في تقديم بينة المدعي وهو البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه يمكن حمله على احتياج المدعي الى البينة وكفاية اليمين للمنكر لا
على عدم اعتبار بينة المنكر كما هو مطلوبهم وعلى هذا فلا يمكن تنزيل الرواية على هذا بان يقال ان بينته على عقد الاخت بمنزلة البينة
مدعي اختها على ما هو الظاهر من حال المسلم فيقدم على بينة المدعي الا ان يعتضد بينة المدعي بسبق التاريخ او الدخول كما ورد في الرواية
ولا استبعاد في ترجيح بينة المدعي على الوجهين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلتقوية الظن مع الدخول بصدق المدعي وبعد احتمال
الشبهة وكون الظاهر من حال المسلم عدم الزنا ومعه يمكن في ترجيح البينة بمجرد هذه القوة ولا حاجة الى نفي الاحتمال رأسا وعلى هذا فلا وجه
للطعن على الرواية بمخالفة الاصل واما ضعف سندها فلا باس به لانجباره بالشهرة من ضعفاء مع جبر عندهم بشهرة العمل بها بين الاصحاب
بحيث لا يظهر فيه خلاف بينهم كما ادعاه في شرح وقال وربما ادعى على حكمها الاجماع ثم ان متن الرواية لا يخلو من شيء فانه هكذا عن الزهري
عن علي بن الحسين ع في رجل ادعى على امرأة انه تزوجها بولي وشهود وانكرت المرأة ذلك واقامت اخت هذه المرأة على هذا الرجل
البينة انه تزوجها بولي وشهود ولم توقت وقتا ان البينة بينة الزوج ولا يقبل بينة المرأة لان الزوج قد استحق بضع هذه
على هذا الرجل البينة انه تزوجها بولي وشهود ولم توقت وقتا ان البينة بينة الزوج ولا تقبل بينة المرأة لان الزوج قد استحق
بضع هذه المرأة وتريد اختها فساد النكاح فلا تصدق ولا يقبل بينتها الا بوقت قبل وقتها او دخول بها ولا يخفى ان ما ذكره في
عدم قبول بينة المرأة يمكن اجراؤه في العكس ايضا بان يقال ان المرأة قد استحقت الزوجية بينهما ويريد الزوج فساد النكاح فلا يصدق
ولا يقبل بينته الا بوقت قبل وقتها او دخول بالاخت الا ان يقال ان بينة الرجل لما اثبتت بلا معارضة بينة الطرف الاخر يحكم بها
ولا يلتفت الى بينة الاخت لانها تريد فساد العقد الثابت مع معارضة بينتها بينة الرجل فلا يلتفت اليها ولا يمكن اجراء مثله في بينة

لعدم ثبوت عقدها بما لها من شهادة بينة الرجل وهذا بناء على ان المفروض في الجواب ان البينة انما اقامها الاخت المرأة المدعى عليها لا على نفسها
واما لو فرض ان المرأة نفسها اقامت البينة على تزويج المدعي اختها فكان لا يتفاوت الحال في جريان التفصيل المذكور بين الجانبين
ثم ولعلم ان الرواية على ما نقلناه رواها الشيخ في موضعين من كتاب النكاح باسناده عن سليمان بن داود المنقري عن عيسى بن يونس
عن الاوزاعي عن الزهري ورواها ايضا في كتاب القضايا في الاحكام بهذا الاسناد عن سليمان بن داود عن عبد الوهاب بن عبد
الحميد الثقفي عن ابي عبد الله (ع) وفيها اقامت هذه المرأة على حكم البينة انه تزوجها ا. وكذا في الاستبصار ايضا وفيهما …
على الصور وفيهما ان الصحيح بدل رجل اخر هذا الرجل فكتبوا ذلك بدل لفظ … في بعض النسخ … بدل وعندنا نسخة
من التهذيب مصححة جيدة وفيها ايضا رجل اخر وفيها حاشية من المحقق الاردبيلي ان الصحيح عليه او على الرجل ونحو ذلك وكانما رجل …
في نسخة ان الاخت فكتبوا ما كتبوا ولا يخفى انه يمكن ارجاعه الى هذه المرأة التي هي الاخت ويستقيم ولا يمكن الحكم بكونه سهوا من …
اختلاف في الرواية … مع ضعف السندين سيما الاول لكن شهرة … المسألة بين الاصحاب … الرواية الاولى …
ان الرواية لا تستند عليهم على هذا الوجه وانما الحال ان يكون باعتبار انهم وكتاب النكاح وحده الرواية كذلك والمسألة … وفعلوا ما
القضايا … لم يكن ذلك … واصل الحكم بالنقل اليه فعين المسألة … على … كتاب النكاح ثم لا يخفى
ان الاحتمال الذي ذكرناه من تنزيل الرواية على العلم من خارج بارادة الاخت فساد نكاح اختها على الوجه الثاني لا … الظهور …
الاول فان دعوى ذلك مع عدم … ان يكون … المذكورة وانما احتمل ان يكون … الحسبة لله … وهذا بخلاف
الاول فانه يتعلق حقها بالادعاء … الارادة المذكورة فيه … ثم لا يخفى انه وجه ترجيح سبق التاريخ لبينتها على الوجه الاول هو
ان البينتين متعارضتان ومع سبق تاريخ بينتها يثبت زوجيتها بالبينة الخالية عن المعارض في ذلك الوقت فيحكم الاستصحاب بحكم
بزوجيتها له ويجري مثل هذا في الوجه الثاني ايضا مع تعارض البينتين مع سبق تاريخ بينة الاخت بحكم بمقتضى الاستصحاب
بزوجيتها للرجل الاخر ويرد بينة هذا الرجل واما وجه ترجيح بينة الدخول على الوجه الاول … على ما ذكره … ان … تكذيب بينته
ظاهر فترجح البينة الاخرى وكانه حمل … على الاستثناء ما … بالاخت من خارج وكان الاظهر … استثناء ما اشتمل
على الدخول بها ويمكن ان يكون الوجه فيه ايضا ما ذكرنا فانه مع اشتمال شهادة بينتها على الدخول يثبت الدخول بها بالبينة الخالية
فيكون تكذيبا لبينته ويمكن ان يكون الوجه فيه ان الظن الحاصل من … اقوى من الظن الحاصل بزوجية اختها التي شهدت بها بينة
ابيه واما على الوجه الثاني فالمراد بالدخول هو دخول الرجل الاخر بالمرأة ويرجح بينة الاخت كانه ليس … باعتبار الوجه الثاني
فالمراد بالدخول هو دخول الرجل الاخر بالمرأة ويرجح بينة الاخت … باعتبار الوجه الثاني فان الظن الحاصل معه سواء
من خارج او اشتمل شهادة بينة الاخت عليه اقوى من الظن الحاصل بشهادة بينة الرجل التي تشهد بمجرد العقد ولم تشهد على الدخول
مع … من خارج هذا ولو فرض على احد الوجهين ثبوت دخوله ايضا بهذه المرأة او اشتمال شهادة بينة ابيه على الدخول
… ان يكون يحكم بسقوط المرجح لمعارضة النظير من الجانب … فيحكم بما هو الاصل … وهو تقديم بينته ويمكن
ان يقال ان هذا انما يصلح مرجحا … ولا يصلح مرجحا … فان … لا يصلح … المرجح … ومن اشتراك المقتضى
وهو اشتراط الجمع بين المدعية ومن ادعاها الرجل فقلنا بينهما هذا هو الحكم على مقتضى … على القول بتقديم بينة المدعي
ويجري مثله في مسألة الاخت لو لم يعمل احد بالرواية كما قاله الشيخ انه لو قطعنا النظر عن النص لكان التقديم لبينتها عند التعارض مطلقا
او سبق تاريخها وكذا مع اتفاق تاريخهما … من ترجيح واما مع تقدم تاريخ بينته او انفراده بها فتقديم بينته
هنا تقديم بينتها بما ذكره من الصورة … بعد التعارض للاحتراز عن هاتين الصورتين ويشكل ذلك بان ما اعتمده وعليه في
حكمهم بتقديم بينة المدعي يقتضي عدم اعتبار بينة المنكر … ولذا حكموا بانه لا عبرة ببينة ذي اليد وانما عليه اليمين وان

وان انفرد بالبينة وعلى هذا ينبغي الحكم بتقديم بينتها مطلقا والحكم بحلفه مع عدم بينته مطلقا والحكم بحلفه مع عدم بينتها وان
اقام هو البينة فتدبر وكان بناء كلام الشيخ في صورة الانفراد بالبينة على ما ذكرنا سابقا من انه مع اقامة البينة فالعقد على الاخت
… في ذلك اليمين فالحكم بينته في اثبات … عقد المرأة باليمين لكونه منكرا لعقد الاخت … اذا ادعي عليه نعم لو …
فانكار عقد الاخت ايضا بتلك البينة لتوجه عليه الاشكال لما ذكرنا سابقا من ترجيح من حكم بتقديم من سبق تاريخ بينته سواء
كان هو المرأة او الرجل لكن قد عرفت ان الحكم به في الرجل مشكل وانما يجري ذلك في المرأة فقط كما هو مورد النص وكلام الاصحاب
ومع عدمها او عدم البينة … شيء من الجانبين وهو ظاهر ويمكن ارجاع الضمير الى الصور المذكورة فيكون المراد في
هذه الصور يحلف هو وذلك بعدمها لبينة اصلا او بان ينفرد هو بالبينة او يكون هو تاريخ بينته سابقا وعلى هذا … عليه ما
من الاشكال لكن مع ما فيه من التكلف لا يطابق ما نقلنا منه من ترجيح من حكم بتقديم من سبق تاريخ بينته سواء كان هو المرأة
او الرجل وكذا الحكم فيه بتقديم كل منهما مع انفراده بالبينة بل ظاهر كلامه هنا انه يطابق ذلك فيهما فتدبر وانه تفضل
نجل الشهيد رحمهما الله … في … ما نقلنا عنه انه لو قطعنا النظر عن النص لكان التقديم لبينتها عند التعارض مطلقا قال
ووجه ذلك في اول كلامه بان الزوج منكر بعدم قوله مع عدم البينة ومن كان القول قوله فالبينة بينة صاحبها قال …
ما ذكره من تقديم بينة الاخت المدعية لو قطعنا النظر عن النص مشكل لان كلا من الاخت والزوج مدع فلا وجه لتقديم بينتها على
والحق ان البينتين اما ان يتعارضا ويتكاذبا ام لا فان لم يتعارضا ولا يمكن صدقهما فان كان … تاريخهما بان
يتوقف وقوع العقدين مع الزوج … في وقت واحد يبطل العقدان فان تقدم تاريخ احدهما على الاخر حكم بصحة العقد السابق
وبطلان اللاحق ومع الاشتباه يرجع الى القرعة كما اذا ادعى اثنان شراء عين واقام كل منهما بينة بدعواه وان تعارضت البينتان
بان شهد بينة الزوج والاخت بوقوع العقدين مع الزوج في وقت واحد يرجع الى القرعة ايضا كما قربه الاصحاب في تعارض البينتين
والله تعالى اعلم انتهى وفيه ايضا … ان الزوج ايضا فدعوى الاخت مدع باعتبار انه يدعي … زوج اختها فلا وجه لتقديم بينتها
باعتبار انه يدعي زوج اختها فلا وجه لتقديم بينتها على بينته … ان الزوج في هذه الدعوى منكر محض فانه ينكر ما ادعته الاخت
ويدعي … لها دعوى اخرى متعلق باختها وهذا لا يوجب سماع دعواه … وقبول بينته في هذه الدعوى … على القول
بتقديم بينة … الذي عليه بناء كلام الشيخ اذا ادعى … انه باع ما في يده او انه نتج في ملكه واقام عليه البينة فلا تسمع بينته مع
الخارج بل يقدم عليها بينة الخارج باعتبار كونه مدعيا وكون ذو اليد منكرا وان البينة بينة المدعي فلا تسمع بينة ذي اليد
باعتبار كونه المنكر حقيقة بالنسبة الى الخارج وان اشتمل على دعوى … فعدم سماع قول الزوج هنا … او لا
دعواه ليس في المتنازع فيه بل لامر اخر … وان اراد ان الزوج ايضا مدع فلا وجه لتقديم بينتها … في هذه الدعوى
وعدم سماع دعوى الزوج وبينته فيها وانما … عقد الاخت لا عدم سماعها اصلا بل يحكم عليه … في الدعوى على اختها …
بمقتضى القواعد كما اشار اليه الشهيد هنا … بقوله ودعواه ، وزوجية الاخت متعلق بها … كلام هنا
فالحكم مع اقامة البينة من الجانبين … زوجية الاخت ايضا بينته لو لم يعرف بها الاخت فيتعلق به وعليه ما يتعلق بكل
منهما لكن لا يمكن … منهما … احدهما او … بالقرعة كما ذكرنا هنا هذا وما ذكرنا يظهر ما في الوجه الذي
ذكره فان قوله ومع الاشتباه يرجع الى القرعة ظاهر في الرجوع اليها والحكم بزوجية ما اخرجته القرعة وبطلان دعوى …
راسا كما في النظير الذي ذكره وقد عرفت ان الامر هنا على مقتضى … بل … ما ادعته الاخت من المهر والنفقة
وان قلنا باستعمال القرعة بعد ذلك للاحتراز عن الجميع وكذا الحكم في صورة تعارض البينتين التي ذكرها انه الرجوع الى
القرعة على ما ذكره من الرجوع اليها وبطلان زوجية الاخرى راسا كما في نظيره مما حكم فيه الاصحاب بالقرعة عند تعارض

البيّنتين وقد عرفت ان الحكم هنا على مقتضى القواعد يشكل على ان الحكم هنا بالقرعة بالاجراء ايضا لا يخلو عن اشكال لاحتمال ما ذكرنا
من الحكم بصحة العقد الواحد منهما [illegible] والعقد [illegible] واعلم انه على تقدير القرعة الظاهر انه يكفي استعمال القرعتين ولا حاجة الى ثالثة لاحتمال البطلان
في كل منهما بناء على جواز وقوع العقدين في وقت واحد المقتضي لبطلانهما وذلك لان الاصل في العقود الصحة فصحة احدهما
مقتضى الاصل وانما وقع الاشتباه في الآخر فيكون ترضيا لاخراجه ولا يجوز الحكم باخراج الاخرى بالقرعة بمجرد احتمال البطلان
فيه ايضا مع اصالة الصحة فتأمّل في حكمه اولا في الوجه الحق بان مع تقديم تاريخ احدهما على الآخر حكم بصحة العقد السابق وبطلان الاخير
تامل لما اشرنا اليه من ان في صورة سبق تاريخ بينة الزوج لا يمكن الحكم ببطلان عقد الزوجة الا باليمين لاحتمال وقوع التزويج بينه و
الاولى ووقوع العقد الثاني بعد [illegible] صحيحا فلا بد من اليمين لنفيه نعم في صورة سبق تاريخ بينة الزوجة يحكم لها بالزوجية بمجرد البينة
الا ان يثبت التزويج او يدعي علمها وهو فرض آخر فلا اثر للبينة الاخرى في هذه الدعوى ومع ذلك فلا يحكم ببطلان العقد الاخر الا
لو فرض وقوع الدعوى بينه وبين الاخت ايضا فلها اثبات زوجيتها بالبينة ويوجه اليمين عليه بعدم وقوع التزويج بينه وبين اختها السابقة
بينهما كما قلنا في اختها ثم
قيل والقائل هو الشيخ ره في ط يجب ذلك
اي كل من المهر والنفقة في كسبه فانه قال ره في مبحث المهر اذا تزوج العبد باذن سيده حرة وامهرها الفا كان المهر في ذمة العبد
تؤدي من كسبه ولا يجب في ذمة سيده بشيء وذكر في مبحث النفقة وان العبد ان كان مكتسبا فالنفقة في كسبه ويكون اذن السيد
في التزويج اذنا في تعلق نفقة الزوجة بكسبه فان كان يفضل من كسبه فلا كلام وان كان قاصرا عنه كانت الزيادة للمولى وان كان الفضل فحكم ما
زاد من النفقة على كسبه حكم ما لو لم يكن العبد مكتسبا ثم ذكر حكم ما لو لم يكن مكتسبا [illegible] يتعلق برقبته لان الوطء في النكاح
بمنزلة الجناية ومنهم من قال يتعلق بذمته لانه دين لزمه باختيار من له الحق وكان في ذمته كالقرض قال وهذا الذي يقتضيه مذهبنا
وعلى هذا فانا نمكن ان ساع منه في كل يوم بقدر ما يجب للنفقة فعل وان لم يكن يباع منه ما يكون كالنصف والثلث مقصور اعلى ما يتادى
به الغرض ثم الاقرب اليه فالاقرب فان لم يكن فالايج كله كما قلنا في الجناية [illegible] ينفق عليها [illegible] سيده عند ابي [illegible]
ومن قال يتعلق بذمة العبد كان بحكمها الحكم في نفقة المعسر وانتخب بان ما ذكره من بيع العبد كله او بعضه ينفق عليهما منه وقد انتقل
من ملك سيده الى الحاكم من غير ابتداء لا وجه له الحكم بوجوب الانفاق من ماله مع انتقال الملك عنه فالظاهر على القول بانه اذا بيع الجميع
بعد [illegible] ما لزم من النفقة الى وقت البيع ويكون منفصل النكاح ثم ان المشتري ان فسخ العقد فلما جاز له الفسخ والا كان حكمه حكم المالك
الاول باعتبار امضائه العقد او شرائه مثل هذا العبد وانا فرض بيع البعض كالنصف والثلث فالظاهر انه ينفق عليها من ثمنه مع
العقد بعد بحصته لا بقدر حصته الاخرى ويكون للاخرى حكم المجموع [illegible] والشهيد ره في بيع ابهما فعلا هذا الكلام من الفسخ
ولم ينقرضا لذلك اسدل الله تعالى يعلم لان الاذن في النكاح يقتضي الاذن في توابعه لا يخفى ضعفه فان النكاح لا يستلزم العقد
على المهر والنفقة بالفعل ولا لم يصح نكاح المعسر وذمة العبد يصلح لتعلقهما بها يتبعانها بعد العتق واليسار كالفقير الحر الذي هو فيهم
وفي صورة عدم الكسب او عدم وفائه وعلى هذا فالاذن في النكاح لا يقتضي الاعلام المع من جهة لا التزام النفقة او المهر فيما
مع اصالة البراءة ذمته واما القول بثبوتهما في كسبه فلا استدلال عليه في شرح بان ذلك يجب في مقابلة عوض يستوفيه العبد ويرجع
والسيد لم يلتزمه في ذمته ولا هو مستوفي بدله ويرجع فيه ان المهر والنفقة من لوازم النكاح وكسب العبد [illegible] عليهما فان مع عرف الكسب
مؤنة الانسان وهو زوجته ومن اهمها لوازم النكاح ولا يخفى ضعفهما اما الاول فلانه لو لم يدل الا على عدم وجوبهما على المولى لا
على وجوبهما على العبد من كسبه فان استيفاء العبد منافع النكاح لا يوجب الحكم باستيفاء عوضها من كسبه مع انه من مال العبد
ولم يلتزم بها واما الثاني فلان كون كسب العبد ارباب مظنة لهما لا يستلزم الحكم بمعرفتهما مع كونه من مال المولى وعدم التزامه
بهما كما ذكرنا والظاهر ان نظر القائل بالكسب الى مثل ما ذكره الشيخ من ان الاذن في النكاح اذن في توابعه لكنهم اعتقدوا انه لا

التزام المولى

التزام المولى اياهما من خاصة ماله وتعلقهما بذمته بل انما يفهم منه تعلقهما بمرور الكسب بهما وقطع المولى جهته منه بعد ذلك
لا يجوز صرفه في غيرهما البتة بل بمعنى انه ليس له التصرف فيه الا باعطائه بدله فان لم يتركه كسبا ولم يف بهما لم يجب على المولى شيء
بل يتعلق بذمة العبد ومنهم من ذهب مع ذلك الى ثبوت الوجوب فيهما مع عدم الكسب وعدم وفائه فلذا حكموا بانه مع عدم الوفاء
يتعلق برقبته كما اشار اليه الشيخ وعلى القولين فلا يجب على المولى شيء زائد من ذلك وعلى هذا هذا القول لا وجه من القول الاول الا لكن
ينبغي عليه ان يحوي منهما الاذن في مرور الكسب او الكسب او رقبته جميعا منهما من الاذن في النكاح بل لا يفهم من الاذن في النكاح
الا ما ذكرنا من عدم المنع من جهة التزامه بالمهر والنفقة بوجه والاصل براءة ذمة المولى حتى يثبت تعلقهما فالظاهر بالنظر الى
الادلة الحكم بثبوتهما في ذمة العبد الا ان يحرز حكمها في وجه المعين الا ان يثبت اجماع على احد القولين ونفي هذا الاحتمال فينبغي المصير
الى القول الثاني ويتجه ما نقلنا من الدليل عليه واما ما قيل ان الدين لا بد له من ذمة يتعلق بها وذمة العبد ليست اهلا
لذلك فلا بد من تعلقه بذمة المولى فمدفوعة بمنع كون ذمة العبد ليست اهلا لذلك اذ لا منع مع اذن المولى من تعلقهما بذمته
بان يتبع في ذمته من كسبه على ما نقلنا عن الشيخ ره في المهر ولو سلم فلا يجوز ان يتعلق بذمة المولى لكن من خصوص الكسب
او الرقبة لا مطلقا كالدين الواحد ان يتصدق كل يوم بكذا ما دام له الملك المعين من منافعه على انه يمكن منع وجوب تعلقه بذمته
لو لم يجوز ان يتعلق بحق العبد او كسبه او رقبته كما يتعلق ارش الجناية برقبة الجاني وليس على منعه دليل لا عقلا ولا شرعا وقال
في ذمته في حدود وعلى المولى مع اذنه مهر العبد ونفقة زوجته ويحتمل ثبوت المهر والنفقة في كسب العبد ويعم تجارته ولا يضمن السيد
بل يجب ان يمكنه من الاكتساب فانا استخدمه يوما فاجرة المثل كالاجنبي ويحتمل اقل الامرين من كسبه ونفقة يومه ويحتمل ثبوت النفقة
في رقبته بان يباع كل يوم منه جزء ابتياعه ولو فقد الكسب لم يكن ذلك احتمل ثبوت النفقة في رقبته وفي ذمة المولى وان يتخير بين
الصبر والفسخ ان يجوزنا مع الاعسار ولا يخفى ضعف احتمال ثبوت النفقة في رقبته بان يباع كل يوم منه جزء ابتياعه ولو فقد الكسب لم يكن
ذلك احتمل ثبوت النفقة في رقبته وفي ذمة المولى وان يتخير بين الصبر والفسخ ان جوزناه مع الاعسار ولا يخفى ضعف احتمال ثبوت النفقة
في رقبته بالمعنى الذي ذكر مع وفاء الكسب بما يدونه وما ذكره بعده فالظاهر ان هذا الاحتمال ثم انه ره زاد في صورة عدم الكسب
او عدم وفائه احتمالا آخر غير ما نقلنا من الشيخ من المذهبين وهو التعلق بذمة المولى وعلى هذا فالتفاوت بينه وبين ما اختاره
اولا من القول بتعلقه بذمة المولى مطلقا مع ظهور ان فيما يتعلق بالكسب يحتمل وجوبه بمرور الكسب بخصوصه بل يجوز للمولى اعطاء بدله
فيؤول الى التعلق بذمته ويخير المولى فيما بين الكسب الا اعطاء من الكسب او من غيره وهو بعينه القول بتعلقهما بذمته مطلقا فانه ايضا
لا يمنع من الاعطاء من الكسب او من غيره وهو بعينه القول بتعلقهما بذمته مطلقا فانه ايضا لا يمنع من الاعطاء من الكسب فيما يفي به
ان من يقول بالكسب يقول بتعيين الكسب لذلك باعتبار يحجر المولى وانه لا يجوز للمولى التصرف فيه بغير ذلك الا باعطاء بدله
لكن ليس للزوجة مطالبة المولى بهما اصلا فيما يفي بالكسب بل انما هي تطالب العبد فلو فرض ان العبد مع قدرته على الكسب
ولم يعطها النفقة او المهر لم يجب على المولى شيء الا ما زاد منهما على الكسب بخلاف ذلك على مذهب من يقول بتعلقهما بذمة المولى مطلقا
فان لها مطالبة جميعا من المولى فافهم واما ما ذكره من التخيير فهو اشارة الى ما نقلنا من مذهب التعلق بذمة العبد ويتبع به بعد العتق
واليسار فانه يتفرع عليه تخييرها بين الصبر والفسخ على رأي من يجوز الفسخ مع العسر واما على رأي من لم يجوز ذلك فلا تخيير بل يجب
الصبر الى ان يأتي الله بالفرج او امر من عنده ثم ان الشيخ [illegible] ره في شرح الشرائع بعد ما نقل القولين قال واحتمل في قواعد ثالثة
والمسألة قوية الاشكال لفقد النص فيها على احد الوجوه واما الذي [illegible] ذمة المولى من ذلك والاحوط ان يعين في العقد كون المهر في
ذمة المولى او في كسب العبد او في ذمته يتبع به بعد العتق واليسار ولو قلنا ان العبد يملك مطلقا او على بعض الوجوه يثبت المهر والنفقة
في ذمته من جهة اشكال الاتي ولا يذهب عليك ان كلام بعض هؤلاء ربما يوهم انه حمل ما نقل من احتمال تعلقهما برقبته تعلقهما بذمة السيد

بعد العتق والبيان ونظيره ما نقلنا ان كلام منه لا يحتمل ذلك فضلا ان لا يعسر بعد ذلك الابهام ويحتمل كلامه رده ايضا
على ما هو الموافق لما نقلنا وهل في كلامه ما ينبه ما يرشد اليه هذا واما ما ذكره من ان الاحوط تعيين احد الشقوق التي ذكرها
فانما يكون احوط اذا كان يحكم الاصحاب جميعا على السيد بناء على ظهور الاطلاق في الاذن في هذا وذلك اذ مع التخريج لا يبقى الظهور
واما اذا كان مبنيا على عدم صحة التعلق بذمة العبد بالاجماع فيكون التخريج بالتعيين على ذمة العبد احوط عند من اذ كلام الاصحاب
في اختيار احد القولين مطلق وكذا ذلك في صورة الاطلاق لا مع التعيين ما لا يظهر من كلامهم اصلا فالحكم يحصل الاحتياط
بالتعيين في ذمة العبد لا يخرج من اشكال بل يحتمل بطلان الاذن بناء على ما نقلنا فان الشرط له او بطلان الشرط والحكم بمقتضى الاذن
من عدم الالتفات الى الشرط فيلغو التعيين وكذا اذا كان مبنيا على القول بان مهرها على السيد وان الاذن في النكاح مطلق وعدم الاذن ايضا
من المهر والنفقة وانه لا يصلح عن ذمة السيد حتى ما هو في ذمته فتعيين الكسب لا يجدي شيئا اذ مع وفاء الكسب بما يكون المولى
الاعطاء منه وان لم يعين واذا لم يف بها فكانه لا ينفع التعيين في سقوط الزيادة عن السيد بل الظاهر على مذهبهم ابطال الاذن
او الشرط لما ذكرنا ان كسبه ما يفي بها في بعض الفساد يكون التعيين خرقة انه يلزم على العبد الا ان يعد من مثلها او لا اشكال
في وبالجملة فالاحوط في هذه المسئلة ان يلتزم المولى المهر والنفقة والا فلا يأذن له واما ما ذكره من انه على القول بملك العبد لا اشكال
في تعلقها بذمته وان كان قويا ويرشد اليه الدليل الذي ذكره الشهيد حيث قال فيه ان العبد لا يملك شيئا لكن الحر يحيث لا يكون فيه اشكال
اصلا اذ على تقدير القول بملكه ايضا اذا لم يكن ما لكا لما يفي بها بالفعل ولا بالقوة القريبة فلا يبعد ان يكون مذهبهم وجوبها على السيد
او في كسبه بناء على ما ذكره من ان الاذن في الشيء اذن في توابعه والصبر عليه فاد على ذلك في تحمله المولى ومصلحة العبد
لما الكسبه ما لا يجدي كما اذا لم يكن قادرا والا على القول المشهور ايضا صالح لذلك باعتبار صلاحية العتق وايضا انا لانا القول
الموضع من الاصحاب هو هذا القولان ولم يذكر قولا اخر فالمختص بهما وانتشار القول الاخير بناء على القول بملك العبد لا يخرج من اشكال
ما لم يصرحوا بان هذين القولين انما هو من القائلين بعدم ملك العبد هذا ما يتعلق بكلام الاصحاب واعتبار ايهم والاخبار
فلم يخرجوا الاستدلال بها اصلا بل صرح بعضهم بعدما نقلنا من نح ولم اطلع فيها ايضا الا على رواية تشعر بان النفقة
في الجملة احدهما موثقة عمار عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اذن لعبده في امراة حرة فتزوجها ثم ان العبد ابق من مواليه فجاءت امراته
العبد تطلب نفقتها من مولى العبد فقال ليس لها على مولى العبد نفقة وقد بانت عصمتها لان اباق العبد طلاق امراته وهو بمنزلة المرتد
عن الاسلام الحديث وهذه الرواية بانها تدل على القول الاول اذ يستفاد من سؤال عمار كون المعول في ذلك كون نفقة زوجة المملوك
مع الاذن على المولى ويكن تاييده ايضا بجوابه ايضا حيث لم يحكم بعدم وجوب النفقة على المولى مطلقا بل علل سقوطها بسقوط عصمتها
منه بالاباق وفيه تامل اذ يمكن ان لا يكون الحكم بالبينونة تعليلا للنفقة بل يكون حكما بانه ليس لها على مولى العبد نفقة حكما
مطلقا ويكون قوله وقد بانت عصمتها حكما اخر من كما الحكم السابق بعده والاخرى ما رواه الشيخ في باب في باب زيادات النكاح
وفي باب السراري وملك الايمان عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن في رجل يزوج مملوكا له من امراة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل
ان يدخل بها فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزلة دين له استدانه باذن سيده على ما في الباب الاول
سيده على ما في الباب الثاني ولا يخفى ان هذه الرواية في المهر تؤيد احد القولين ومع احتمال الصلح لثبوت في ذمة العبد
مع انما هو بمنزلة دين اه يؤيد القول الاول فان الدين باذن السيد في المشهور يتعلق بذمة المولى لا بكسبه ..... بعضهم الى تعلقه
بذمة العبد يتبع به بعد العتق ولا يمكن تنزيل هذه الرواية عليه لكنها ضعيفة السند باشتراك ابن ابي حمزة بين الثمالي الثقة والبطائني
الواقفي الضعيف على انه يمكن التوفيق بينها اذا زوج ظاهر الرواية وبين ما اذا اذن له في التزويج من دون امر بذلك او فيما شرط له
له فحكم في الاول بوجوب المهر على المولى دون الثاني تمسكا باستفادة التزام لوازمه في الاول دون الثاني ثم ان الحكم في الاول

بتنصيف المهر ايضا بناء على القول بان بالعقد انما يجب نصف المهر والنصف الاخر انما يجب بالدخول
وحينئذ فلما لم يقع في ملكه الا العقد لم يلزم عليه الا النصف فاذا وقع الدخول في ملك الثاني اما باعتبار العقد كما هو المشهور
او بلا حاجة الى امضائه بناء على انه يلحق المشتري الخيار في الفسخ اذا كانت الزوجة حرة كما ذهب اليه ابن ادريس فيجب النصف الاخر
على المولى الثاني لامضائه العقد او لشرائه مثل هذا العبد او بناء على سقوط النصف الاخر بالطلاق في وجه مع وقوع
الطلاق او بفسخ المولى الثاني بناء على الخيار كما هو المشهور على القول بالتنصيف بالفسخ ايضا مثل الطلاق كما ذهب اليه
الشيخ ره وجماعة وان خالفهم ابن ادريس فيما نحن فيه وحكم باختصاص التنصيف بالطلاق وهذا يبتني على انه على القول بان
كل المهر بالعقد اذا فسخ المشتري الثاني وهل يرجع نصف المهر اليه او الى المولى الاول وكذا الحكم على تقدير وقوع الطلاق بعد
البيع فنقول قد اختلفوا فيما اذا طلق الصبي التي زوجها ابوه ولم يدخل بها انه هل يرجع النصف الى الولد او الى الاب
المهر لانه ما عليه كان كالاب الى الولد قيل انه يرجع الى الولد وقيل انه اذا لم يدفعه الى الولد لم يلزم عليه الا دفع نصف
واذا دفعه يرجع النصف الى الولد اذا عرفت هذا فنقول ههنا على تقدير القول بلزوم المهر في ذمة المولى الظاهر حكم الطلاق بعد
البيع او الفسخ على القول به والتنصيف بحكم طلاق الصبي بعد البلوغ فتحمل هذه الرواية على ان التنصيف باعتبار فسخ المشتري
الثاني انما يتجه على القولين الاخيرين واما على القول الاول فالظاهر رجوع النصف الى المولى الثاني الذي هو بمنزلة العبد وهذا لي
فلا يمكن حمل الرواية على التنصيف باعتبار الفسخ كما ضعفه الشيخ ومن تبعه وكذا لو وقع الطلاق بعد البيع لكن على تقدير حمل الرواية
على الطلاق لا يلزم فرض الطلاق بعد البيع بل يجوز فرضه قبل فيصح على جميع الاقوال واما على تقدير القول بلزومه في كسب العبد
فلا اشكال في سقوط النصف لما الاشكال في لزوم النصف على المولى من ثمنه الا ان يحمل على ما اذا الزم المولى قبل بيعه تعدد
المهر فلذا حكم بوجوب دفعه عليه او يقال ان تخصيص الكسب انما هو اذا لم يبعه واما مع بيعه فيتعين عليه دفعه من ثمنه ومع ذلك فلا بد من
النصف باحد الوجوه التي ذكرنا اولا ولو قيل بثبوت المهر في ذمة العبد كما نقلنا من الاحتمال عن العلامة ره في القضية
ما اشرنا اليه في النفقة فيمكن حمل الرواية عليه بل ربما كان ذلك الظهر من شرطها على احد القولين باعتبار الامر بالاعطاء من
الثمن لكن حينئذ ايضا لا بد من توجيه التنصيف باحد الوجوه التي ذكرنا اولا فافهم والله تعالى يعلم وهي كل امراة ولدها ابواه او لا يخفى
صدق الموضوع على بنته فتاه لا لبنت او لابن وكذا على بنت الاخ فتاه لا كالك ولو كان احدهما احدهما ماينكرنا الضوابن ولعيبين
المذكورين اي التي ولدها ابواه او احدهما كان له وجه فافهم واما الاخت التي وجد تحريمها جمعا واما المتعة فالظاهر عدم
العقد على اختها الا بعد انقضاء عدتها الصحيحة الحسين بن سعيد ولم يكن ثالثاه هذا اذا كانت المطلقة هي الاولى فلا يحقق الشيخ
والعشرين بعد التحليل بعدها لو يتوقف التحريم على طلاق اخر بعده ولبيس ذلك الطلاق ثالثا بل ثانيا فان يحمل ما التحريم معها
فان التحريم مع بقاء هذا الشرح العدة وفي هذه الصورة لم يحرم ذلك بل انما حرم الطلاق الذي بعدها وهي بعيد وايضا لزم القول
بالتحريم بدون طلاق من شرط التحليل وهو الطلاق الثالث نحمل التحريم على الطلاق الثاني وهو ايضا واما اذا كانت العدة هي
الثانية فعلى تقدير توقف التحريم على الطلاق الاخر يلزم ايضا ان يحدد الاولى اذ ههنا ايضا يحرم الشرع بل الطلاق الذي بعدها
ولا يلزم الحد وبما الثاني فان الطلاق الذي بعدها وهو السابع والعشرين ثالث يتوقف على التحليل وعلى هذا قوله ولم يكن ثالثا انما
تظهر فائدته في الحد والاخير ويمكن ان يحمل ما التحريم هو على ان التحريم هو الطلاق الثالث وههنا يلزم ان يكون التحريم
هو الطلاق الثالث وههنا يلزم ان يكون التحريم هو الطلاق الثاني على ان الطلاق التحريم يلزم ان يتوقف التحليل بعده على التحليل
التحريم ههنا ليس كك وح فعلى هذه الفائدة تظهر في الوجهين جميعا لكن المحذورين منتفيان بان الحد فيهما محذور والعقلة
العقوبة الذي اشرنا اليه الذي يلزم في الصورتين لا يخرج عن بعد فتدبر ويبقى الكلام في الثانية عشرة والثامنة عشرة كما عرفناه

يتحقق بالمهادنة عشر في التسع بالطلقة عشر فيلزم القول بالتحريم بعد الدخول بغير طلاق في وطئ عن طلاق اخر بعده لزم
ما ليس بحرام محرما فان التحريم مؤبد انما ثبت بالتسع وقد حصل هنا الطلاق الذي بعده، واما المحدود والاخر وهو الحكم بالتحريم
بدون طلاق فهو موقوف على التحليل فلا من بينهما او الطلاق الاخر وهو الثاني عشر او الثامن عشر يتوقف على التحليل هذا او يحمل
على الوجه الاخير فلا يرد شيء منهما هنا الا التحقيق   وذهب جماعة الى العدم [illegible] بالقول الصادق [illegible] كما به اشارة الى رسالة ابن فضال
عن الصادق [illegible] لا يكون الظهار والايلاء الا مثل موضع الطلاق فان لم تقف على ما [illegible] ذكرت الاخبار ثم في شرح الارشاد [illegible] ره ايضا و
كذا في [illegible] لا نقله . ولان المظاهر يلزمه بالقضاء او الطلاق [illegible] ايضا [illegible] بان [illegible] موقوف على المرافعة
الموقوفة على وجوب الوطئ والمتمتع بها لا حق لها في الوطئ [illegible] عنه [illegible] مثلها [illegible] عن الدليل الثاني [illegible] الايلاء انما يأخذ
انما هو [illegible] المرافعة ويكون [illegible] الظهار [illegible] ويجب [illegible] لم يكن [illegible] يجب المرافعة في المتمتع بها ايضا
بناء على وجوب الوطئ فيها ايضا لانه لا يسقط [illegible] ان وجوب الوطئ في كل اربعة اشهر في الدائم والمنقطع [illegible] في شرح الارشاد واستدل
اولا بالدليل الثاني المذكور هنا ثم [illegible] على المرافعة من المتمتع بها [illegible] ثم استدل برسالة ابن فضال ثم قال والحق ان
الكل ضعيف جدا ويمكن ان يكون في [illegible] اشارة الى الجواب الذي ذكرناه عن الدليلين ويحتمل ايضا ان يكون اشارة الى الجواب
الذي اشرنا اليه عن الدليل الثاني في كلامه [illegible]   وقوي زرارة في الصحيح لا يخفى ان هذا الاستدلال لا يكاد يصح من باب المفهوم
لان مذهبه لا يجيء في كلام الطلاق ان عدة الامة طهران [illegible] لا تعقل   بعضها على الامة [illegible] وذهب جماعة منهم المفيد والمحقق
الى ان عدة المتعة [illegible] شهران وخمسة ايام [illegible] الطلاق هذه الرواية   ولا قائل به [illegible] القول [illegible] عدة
الحرة والامة في الدوام وانا في كل منهما اربعة اشهر وعشرا والقائل به الصدوق وابن ادريس على ما صرح به في بحث العدد وكيف
يقول هنا انه لا قائل بان عدة الامة في الدوام كالحرة وهذا غريب منه ره والتحقيق ان القائل بان عدة الامة في المتعة اربعة اشهر و
عشرا جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس [illegible] على ما صرح به في ذلك وبعض [illegible] منهم من يقول بذلك في الدوام ايضا كابن ادريس و
منهم من لا يقول [illegible] في بحث الدائم [illegible] ان عدة الامة على النصف [illegible] وفي بحث المتعة قال انه في [illegible]
[illegible] ان عدة الامة المستمتع بها شهران وخمسة ايام وابن ادريس قال عدتها يعني المستمتع بها اربعة اشهر وعشرة ايام سواء كانت حرة
او امة وحديث زرارة من الباقر [illegible] عليه [illegible] عن قوة انتهى [illegible] انما [illegible] الدوام [illegible] الرواية في
فكيف [illegible] في المتعة وعلى هذا فكان عليه ان [illegible] الاشكال [illegible] ولم [illegible] قائل به الا ان يورد على كل [illegible] القول
لا هو بكلامه هنا [illegible] ذلك [illegible] ولا قائل به [illegible] هذا ويمكن دفع الاشكال
الاول من [illegible] بانه لا يطرح الرواية في الدوام بل يخصها بام الولد المزوجة [illegible] الا ان [illegible] في الدوام
لدليل تخصيصها في المتعة ايضا بل انا امكن [illegible] على ما [illegible] من المعارضة بالاخبار الكثيرة [illegible] ايضا
بالتخصيص [illegible] جميعا فلا يتوجه عليه الا ما ذكر [illegible] اكثر من الدوام هذا وتوجيه الكلام [illegible] والا
[illegible] في بحث المتعة [illegible] ابن ادريس [illegible] زرارة وليس فيه زيادة [illegible] المتعة
وان كان الاقوى عنده ما اختاره من التنصيف في [illegible] ام الولد كما هو مذهبه في باب العدد وهو ايضا مطلق في الدائم والمتعة [illegible]
كلامه فيه بالدائم فتأمل   وهذا مخالفة اخرى يعني ان الحكم فيها بالمساواة بين الحرة والامة مطلقا في الدوام مخالف للاصول [illegible]
للاجماع اذ لا قائل به على ما ذكره [illegible] في الدوام [illegible] الحكم بالمساواة [illegible] المتعة [illegible] كون العدة في الدائم اضعف
من المتعة وهو مخالفة اخرى منها للاصول فافهم   او مع عدم تعيين [illegible]
[illegible]

الزوج

الزوج موافق للظاهر فيقدم بناء على ترجيح الظاهر على الاصل وهو ليس بشاذ بل قد عهد في موارد هذا ولا يخفى ان في صورة النزاع
في دعوى الزوجية المهر وانكار الزوج له فيها ان اثبت الزوجية دون المهر وذهب جمع من الاصحاب الى قبول قوله تمسكا بالبراءة
الاصلية اذ بمجرد الزوجية لا يعلم اشتغال ذمته بالمهر لجواز ان يكون عقد   لا معسرا او كان المهر في ذمة ابيه او كان عبدا زوجه
مولاه او جعل المهر عينا من الزوج ارسل اليها قبل العقد او كانت عملا من ماله فلا يعلم اشتغال ذمته به حتى يحكم [illegible]
ولكن ليس تطرق الاحتمال الى هذا فانه لا دخل للدخول وتطاول الزمان فان هذه الاحتمالات تجري بدون التطاول ايضا واذا لم يقع [illegible]
فكم القول قوله [illegible] حينئذ فلا وجه لاشتراط الدخول في قوله فافهم   وفي قول الشيخ ره [illegible] ان اشبه هذا القول [illegible]
باعتبار ما ذكره في النهاية فانه قال فيها ومتى ادعت المرأة المهر على زوجها بعد الدخول بها لم يلتفت الى دعواها فان ادعت [illegible]
جعله دينا عليه كان عليها البينة وعليه اليمين فكانه حمل قوله عليها البينة على انه عليها البينة لتعيين ما جعله دينا عليه وعليه اليمين
على نفيه لسقوطه عنه بالايفاء والابراء ونحو فيكون مذهبا شاذا اذ المعروف ان ما ثبت يحكم باستصحابه الا ان يثبت سقوطه بالبينة
ولا يكفي اليمين فيه قال الشيخ في [illegible] اذا اختلف الزوجان في قبض المهر وقالت ما قبضته فالقول قولها سواء كان قبل الزفاف او بعد
قبل الدخول بها او بعده ونقل الخلاف عن مالك حيث قال ان كان بعد الدخول فالقول قوله وان كان قبل الدخول فالقول قولها وحكي
جمع من الفقهاء انهم قالوا ان كان بعد الزفاف فالقول قوله وان كان قبل الزفاف فالقول قولها ثم قال دليلنا اجماع الفرقة و
اخبارهم وايضا قول النبي البينة على المدعي واليمين على من انكر المدعى عليه والزوج قد اعترف بالمهر وادعى انه قد اقبضها فعليه البينة
ولا [illegible] اليمين انتهى ولا يخفى انه مع ما نقلناه [illegible] يبعد ان يكون مذهبه في النهاية خلاف ذلك والظاهر ان مراده انها ان ادعت المهر
بمجرد ثبوت الزوجية فلا يلتفت الى دعواها اذ بمجرد ذلك لا يمكن الحكم بحصول شيء [illegible] فقد ذكر مثل ذلك انها ان لم يكن قد سمى لها
واعطاها شيئا ثم دخل بها لم يكن لها شيء سوى ما اخذته وان لم يسم المهر ولم يعطها شيئا ودخل بها لزمه مهر المثل ونحو ذلك ان يكون
دعواها على الوجه الاول اي بان تكون قد اعطاها شيئا قبل الدخول فلا يلزم عليه بالدعوى لم يكن الحكم بشغل ذمته بالمهر
بحكم سيأتي بالاستصحاب فلا يسمع دعواها الا اذا ادعت انما جعلت المهر دينا عليه فعليها البينة لاثبات ذلك وان لم يكن لها
بينة فعليه اليمين كما في سائر الدعاوى وعلى هذا فليس فيه خلاف لما هو المعروف بين الاصحاب وكانه لهذا لم ار احدا نسب خلافا في القول
هنا الى الشيخ حتى ان الشارح ايضا [illegible] لم ينسب ذلك اليه وانما نسبه الى ابن الجنيد ولي فيه ايضا تامل كما سيأتي وجهه فيما علقناه
فارجع اليه واما الرواية التي اشار اليها الشارح فهي رواية حسن بن زياد عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الرجل بامرأته ثم ادعت المهر قال
قد اعطيتك فعليها البينة وعليه اليمين والخبر ايضا يمكن حملها على ما حملنا عليه عبارة النهاية بان يكون المراد بقول الزوج
قد اعطيتك شيئا قبل الدخول ولم يسم مهر [illegible] فاذا ادعت المرأة مع ذلك فعليها البينة لتعيين مهر لها في الذمة
فان لم يكن لها بينة فعليه اليمين لنفيه وفي كلام النهاية اشارة الى توجيه الرواية وتنزيلها على ما لا يخالف الاصول الشرعية و
ايضا حملها على ما ذكره العلامة في [illegible] من ان العادة كانت في الزمن الاول ان لا يدخل الرجل حتى يقدم المهر [illegible] الرواية من [illegible]
الظاهر على الاصل كما وقع في موارد ويكون المراد عليها البينة لتعيين المهر وعليه اليمين لعدم شغل ذمته به بالايفاء ايضا ويكون
الحكم مخصوصا بما اذا كانت العادة كذلك فاذا انتفت تلك العادة كما في زماننا في بلادنا لا يجري الحكم ويبنى على الاصول الشرعية فتأمل
لعموم قوله [illegible] يعني العموم [illegible] انما على القول بكون الحصر [illegible] ولا [illegible] مفاد [illegible] عموم الجزء المنفي [illegible]
[illegible] من قال انه [illegible] لانه لا حرج فيه [illegible] ذلك بناء على عموم اسم الجنس المعرف [illegible] ما في الحرة
والمحل [illegible] الرواية [illegible] وسابقه ولاحقه هكذا قال في رجل تزوج الى قوم فاذا امرأته عوراء [illegible]
لم يبينوا له قال لا ترد انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل قلت ارأيت ان كان دخل بها كيف يصنع بمهرها قال لها المهر [illegible]

من مرجحا ويعزم له ولنا ان الدلالة التي تحتمل ما اشار اليها والظاهر انهما رواية واحدة وعلى تقدير التعدد فالاول على الفضل البعض فلا يخفى انه انما
في الرواية الثانية الحصر وان الكلام في تحريم المراة وشمولها لما في الرجال ... لابد من حمل الحصر فيها على الاضافي لما ثبت من تحريم الحصار
العيب فيما في الاربعة فتدبر وهذا الخلاف من عدم التصريح هذا منه ... فانه لا يفعل ... صحيح الحلبي المتضمنة للعفل وفعل
فيها ثم ان العفل ورد في رواية عبد الرحمن بن ابي عبدالله ورواية ابي عبيدة ايضا واما القرن فقد ورد في رواية ابي الصباح الكناني
وفي رواية اخرى عن عبد الرحمن بن ابي عبدالله وفسر بالعفل وعلى هذا فالحكم بعدم الفرق بين العفل والقرن ومساواة للقرن المنصوص في المعنى
كما نرى وغاية توجيه كلام الشيخ انه يحمل على عدم العفل بخصوص المعنى الذي ذكر لا العفل في الروايات المذكورة يحتمل القرن بناء على
ما نقله من بعض اهل اللغة لكن يمكن الحكم بابعد المساواة المذكورة ولو قيل انه لا يحتمل ذلك يمكن ان يكون المراد بالقرن في رواية
ابي الصباح هو العفل كما فسر في الرواية الاخرى عن عبد الرحمن ... المنصوص هو العفل دون القرن على خلاف ما ذكر الشيخ ... منقول
حمل القرن على خصوص العفل مع كون العظم اولى منه بعيد جدا فالظاهر حمل تفسير القرن بالعفل على ان العفل ايضا داخل في القرن لا ان
القرن منحصر فيه وهذا بخلاف حمل العفل على خصوص القرن اذ لا بعد فيه بناء على ما نقله عن بعض اهل اللغة ... العفل والمعنى الاول
غير منصوص فتدبر ويمكن ... ولكن يكون المراد بالقرن ... الحكم بكون العفل بالمعنى المذكور منصوصا بالعبارة ...
في القرآن ولكن لا يمشي ما ذكرناه في غاية توجيه الشيخ فافهم وهو ... الاتفاق في الصغيرة ... ان المعتبر في التمكين عدم المنع من
جانبها ولا خفاء في امكانه من الصغيرة ولا يعتبر فيه التمكين بالفعل وعدم مانع منه من شرع او عقل والا لم يستحق الوطء والعاقل ... الحائض
والنفساء ... وقد حكم اتفاقا باستحقاقها ... مثل الحكم في الصغيرة بانه لما كان القسمة من جملة حقوق الزوجية وهي بمنزلة النفقة من ...
فمن لا يستحق النفقة لصغرها او نشوزها فلا قسمة لها ولا يخفى ضعفه ايضا ولو ... من المجنونة هذا بناء على كون الوجه في سقوط
المجنونة ما ذكره من عدم التمكين فانه مع عدم الخوف لم ينتف التمكين والطلق ... سقوط القسمة المطلقة من غير تقييد بالخوف
علله في ... بانه لا عقل لها ... الى الانس بالزوج والتمتع ثم قال والاولى تقييدها بما اذا خاف اذاها ولم يكن لها شعور بالانس والا
لم يسقط حقها منها ولعل ما هنا من تقييد السقوط بالخوف احوط وعلى ... يجب على الزوج كان هذا اذا لم يرد له قسم ان
لم يكن له قسمة تلك الليلة والا فله ان يبيت الليلة عند من شاء ويمكن ايضا ان يكون بناء على ما هو الحق وعنده من عدم وجوب
القسمة الا بعد الابتداء بها ويكون وجوب الخروج بناء على عدم جواز القسمة بينهن بعض تلك الليلة ليتحقق التسوية مع عدم جواز
ابتداء قسمة ... او يكون مراده وجوب الخروج اذا لم يرد القسمة بعدها او اراد ابتداء قسمة تامة فانه لا بد من الخروج والا لوجب عليه
التسوية بينهن ... تلك البقية ثم ابتداء القسمة ان شاء فانه يبيت عند الباقيات مثلها اي يجب عليه الخروج من عنده الى
مكان خارج ... وكان هذا مبني على ما هو الحق وعنده فانه اذا كان ذلك في ابتداء القسمة يبيت عند الباقيات مثلها او
ليتحقق التسوية ثم يبتدئ قسمة تامة ان شاء وان لم يبتدئ فلا شيء عليه والخروج ... اذا لم يرد القسمة بعدها او اراد قسمة تامة فانه
... بالتسوية بينها ... عند واحدة منهن ... التسوية بينها فلا يكون ذلك ولعدم جواز الابتداء بالقسمة ببعض الليلة
بلا عذر ... ايضا عدم جواز ابتداء قسمة ... قبل تحقق التسوية بما ابتدئ به وان كان في اثناء القسمة بان كان عند بعض ليلة
عند واحدة منهن يجب عليه ... بعض الموزعة وكذا الباقيات على وجه باعتبار ما ابتدأ من القسمة ويجب ايضا ان يبيت عند
الموزعة مثلها او يحتسب باعتبار ما عند الموزعة من الليلة الثانية ليتحقق التسوية وعليه الخروج لاحد الوجوه المذكورة واما
القول بالوجوب المطلق ففيه اشكال لما قدم من ... الباقيات بدون ضرورة بل القدح ... القضاء اذا لم يكن له
مكنة القضاء ... ان يمكنه ذلك فيما ... الباقيات على وجه ثم يستانف القسمة ولكن لو وجد ذلك فيجب الخروج ... في
حجج وان احتج الى التبعيض ... لو كان ... بين ... لخروج في ... واحدة لضرورة ولم ... ادعاء ... وقت طويل ... من الليلة

الى بعدها مثل ما خرج ويخرج باقي الليل الى المسجد ونحو انتهى ولا يخفى ان القضاء من ليلة البعد لا باس بها على القول المختار في ابتداء
تكون الحكم بوجوبها لا يخلو من اشكال والظاهر التخيير بينها وبين ما ذكره هنا ولعل القضاء اولى ليقع القسمة تامة وان وقعت الموزعة ملفقة
بخلاف ما هنا لتحقق القسم كل واحدة من الليلة لكن لا بد لا منع منه اذا كان لعذر في الابتداء لا ان جواز التلفيق ايضا لذلك واما الحكم
بالخروج على هذا الفرض فلعله اذا اراد القسمة بليلة كاملة بلا زيادة ونقصان ولم يرد استئناف قسمة اخرى او لم يرد بها ناقصة فانه
لو بات البقية عند المتقضي لها يصير قسم كل واحدة ازيد من ليلة تامة بعضها مع احتمال عدم جواز الزيادة كما هو احد القولين ولو
عند احد من الباقيات فيلزم عليه الاتيان بقسمة اخرى ايضا بعد بعضها احتمال تمام القسمة الاولى ولم يرد ذلك مع احتمال
عدم جواز ما لكونها قسمة بلا عذر وعدم جواز ابتداء قسمة اخرى قبل اتمام الاولى مطلقا واما اذا وقع التبعيض في الاثناء ان ...
ليلة كاملة عند احدهن فمشكل القضاء من جهة ان ليلة البعد تصريح من احدى الباقيات يحتاج الى دليل ...
القسمة المفروض كانه لا يصح دليلا عليه اذ لا يصح عندنا له يصح عنده التقريب حق من هاجرها الا ان يكون التاخير اهون من ...
فيجب ان يصار اليه عند العذر ويقيد ان هذا معارض بان من ... القسمة في وقتها الحق ... العقد من جهة هاوا ما الحكم بالخروج
على هذا التقدير فلاحد الوجوه المذكورة ايضا واما على القول المشهور فالحكم بالقضاء مشكل ايضا كما ذكرنا لكنها اهون مما ذكر
هنا اذ لا يلزم فيه الا التاخير من الحكم بالخروج على هذا الوجه بالقضاء فيها فرجيه ثم ان بعض الفضلاء نقل ما نقلنا من ... حكم
بانه باقي على المذهبين بخلاف ما ذكره هنا فان انطباقه على القول بالوجوب المطلق مشكل لانه لا يتوجه الزوجة التي منع من ...
عندها وهو الليلة الكاملة فقد ذكر انه لا يجوز جعل القسم اقل من ليلة المورد فيه تامل اما اولا فلان عدم جواز جعل القسم اقل
من ليلة انما يسلم عند عدم عروض ما يوجبه واما عند عروضه فلعله لا منع منه وهذا لا ان تلفيق الليلة ايضا لا يجوز وعلى ما ذكر
فيحتمل ... فليس ذلك الا لعذر فلا منع من تجويز التبعيض فيه للعذر واما ثانيا فلان عدم جواز جعل القسم اقل من ليلة مشترك
بين القولين على ما ذكره فيحتمل فلو كان ذلك مانعا من الانطباق على القول المشهور لكان مانعا من الانطباق على القول الاخر ايضا
فلا وجه لما ذكره من تخصيص عدم الانطباق بالقول المشهور لكن التامل فيما نقلنا منه يحتمل واما ثالثا فلانه لا وجه لتخصيص عدم الوفاء
الذي ذكره بالموزعة فانه يلزم عدم الوفاء بحق الباقيات ايضا منها ما هو اشد بعدا واما رابعا فلما ذكرنا ان انطباقه في كل منهما على القول
المشهور لا يخلو من اشكال وان كان ما ذكره هناك اهون هذا ما سنح لي في هذا المقام وهو منتف فيها اتفاقا في الصغيرة
ان المعتبر في التمكين عدم المنع من جانبها ولا خفاء في امكانه من الصغيرة ولا يعتبر فيه التمكين بالفعل وعدم مانع منه من شرع او عقل والا
لم يستحق الرتقاء والقرناء والحائض والنفساء وقد حكم اتفاقا باستحقاقهن ... مثل الحكم في الصغيرة بانه لما كان القسمة من جملة حقوق
الزوجية وهي بمنزلة النفقة على الزوجة فمن لا يستحق النفقة لصغرها او نشوزها فلا قسمة لها ولا يخفى ضعفه ايضا ولو ...
المجنونة هذا بناء على كون الوجه في سقوط القسمة للمجنونة ما ذكره من عدم التمكين فانه مع عدم الخوف لم ينتف التمكين والطلق ... من الا
سقوط القسمة المطلقة من غير تقييد بالخوف وعلله في ... بانه لا عقل لها يدعوها الى الانس بالزوج والتمتع به ثم قال والاولى
تقييدها بما اذا خاف اذاها ولم يكن لها شعور بالانس والا لم يسقط حقها ولعل ما هنا من تقييد السقوط بالخوف احوط ...
لا يخفى ان اختصاصه على القول بعدم وجوب ابتداء القسم في الابتداء واما بعده فهو مشترك كالقول بالوجوب المطلق ولكن
اي على واحدة منهن بعض الليل ... الرابعة لا يستحق عليه الا الثلث لا ربعين ... بعضها منها ... اذا قضى لها ...
ثلث عشر ... المجموع ثلثة وخمسين وثلثا فعدا ... منها الذي هو الربع ... اذا اراد ... الباقيتين ...
يجب ان ينظر الى ثلث ثلثة وخمسين وثلث ... لاحدها ... الربع المجموع وثلث ذلك ... عشرة وخمسين وثلث وثلث ...
لها ... ان ... ثم اذا اراد الوفاء ... الى ثلث المجموع ... الباقي الى ثلثة وخمسين وثلث المذكور ...

عشرا فيوفي الباقي ثم يبطل الثلث المجموع الحاصل من ضم هذا الثلث الى ما قبله فيوفيه المطلوبة بها اولا وقد قضى لها ثلث عشرة وثلثا
فيوفي الباقي وهكذا الى ان يتم لكل واحدة من الثلاثة عشرا ثم يكمل المطلوبة تمام القسمة على هذا النحو الى ان يحصل لنا وعلى الجميع فاذا
دار القسم كيف شاء لكن لا يخفى ما في هذا الطريق من الكلفة ووقوع التفريق بين مدة كل واحدة من الثلاث وعلم مما
نوبة كل واحدة منها والظاهر من ان يبيت عند الرابعة عشرا في نوبتها من الدورة الثانية وعشرا في نوبة المطلوبة بها وعند كل
من الباقيتين عشرا في نوبتها والظاهر ان نسبة هذه الحاشية الى انه غلط والمراد بما في الاصل العود عليهن جميعا على الـ
الغير لا هو فقط وعلى هذا فلا ريب في انه يقضي للرابعة ثلاثة عشرة وثلثا ولا لاستيفاء كل واحدة منهن مثله ويمكن ان يحمل
كلام الشهيد ما في الحاشية على انه يقضي للرابعة ثلاثة عشرة ليلة وثلثا التي هي ثلث الاربعين التي لم يف بحقها منه لا ذكرنا ثم يأتي
لكل من الباقيتين العشر للنوبة الثانية ثم يتم العشرة الثانية للرابعة بان يبيت عندها ستة وثلثين ثم ليستأنف القسم [illegible]
فتأمل فقضى لها عشرا خاصة اي في الوقت الذي يمكنه ذلك فيه لطلاقها ونشوز ونحوهما كما ذكره بعض الفضلاء وهذا على المشهور
وعلى القول الاخر فيمكنه ذلك لانه قد وفى حق الثلاث من الدورة الاولى ولا يثبت لهن حق لا بعد ابتداء دورة اخرى فيمكنه القضاء
قبل استينافها لان قضاء الظلم يستلزم الظلم هذا على القول المشهور فانه ان حصل القضاء في نوبة الجديدة فيلزم الجور عليها
وان اسقط زمانها من الجميع يلزم الظلم على الجميع لكن لما كان الاحتمال الظاهر المتبادر الى الوهم القضاء في نوبة الجديدة باعتبار انها
بدل من المطلوبة بها التي يجب القضاء في نوبتها خصها بالذكر واما على القول الاخر فيمكنه القضاء الا انه يجب ان يوفي الجديدة
في ايام القضاء ليلة من الاربع الا ان يخرج منها فلو كان الظلم بعشر فيقضي في كل اربع ثلاثا للمطلوبة ويبيت ليلة الجديدة فيقضي
دورات تسعا للمطلوبة ويبيت لها واحدة فيقضيها ويبيت بالجديدة ايضا مثلها ثم لا يجب عليه شيء الا ان يستأنف دورة اخرى
باختياره فيجب عليه شيء اما سائر الجميع فافهم ولو كان الظلم ببعض ليلة لا يحق ذلك لان الظلم ببعض الليلة مفوت عند اخرى وجب عليه
الباقي في نوبة المطلوبة بها وكان الباقي الليلة عندها لاخراجها عن الابراج وان كان الظلم بسوء منفردا فلا يمكن القضاء مع الاربع
الا لطلاقها ونشوز ونحوهما كما ذكرنا سابقا ومعه لا وجه للترجيح وكذا اذا نقص من الاربع فكان ما ذكر مبني على القول المختار عنده
فانه يمكنه القضاء وكان الباقي الليلة خارجا عن الى وجه كما اذا لم يرد استيناف دورة اراد باستيناف دورة تامة فانه يلزمه
والا فلا بد له من استيناف دورة ببعض الليلة ولعدم جواز القسمة ببعض الليلة بدون عذر كامر مرارا فتأمل لان ذلك هو مقتضى الحكم
هذا في الحكم الاول واما في الحكم الثاني فلا فان مقتضى الحكم ظاهرا هو عدم التوقف على اذن الزوج وان وجه كما نقل عن ظاهر ابن
الجنيد وقيل ما لم تتزوج الام لا يخفى ان اشتراط عدم تزوج الام معتبر في القولين الاخرين ايضا فانهم اتفقوا انه على تزوجت
سقط حقها من الحضانة لا مرجح به وسيشير اليه هنا ايضا ولم يظهر من كلام هذا القائل الا هذا الاشتراط واما انه مع عدمه الشرط فقط
ثبوت الحكم مع حياتها فلم يظهر منه فجعله قولا ثالثا لا وجه له ولو نقل انه مالم يعين الغاية فظاهره ثبوت الحق الى ان البلوغ للانثى
على سقوطه بعده يرجع الى القول بالتسع لانه البلوغ في الانثى ويمكن ان يكون الوجه من جعله قولا ثالثا نقل عبارتهم على ما مضمون الاتحاد
او يقال ان في القولين الاخرين ان اشتراط عدم تزوج الام الا ان ذلك الاشتراط مختص بصورة وجود الاب كما اختاره الشهيد وشارح
هنا لا مطلقا كما هو ظاهر كلام القوم واما ما في هذا القول فالاشتراط المذكور مطلق وبهذا يحصل الفرق بينه وبين القولين الاخرين
نعم انهم لم يعينوا غاية ثبوت الحكم مع الاشتراط المذكور والظاهر انه البلوغ على ما ذكرناه فيكون في هذا القول ما لم يعين الغاية فالظاهر
الحكم من مقتضى الشرط المذكور دائما الا انه مع البلوغ والرشد لا خلاف في سقوطه فقبله لا بد ان يثبت وجه فالتفاوت بينه وبين
القول بالتسع لحضانة بعده اصلا واما على هذا القول فقد ثبت بعد التسع اذا لم يحصل الرشد ووجهه من الوجوه لا يخرج عن بعده
وطلقها ثلثا لا حاجة الى الطلاق ثلثا بل يكفي طلاق واحد فكان المراد وطلقها طلاقا اخر يتحقق به الثلث الذي شرط فيه

تعرّ

وهذا اذا انقضى لا ثنين وشك في وقوع الثالث كما هو الظاهر مما فرضه واما لو لم يتيقن ذلك بل شك فيه ايضا بل في الواحد ايضا
فيكفي طلاق اخر وان لم يتيقن به الثلث وكان الاظهر ان يقول وطلقها طلاقا اخر ليصح فانهم بل يكفي الاشارة مطلقا سواء
كانت مع اخذ القناع او بعده او سواء كانت مع اخذ القناع ام لا ولا علاقة
على من لم يدخل بها الزوج وكذا على اليائسة والصغيرة وان دخل بهما على ما هو المشهور بين الاصحاب وذهب السيد المرتضى وابن زهرة
وجوب العدة عليهما مع الدخول ثلاثة اشهر والاول اقوى ان كانت امة هذا اذا لم تكن ام الولد لمولاها واما ام الولد فالمختار
الشيخ وجماعة منهم المصنف لا سيجيء ان عدتها عدة الحرة اربعة اشهر وعشرا وذهب اكثر العلماء الى ان عدة الامة من وفاة زوجها
نصف عدة الحرة مطلقا سواء كانت ام ولد ام لا فالمدة اقوى لمنتهية وتشتمل بصحيحة محمد بن مسلم وفي معناها روايات اخرى كثيرة
وتخصيصها بغيرها طريق الجمع لا يخفى ان من الاخبار ما لا يمكن تخصيصها بغير الامة لورودها في خصوص الامة كرواية سليمان بن خالد
عن ابي عبد الله ع قال عدة المملوكة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا والتصريح فيها بعموم الحكم للحرة والامة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر
ع قال ان ابا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة او على اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او
يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا وعدة المطلقة ثلاثة اشهر وعشرا وعدة المطلقة ثلاثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة
وكذا المتعة عليها ما على الامة وظاهر صحيحة زرارة هو صحيحة التي سيجيء في بحث عدم الحداد على الامة لا سيشير اليه فلا يمكن الجمع بما ذكره
نعم بعضها ورد في خصوص ام الولد كصحيحة حسن بن محبوب او حسنة عن حسن بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل
كانت له ام ولد فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها اله ان يطأها قال تعتد من الزوج اربعة اشهر
وعشرا ثم يطأها بالملك بغير نكاح وصحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن الامة اذا طلقت ما عدتها قال حيضتان او شهران
قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليا ع قال في امهات الاولاد لا يتزوجن حتى يعتددن اربعة اشهر وعشرا وهن اماء فلذا ذهب البعض
الى الفرق بين ام الولد وغيرها جمعا بين الاخبار وهو ايضا لا يخلو من بعد اذ في الرواية الاولى لا يظهر التخصيص بام الولد من كلام الامام ع
الراوي سال عن خصوصها واما الرواية الثانية فلانه ايضا لا على انه ع قال ذلك في امهات الاولاد لانه حمل الحكم بها اذ يجوز
ان يكون انما سئل عنها فاجاب بذلك او اتفق حكمه بذلك في خصوص امهات اولاد فلا يدل ذلك على تخصيص الحكم بها بل الاكتفاء
بهذا النقل في جواب السائل عن عدة الامة للوفاة زوجها انما اربعة اشهر وعشرا مطلقا والا لكان ينبغي ان يتعرض للحكم في ام الولد
ايضا ولعل على ذلك وهن اماء انه لشعر بما ذكرنا اي حكم بذلك فيهن وهن اماء وظهر ان حكم الامام ذلك وعلى هذا التخصيص العامة
والاماء بهذين الخبرين مشكل جدا ويمكن ان يؤيد حكمهم بذلك الجمع بين هذين الخبرين والاخبار العامة في الاماء حتى توجه ما ذكر
بل الجمع بين الاخبار الدالة على المساواة والاخبار الدالة على التنصيف فانه احتمال مناسب للجمع بينهما به وما ذكر من الخبرين ايضا لا يخلو
من تأييد له وعلى هذا فلا يتوجه ما ذكر لكن الحكم به بمجرد ذلك لا يخلو من اشكال اذ يمكن ايضا الجمع بين الاخبار بحمل اخبار المساواة
على الاستحباب او حمل اخبار التنصيف على التقية ولعله اظهر او لعله لا يعموم الآية رعاية للاحتياط والله تعالى يعلم واما
كان النكاح او منقطعا هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب بعضهم الى ان عدة المتمتع بها اذا مات زوجها عنها وهي في حباله شهران
وخمسة ايام والمعتمد هو الاول لعموم الآية والاخبار خصوص صحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر ع ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي
تمتع بها قال اربعة اشهر وعشرا قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه والرواية التي تدل على التنصيف
مرسلة لا تصلح للاحتجاج في مقابلتها وحملها الشيخ في التهذيب على انه كانت امة تمتع بها باذن مالكها وفي رواية علي بن يقطين عن
ابي الحسن ع قال عدة المرأة اذا تمتع بها فمات عنها زوجها خمسة واربعون يوما وهي ضعيفة ويمكن حملها على ما اذا مات الزوج
بعد انقضاء ايامها والمراد ان عدتها هو خمسة واربعون يوما التي هي عدتها ولا يتغير حكمها باعتبار الوفاة وقال الشيخ في

انه وهم من الراوي ويجوز ان يكون سبع متعة انقضت باسا لا نعلمها خمسة واربعين يوما لحملها على التوقف عنها نوعا
سواء انضبط عدد الايام ذات في اول كل شهر سبعة ايام ام لا كان ذات في اول كل شهر سبعة وفي اول اخر ثمانية اما الاولى فلانه
في استقامة حيضها وتحيضها برؤية الدم ورجوعها الى عادتها عند استمرار الدم واما الثانية فهي ايضا بحسب اول حيضها مستقيمة
العادة وتحيض برؤية الدم واما الاشتباه فاخوه وقيل انه يحكم لم يتكرر اقل العدد بل ترجع اليه عند الاستمرار وقيل انها ما
الى الاخر مضطربة فيلزمها مع الاستمرار حكمها من الرجوع الى التمييز او الى الاقران او الى الروايات لكن لما كان الفرض هو لطهر على الاشهر فالعبرة
فالاستقامة استقامة اول الحيض لعلمها انقضاء الطهر فلا يحصل لهذا القسم من المستقيمة واما على راي من جعل الفرض هو الحيض فينبغي
ان يجعل المستقيمة المستقيمة ومنا وجد امعا هذا واما المستقيمة عددا فقط كان ذات في اول كل شهر سبعة وفي اخر سبعة ايضا
فهي بحسب الوقت مضطربة وتحيضها برؤية الدم مثلا وقيل انها لا تحتاط فيه وقيل انها كالمضطربة لا تتحيض الا بعد ثلثة ومع استمرار
الدم الظاهر ان حكمها حكم ناسي الوقت دون العدد وقد اختلفوا فيها فقيل انها تعمل في الزمان كله ما تعمل المستحاضة وتجتنب ما تجتنب الحائض
وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه وتقضي صوم عادتها اخذا بمجامع الاحتياط وذهب الاكثر الى انها ترجع الى العدد
تجعله في اي وقت شاءت من ايام الدم لكن تحيض لرواياتنا لكن هل هذا بعد الرجوع الى التمييز وفقده او لا يعتبر فيها التمييز بل يحكم
عليها ابتداء بذلك الظاهر من بعض كلماتهم هو الاول لحيث بجعلها داخلة في المضطربة بعد الرجوع الى التمييز ثم الى الروايات ثم يجعل
العادة العددية فيها بمنزلة الروايات وكذا من كلام الشهيد حيث يجعلها داخلة في مستقيمة الحيض وحكم في غير مستقيمة بعد الرجوع
الى التمييز ثم الى الاشهر كما لم يعتبر فيها الاقراء التي هي بمنزلة الروايات لا يعتبر في العدة الروايات بل حكم فيها بعد التمييز بالاشهر وذكر بعض
المحققين اذا ذكرت العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة على التمييز وكان يخفى
انه اذا كان الاضطراب باعتبار عدم ضبط الوقت فالواضح لا شيئا منهم ينبغي ان يكون حكمه عند الحكم بنسيان الوقت من عدم اعتبار التمييز
فيها ايضا وفيما ذكروه من مسئلة تعارض التمييز والعادة ولعل الاظهر فيما هو العادة الوقتية دون العددية لا يظهر لي التام مكان
في عدم ضبط الوقت ووجود التمييز ينبغي ان تجعل ايام حيضها من التمييز لكن اذا كان زمن التمييز انقص من عدد العادة المضبوطة فينبغي
الحكم بالحيض بقية العادة ايضا واذا كان زائدا عليه فينبغي الحيض بعد اضافه اذا لم يتجاوز العشرة واما مع تجاوزها فالاعتبار بالعادة
واذا كان زمن الحيض التمييز في شهر بين اوثلثة وتخلل بينهما دما اقل الطهر فالظاهر تحيضها في كل مرة وان كانا العدد المضبوط مساق كل
شهر مرة وهو ظاهر هذا ثم انه لم ار في كلامهم التصريح بتعيين عدة ذات العادة العددية لكن قد اشرنا الى ان الظاهر من كلام الشيخ ان عدتها
هي الاقراء التي لها طويناه على الروايات اذا الاصل العدة هو ثلثة قروء مع ما ظهر عندهم من ان الاقراء هنا شهادة في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
ع قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر والجارية التي قد يئست ولم تدرك الحيض ثلثة اشهر وعدة التي لا تستقيم حيضها
ثلث حيض من حاضها تحل للازواج او في حسنة بابراهيم بن هاشم عنه ع قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر ثلثة اشهر
وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة قروء وفي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال في التي تحيض في كل ثلثة اشهر مرة او في ستة اشهر
اشهر والمستحاضة والتي لم تبلغ الحيض تحيض مرة وترتفع مرة والتي لا تطمع في الولد والتي قد ارتفع حيضها وزعمت انها لم تيئس والتي ترى
الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر ان عدة هؤلاء كلهن ثلثة اشهر وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال العدة التي لم تحض والمستحاضة
التي لم تطهر ثلثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة قروء والقرء جمع الدم بين الحيضتين والاخبار الظاهر من هذه الاخبار
ان المستحاضة التي لا تطهر عدتها ثلثة اشهر مطلقا من غير رجوع الى العادة او التمييز او الاقران او الروايات لكنهم خصوها بمن لا عادة لها
ولا تمييز ولا اقران في المبتدءة على ما ذكره الشهيد على ما ثبت عندهم في باب الحيض من الرجوع الى العادة في الحيض ولم يعتبر الرجوع
الى الروايات هنا مع اعتبارهم لها في الحيض اذ لا يبعد مستحاضة تعتد بثلثة قروء فلذا جعلوا ثلثة قروء هنا بمنزلة الرجوع الى الروايات

هناك

هناك لكن يتوجه انه اذا جاز بعضنا لعدم حكم العدة بما ذكروه فلنا فلم لا يجعل الروايات على ظاهرها من اعتدادها بثلثة اشهر مطلقا
من غير رجوع الى شيء مما ذكروه هناك اللهم الا ان يثبت اجماع على خلافه واما في الاخبار فلم ار ما يصلح لمعارضتها سوى ما رواه في التهذيب
انه سأل محمد بن مسلم من عدة المستحاضة فقال تنظر قدر اقرائها فتزيد يوما او تنقص يوما فان لم تحض فلتنظر الى بعض نسائها فلتعتد باقرائها
ومثله في الفقيه ايضا لكن فيه بعد اقرائها فتزيد يوما او تنقص يوما وهذه الرواية تدل على الرجوع الى عادتها مع كونها مستندة
الى الرجوع الى العادة لنسائها لكنها لجهالة سندها وعدم ذكر السبق لا تصلح لمعارضة تلك الاخبار الكثيرة هذا مع ما في متنها من ان
فان فيه لها او تنقص يوما لا يظهر معناه فقيل انه من ابتداء الحيض من باب الاحتياط ولعل المراد انه ينقص يوما من ابتداء الحيض ثم
فيضيفه الى ايام العدة من باب الاحتياط ولا يخفى بعده واما على ما في الفقيه فقيل ان هذا الزيادة والنقصان لاتمام ثلثة
اشهر شيء قليل ولعل هذا اذا وقع الطلاق في اول الطهر وكانت الاقراء هي الحيض واما اذا وقع الطلاق في اخر الطهر وكانت
الاقراء هي الاطهار فالتفاوت بينه على الموم واليومين سيما اذا وقع الطلاق في اخر الطهر وكانت الاقراء هي الاطهار وهذا مع ما فيه
من التعسف يرجع الى اعتبار الاشهر لا الاقراء وقيل المراد ان زيادة يوم ونقصانه سابقا لا يضر في حصول الاقراء والاعتداد بها ولا يخفى ما
في حمل العبارة عليه من التعسف وفي رسالة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال تعتد المستحاضة بالدم اذا كان في ايام حيضها او بالشهور
ان سبقت اليها فان اشتبه فلم تعرف ايام حيضها من غيرها فان ذلك لا يخفى لان دم الحيض عبيط حار ودم الاستحاضة دم اصفر بارد
هذا الرواية تدل على اعتبار العادة والتمييز الا ان سندها مع قطع النظر عن الارسال ليس بنقي ويمكن ان يقال ان الاية الشريفة والاخبار
بان العدة ثلثة قروء ويكون بها الحكم بانقضاء العدة بكل ما ثبت انه اقراء شرعا ولا وجه للعدول الا في موضع اليقين والنص
الا عند الرجوع الى الروايات اما فيها فلعل ولكن مع ذلك الاحوط للمستحاضة التي لا تطهر ان تعتد ثلثة اشهر مطلقا ثم في غير المستقيمة ما ذكرنا
اما او لا فلان الحكم بان من لها عادة مضبوطة وقتا تعتد بالاطهار لا يستقيم على اطلاقه فان من اعتادت الحيض بها واحد في الاشهر
وطلقت في وقت بقي لها بعد الطلاق ثلثة اشهر بيض لا تعتد بالاطهار وان كان لها عادة مضبوطة وقتا وعددا واما ثانيا
فلان من ترى الحيض وان لم ينضبط كما اذا رات الدم تارة في اول شهر وتارة في وسطه وتارة في اخره سواء انقضت في العدد ام لا اذا لم يكن
شيء منها اقل من الثلثة ولا يجاوز العشرة يحكم بحيض الجميع وتعتد ايضا بالاقراء لا بالشهور من غير ان ترجع الى تمييز مع انها على ما
غير مستقيمة الحيض فعلى هذا ان يرجع الى التمييز ثم تعتد بالشهور على ما ذكر فالظاهر في هؤلاء ان غير المستقيمة الحيض هي من ترى الحيض في كل شهر
على قياس عامة النساء على عادة مضبوطة تعتد بالاقراء وكذا من لم يكن لها عادة مضبوطة لكن وجد في كل ما اقراء من دم شرائط الحيض
وتخلل بينهما اقل الطهر واما من استمر بها فان العادة الوقتية ترجع اليها وتعتد بالاقراء واما العددية فقد فصلنا
فيها واما المبتدءة والمضطربة فقد قلنا انها بالاقراء اذ الحكم بحيضها بالتمييز فيها او الرجوع الى عادة نسائها في الاولى واما مع استمرار
الدم وفقد التمييز وكذا الخلاف في عادة الاقران في المبتدءة وتعتد بالشهور الثلثة وكذا من لا ترى الدم وهي في سن من تحيض عند
بالشهور ولو رات في الاشهر الثلثة مرة او مرتين فحكمها ما فصلنا ويمكن الاختصار في الكلام بان العدة فيمن هي في سن من تحيض اما
ثلثة اقراء باعتبار ثلثة حيض تثبت شرعا كونها حيضا في وقت لا بالاختيار وهنا او ثلثة اشهر لا ترى فيها حيضا على ذلك الوجه فانهما سبق تنقضي
العدة به ولو انقضت ثلثة اشهر ولم يحصل شيء من الامرين فحكمها ما فصلنا من الصبر الى حصول تمام ثلثة اقراء وكذا الى انقضاء سنة
على قول وخمسة عشر شهرا على قول اخر يعني الكلام في مسئلة اخرى وهي ان ما اشتهر بين القائلين بان العدة هي الاطهار في ذوات
الاقراء من الحكم بانقضاء العدة برؤية الدم الثالث ليس بظاهر على اطلاقه بل انما هو فيمن لها عادة مضبوطة بحسب الزمان
اذا وصل اليها واما في غيرها فقد صرح بعضهم بانها مع الاختلاف تصبر الى انقضاء اقل الحيض اخذا بالاحتياط اما بناء على القول
بعدم الحكم بحيضها او بوجوب العبادات عليها الى ان يمضي اقل الحيض كما سنذكره انشاء الله او بناء على التوقف بين العبادات والعدة وجهان

ووجوب زيادة الاحتياط في العدة تجلا فان لا يخفى انه على هذا يمكن الحكم في بعض فروض ياس العدة دون الوقت ايضا الا ان يحكم
بانقضاء العدة بمجرد الحكم بحصتها شرعا بل الى ان يحصل اليها بيقين كونه وقت الحيض ولو علم انه اخرو مثلا وبحيث قبله باهلال الوقت
منها بها لا يحكم بانقضاء العدة الا بالاهلال في الثلثة الاخيرة المتيقنة لانها بحيث يحصل لها لطابق احدى الروايات عملا بالاحتياط والظ
ان حكمهم بانقضاء العدة بمجرد رؤية الدم الثالث في المضبوطة ايضا انما هو بحسب الظاهر بمعنى انه يجوز لها التزويج مثلا بحيث واما
لو تزوجت وانقطاع الدم قبل الثلثة فيتبين بطلان العدة وبقاء الحكم ايضا الى ان يتم العدة بوجه اخر فتدبر سواء كانت مسترابة
المسترابة هي التي يحصل لها ريبة الحمل كانها اذا لم توجد حيضها في عادتها وكثيرا ما يطلق في كلام الاصحاب على من لا تحيض مطلقا سواء كانت
مسترابة بالحمل او تيقنت حملها او عدمه ومن عبر من الاصحاب هنا بالمسترابة اراد بها المعنى الاعم فافهم لعارض من مرض وحمل
هذا اذا كان الحمل من الزنا فانها لا عدة عليها من الزنا سواء كانت حاملا على التزويج او بعده لكن علم كون الحمل من الزنا بعيد الزوج نعم
انما اعتد المزوج بالاشهر اذا لم تر الحيض واما اذا كان حملها من الشبهة بان وطئت بعد التزويج بالشبهة والحق الولد بالواطي
بعد الزوج ثم طلقت فتعتد للواطي بها بوضع الحمل ثم تعتد للطلاق بعده باقصيهما من الاقراء او الاشهر على ما صرح به في نح ولو كان
الحمل من الزوج فالعدة انما هي بوضع الحمل لا الاشهر كما يجيء ان طلقها في الهلال بان يبتدئ باللفظ قبل الغروب من ليلة الهلال
بحيث يقترن الفراغ منه باول الشهر لا بابتدائه في اول الشهر لانه الى ان يتم لفظه بذهب جزء من الشهر فينكسر كذا في نح وفي هذا البحث
ما في بحثنا السلم منه واعلم ان المعتبر في الاولية والاثناء العرف لا اللغة فلا يقدح فيه الخلل اليسير مع احتماله انسب والاولى رعاية
ما هو الاحوط في كل باب فافهم عدا الهلالين على الاقوى وقيل تعتد هلالين بعد الشهر الذي وقع الطلاق في اثنائه وتأخذ من الثالث
بقدره ما مضى من الشهر المذكور وقيل بانكسار الجميع فيعتبر العدد لا الاهلة وهذا البحث آت في جميع الاجال كالسلم والدين المؤجل وغيرهما
وما اعتقاد الشهر المتشور بين الاصحاب ولا يخرج من فرق لكن الاولى رعاية ما هو الاحوط في كل باب كما مر كل ما ذكر له الشهور شرعا
واما الاجال المشترطة بين الناس المقدرة بالشهور فلو قيل بكفاية الشهر بتقدير الفاظ فلا ريب في كفاية الهلال لتنزيلهما بناء على
ولا حاجة الى الاحتياط برعاية القول الثالث والظاهر ان العدة المذكورة اي لغير الوفاة ه وان كانت لها عادة مستقيمة فاذا زاد
عليها بمعنى انه اذا مضى ثلثة اشهر بيض انقضت عدتها سواء لم يكن لها عادة مستقيمة فما زاد عليها كما لو ووصلى والظاهر من كلام ان
الاعتداد بثلثة اشهر بيض انما هو في غير المستقيمة واما المستقيمة فانما تعتد بالاقراء وان زاد عادتها على الثلثة وهو اوفق بالاية التي فيها
والروايات الواردة في هذا الكتاب لكن جماعة منهم كالمحقق ومن رحمهما الله حكموا بعدة الله بان من رأت الدم في كل خمسة اشهر او ستة
تعتد بالاشهر فعلم ان حكمهم باعتداد المستقيمة بالاقراء انما هو فيما اذا كان عادتها فما دون ذلك وكانهم ارادوا ان الحكم باعتداد
المستقيمة مطلقا بالاقراء يوجب فيما كان كذا في كل خمسة فصاعدا ان يزيد العادة على السنة التي هي مختارهم في عدة المسترابة وهي الحمل
العدة على ما هو المعروف بينهم فلا بعد في لو اعتبار الاقراء فيها الى الاشهر التي هي بها وحصولها اعتبار الاقراء الا اذا كانت العادة فما دون
ذلك وتفصيل الكلام في هذا المقام فيما علقنا على شرح الشرايع فالحاشية والمروى في مضمر سماعة قال سألت اباعبد الله عن رجل
عنده امرأة شابة وهي تحيض في كل شهرين او ثلثة اشهر حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها فقال امرها شديد هذه تطلق طلاق السنة
تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم تترك حتى تحيض ثلث حيض متى حاضتها فقد انقضت عادتها عدتها قلت له فان مضت سنة ولم تحض
فيها ثلث حيض قال يتربص بها بعد السنة ثلثة اشهر ثم قد انقضت عدتها قلت فان مات او ماتت فقال فايهما مات ورثه صاحبه
ما بينه وبين خمسة عشر شهرا والرواية موثقة بعمار وسنبها ايضا لا يخلو عن قصور فان الاشياء في هذه المرأة لو كان انما هو في عدتها
لا في كيفية تطليقها كما يظهر من السؤال وانه لا يظهر وجه تخصيصه طلاقها بطلاق السنة اذ لا منع من طلاقها العدة ايضا الا ان يحمل
حلق له كيف يطلقها على السؤال عن كيفية عدتها وفي له ثم طلاق السنة على السنة بالمعنى الاعم او تخصيص السنة باعتبار ما غلب

لا

مطلقا لاريب في خصوص هذه المرأة بل التفاوت بين هذه المرأة وغيرها انما هو لا اعتبار ما ذكر في عدتها فافهم فيها وكما
تستفاد هذا منه ومع هذا فان القول بالتسعة مستند الى رواية سورة بن كليب وقد رواها الشيخ ره في التهذيب بعد رواية
متصلة بها وهو ره في نح نقل الروايتين جميعا وهذا وقع منه هذه الغفلة والجملة فالرواية هكذا سورة بن كليب قال سئل
ابو عبد الله عن رجل طلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع بشهود طلاق السنة وهي ممن تحيض فمضت ثلثة اشهر فلم تحض الا حيضة واحدة ثم ارتفعت
حتى مضت ثلثة اشهر اخرى ولم تدر ما رفع حيضها قال ان كانت شابة مستقيمة الطمث فلم تطمث في ثلثة اشهر الا حيضة ثم ارتفع
طمثها فلا تدري ما رفع طمثها فانها تربص تسعة اشهر من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلثة اشهر ثم تتزوج ان شاءت وسنده
الى سورة بن كليب صحيح ولكنه قد اشتمل بن علي احدهما مجهول والاخر فيه مدح في الجملة في سند ما روي في مدحه حذيفة بن منصور
وضعفه ابن الغضائري وان وثقه النجاشي ونقل توثيقه ومدحه عن شيخنا المفيد انتهى واما ما ذكره بعض المحققين من ان هذه
الرواية ضعيفة لان راويها وهو سورة بن كليب لم يرد فيه مدح يعتد به وقد ضعفه ابن الغضائري فكانه اشتباه منه
ان يحمل كلامه على تضعيف سنده باعتبار تضعيف راويه ولا يخفى بعده ثم ان المحقق ره في النكت بعد ما ذكر انها لا قطع فلا تعمل
ما يعرف به لكن الشيخ لا يطرح روايات وعمل الاصحاب ذكر ان رواية سورة ابلغ لسلامة طريقها وكانه اراد السلامة عن فساد
هذا ثم انه يشكل على الروايتين بان التربص تسعة اشهر او سنة من حين الطلاق لا يطابق شيئا من الاقوال فان الحمل ان مدته
انما يحسب من اخر وطي وقع لا من حين الطلاق فلو فرض انه كان معتزلا لها ان يدمن ثلثة اشهر مثلا ويرى فيه مدة التربص من اقصى
الحمل على جميع الاقوال على رواية التسعة فكيف من السنة وايضا بعد العلم ببراءتها من الحمل بالتسعة كما هو احد الاقوال او السنة على
قول اخر اعتدادها بثلثة اشهر غير صحيح لان مع طروء الحيض قبل تمام الثلثة ان اعتبرت العدة بالاقراء وان طالت لم يتم الاكتفاء
بالتسعة والثلثة ولا بالسنة والثلثة اذا لم يحصل الاقراء بها وان اعتبر مضي ثلثة اشهر بيض بعد النقاء فالمعتبر بعد العلم بخلو
من الحمل حصول الثلثة كذلك ولو قيل انه لا تعتد الطلاق لا يعتبر القصد اليها وقد مضت ثلثة اشهر كذلك في التسعة فلا وجه
لثلثة اخرى او السنة ثم ثلثة اخرى ولو فرض اعتبار القصد فلا يكفي ايضا البلوغ الى السنة او ثلثة بعدها ما لم يعتبر في الثلثة
الاخيرة كونها بيضا ولم يعتبره الاصحاب في الروايتين ولا في فتوى الاصحاب ولا يخفى انه لو صحت الرواية فالامر في مثل هذه الاشكالات
هين اذ براءة الرحم وان كانت من مصالح العدة لكن قد اعتبر فيها مصالح اخرى ايضا كما يظهر من عموم عدة الوفاة والخلاف
والامة في العدة وعلى هذا فلا بعد في وجود مصلحة لا اعتبار التربص تسعة اشهر او سنة من حين الطلاق وان ظهر براءة الرحم
في بعض الموارد قبلها باعتبار مصلحة اخرى او الامر بانه اوجب الاعتداد ثلثة اشهر بيض بعد الطلاق وان ظهر البراءة من الحمل بها بان
مضت ثلثة اشهر كذلك فصاعدا من حين الوطي ويدل على انه ليس في الروايتين ان ذلك التربص لظهور براءة الرحم وانما وقع ذلك في كلام
بعض الاصحاب كالمحقق ره حيث قال تتربص تسعة اشهر لاحتمال الحمل ولعل مراده الاشارة الى بعض مصالح الحكم لا انها منحصرة فيه
ولا انها جارية في جميع الموارد اذ الظاهر ان هذه الحكم فيها لا يختص اصله كما صرح الشهيد ره هنا فاندفع الاول واما الثاني فيمكن دفعه
ايضا بانا لا نرى ان العدة لا بد ان تكون بالاقراء البتة ولا انه اذا لم يعتبر الاقراء حتما يكفي مضي ثلثة اشهر بيض مطلقا بل نقول
احدهما يكفي للعدة اذا كانت الاشهر المذكورة في ابتداء الطلاق واما اذا كانت بعد حيضة او حيضتين فلعلها لا تكفي في العدة بل
لا بد من الاقراء او مضي سنة او سنة وثلثة بعدها لا تضمنا الروايتان وذكره الاصحاب على ان الحكم بوجوب التربص تسعة او
ثلثة في الرواية الاخيرة لا يلزم ان يكون الاول للبراءة والثاني للاعتداد بل يمكن ان يكون الجميع للبراءة بناء على ان اقصى الحمل سنة كما
هو احد المذاهب لكن التفصيل للاشارة الى ان المدة الاولى مما لا بد منه لظهور البراءة والثانية لرفع الاحتمال البعيد النادر
الذي قد يتفق في بعض النساء هذا واعلم ان هنا مسئلة اخرى وهي ما لو طلقت فادعت الحمل فعلى ورثتها بانها محجة

بن الحجاج قال سمعت ابا ابراهيم يقول اذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلا انتظر بها تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت
ثلاثة اشهر ثم قد بانت منه ولا يخفى ان هذه الرواية جدا رواية سورة لانه اذا اوجب التربص تسعة ثم ثلاثة لادعاء الحمل بعد
في وجه للاستبراء بعد انقضاء واما ما يدل على انه يكفي حمل حتى لو ولدت والا اعتدت ثلاثة اشهر من التسعة ثم قد بانت منه بعد الثلاثة من التسعة فلا
بعد ... ابدا ومنها رواية محمد بن حكيم عن ابي الحسن ع قال قلت له المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمثها
حيضها كم عدتها قال ثلاثة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد ثلاثة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد تسعة اشهر قال انما الحبل تسعة اشهر
قلت تزوج قال تحتاط بثلاثة اشهر قال فانها ادعت الحبل بعد ثلاثة اشهر قال لا ريبة عليها تزوج ان شاءت وهذه الرواية تحتمل وجوها
من العدة وفي لم تحتاط بثلاثة اشهر ... على الاستحباب ... ويؤيده ... الاحتياط وعلى هذا يحمل الثلاثة في رواية عبد الرحمن
على الاستحباب بل في رواية سورة ايضا يكون الحمل على الاستحباب بناء على ما ذكرنا من تقارب المسلكين من حيث الاعتبار وثانيها ان يكون
لا وجوب التسعة بناء على ما ذكرنا من تقارب المسلكين من حيث الاعتبار وثانيها ان يكون حكمه بوجوب التسعة بناء على صحة ما ادعته
المرأة من الحمل وان اقصى الحمل تسعة اشهر اشار ع الى فساد دعواها بان الحمل ليس الا تسعة اشهر ثم لما سأل عن جواز تزويجها اجاب بعدم
التزويج ما لم تحتاط بثلاثة اشهر بعد اقصى الحمل ... الاحتياط ... وعدم الوجوب وعلى هذا ... ظاهر رواية عبد الرحمن وثالثها
ان يكون قوله ع عدتها تسعة اشهر بناء على ما هو الشايع الغالب في الحمل وكذا في قوله انما الحبل تسعة اشهر فالمراد ان الله ... تسعة اشهر
كذب دعواها ثم لما سأل عن تزويجها اجاب بانها تحتاط بثلاثة اشهر بناء على ان اقصى الحمل سنة وان كان ذلك نادرا جدا وعلى هذا يمكن
ان يكون الاحتياط على سبيل الوجوب وهو ظاهر ... على الاستحباب بناء على كفاية التربص للمدة التي هي اقصى الحمل في الغالب ولا يخفى ان قوله
في اخر الخبر لا ريبة عليها تزوج ان شاءت مما يؤيد الوجه الاخير اذ يفهم منه ان الحكم ... الثلاثة ... ريبة فالجملة هذه وعلى الوجه
الرواية ايضا مؤيدة لرواية سورة في اعتبار التسعة وكذا الثلاثة ايضا لكن اما على سبيل الوجوب او الاستحباب على ما فصلناها وسندها
وان لم يكن صحيحا لكن كانه موثق حسن ومنها رواية ابن حكيم ايضا عن ابي ابراهيم وابيه عليهما السلام انه قال في المطلقة يطلقها زوجها فتقول
انا حبلى فمكثت سنة قال ان جاءت به لاكثر من سنة لم تصدق ولو ساعة واحدة وهذه الرواية ظاهرة في ان اقصى الحمل سنة
ولا يخفى ... تأييد الروايتين الاوليين ... رواية سورة ... ومنها رواية محمد بن حكيم ايضا بسند موثق عن العبد الصالح ع قال قلت له
المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمثها ما عدتها قال ثلاثة اشهر قلت فانه ... قال ... فانها تزوجت بعد ثلاثة اشهر فتبين
لها بعد ما دخل بها زوجها انها حامل قال هيهات من ذلك يا ابن حكيم رفع الطمث ضربان اما فساد من حيضة فقد حل لها الازواج وليس
بحامل واما حامل فهو يستبين في ثلاثة اشهر لان الله قد جعله وقتا يستبين فيه الحمل قال قلت له فانها ارتابت قال عدتها تسعة اشهر
قال فانها ارتابت بعد تسعة اشهر قلت ثم ... قال تحتاط بثلاثة اشهر قلت فانها ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال ليس عليها ريبة تزوج وهذه الرواية
تحتمل وجهين احدهما ان يكون الغرض من قوله ع هيهات من ذلك الى قوله قال قلت بيان فساد دعواها الحمل وعدم ظهوره الا بعد ثلاثة
فان الحمل لا بد ان يستبين في الثلاثة ويكون المراد بقوله قلت فانها ارتابت في الواقع ... حكمها وان كانت كاذبة في دعوى ظهوره في الثلاثة
اوانها تدعي الريبة وان كانت كاذبة فالعدة في الدعوى ... حكمها فاجاب ع بان عدتها تسعة اشهر بناء على تحقق الحمل في الواقع او على احتمال
بان تكون كاذبة في الدعوى الاخرى وهذا الى اخر ... احد الوجوه التي ذكرنا في الرواية الاولى ... وثانيها ان يكون قوله
قلت له فانها ارتابت لم يكن سؤالا عن المرأة الاولى بل سؤال ... دعواها فارتفع طمثها وارتابت بالحمل فاجاب
بالجواب ويحمل على احد الوجوه التي ذكرناها في الرواية الاولى وعلى الوجهين هذه الرواية ايضا توافق الرواية الاولى منه ومنها رواية
محمد بن حكيم ايضا قال سألت ابا الحسن ع فقلت المرأة التي لا تحيض مثلها ولم تحض كم تعتد قال ثلاثة اشهر قلت فانها ارتابت قال
تعتد اخر الاجلين تعتد تسعة اشهر قلت فانها ارتابت قال ليس عليها ارتياب لان الله عز وجل جعل للحبل وقتا فليس بعده ارتياب

والظاهر ان لفظة لا في لا تحيض سهو من النساخ الا ان يحمل على القول بوجوب العدة على الصغيرة ويمكن ان قوله قلت فانها
ارتابت سؤال اخر عن المرأة التي ارتابت لا عن المرأة المذكورة اولا ولا يخفى بعده ثم لا يخفى ان هذه الرواية ظاهرة لا تدل على الاكتفاء
بالتسعة مع الارتياب وان اقصى الحمل تسعة فمن ... دعوى الحمل يمكن ان يحمل ما يدل على الثلاثة بعد التسعة على ايضا دعوى الحمل في
رواية الروايتين الاخريين منه ربما يكون هنا مظنة الاكتفاء بنقل بعض الحديث ونقل تتمته وهو السؤال عن التزويج والجواب
بالاحتياط بثلاثة اشهر وهذا مما يضعف التمسك بها بدونها قوله بما يتبين بالثلاثة من غير تفصيل اي بين الثلاثة المتصلة بالطلاق
وغيرها ... الثلاثة البيض ... وان كان بعد حيضة او حيضتين وعلى هذا يمكن الاستدلال بها على الاكتفاء
بالتسعة بل بما دونها ايضا اذا مرت عليها ثلاثة اشهر بيض وان كان بعد الحيضة او الحيضتين لكن لما كان ظاهر الاصحاب الاكتفاء
الاتفاق على عدم انقضاء العدة بما دون التسعة فلا يمكن الاجتراء على الحكم بها دونها واما بها فالحكم به لا يخلو من قوة
لعل مراده بالاكتفاء بالتسعة هو الاكتفاء بالتسعة والثلاثة كما هو القول المشهور لظهور سياق كلامه ولان ظاهر الاصحاب كما
اليه كلام الشهيد ايضا في الحاشية الاتفاق على العمل بقوليهن ولم ينقل القول بالاكتفاء بالتسعة عن احد نعم ذكر في شرح
ان ظاهر الروايتين قاصرة عن افادة مثل هذا الحكم لكن الشهرة مرجحة لحملهما على قاعدتهم ولو عمل بالاكتفاء بالتربص مدة
فيها انتفاء الحمل كالتسعة من غير اعتبار مدة اخرى كان وجها وهو ما ذكره احتمال ... على ... القول به كما هو ظاهر كلامه
لا انه قول لاحد فالظاهر حمل كلامه هنا على ما ذكرنا ويمكن حمله على ظاهره من الاكتفاء بالتسعة كما ذكره في شرح ...
ليظهر له الا عدم الانقضاء بما دون التسعة ... القول بالاكتفاء بالتسعة ولم يظهر له
ايضا ... القول فيها واحد ... واما الروايات التي اشار اليها الحسنة وزرارة هي ما رواه في الكافي وفي التهذيب في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن زرارة وهو كالصحيح وفي التهذيب رواها في ... عن جميل عن زرارة ... عن ابي جعفر ع قال
ايما سبق ... المطلقة المسترابة ... الحيض ان مرت بها ثلاثة اشهر بيض ليس فيها دم بانت منه وان مرت بها ثلاثة حيض ليس بين الحيضتين
ثلاثة اشهر بانت بالحيض قال ابن ابي عمير قال جميل وتفسير ذلك ان مرت بها ثلاثة اشهر الا يوما فحاضت ثم مرت بها ثلاثة اشهر الا يوما
فحاضت فهذه تعتد بالحيض على هذا الوجه ولا تعتد بالشهور وان مرت بها ثلاثة اشهر بيض لم تحض فقد بانت ولا يخفى انه لا دلالة
فان قوله ع ان مرت بها ثلاثة اشهر بيض ليس فيها دم بانت به مطلق ولا اختصاص لها بالثلاثة الاولى ...
وان مرت بها ثلاثة حيض ليس بين الحيضتين ثلاثة اشهر بانت بالحيض فانه يدل على انه ان كان بين الحيضتين ثلاثة اشهر بانت بالاشهر
ولا حاجة الى الاقراء والا فلا وجه للاشتراط المذكور ومثله ما نقل عن جميل في تفسيره فانه صريح الاعتداد بالاقراء من مرت بها
ثلاثة اشهر الا يوما فحاضت ثم هكذا في الثانية والثالثة ثم قال وان مرت بها ثلاثة اشهر لم تحض فيها فقد بانت اذ لا يخفى ظهوره في
ان مضي ثلاثة بيض يكفي في انقضاء العدة مطلقا ومثله ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول امران ايهما سبق
الى المسترابة انقضت به عدتها ان مرت بها ثلاثة اشهر بيض ليس فيها دم بالشهور وان مرت بها ثلاثة حيض ليس بين الحيضتين ثلاثة اشهر
انقضت عدتها بالحيض وما رواه ايضا في الموثق بابن فضال وهو كالصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال اي الامرين سبق اليها
فقد انقضت عدتها ان مرت ثلاثة اشهر لا دم فيها ... انقضت عدتها لكن لا يخفى ان مورد تلك الروايات سوى موثقة ابن فضال
هو المسترابة وهي ... من معناها الا ... مستقيمة الحيض التي لم يختلف عادتها ولم يحصل بها ريبة حمل موثقة ابن فضال
فضمير اليها فيها وان امكن عوده الى المرأة مطلقا لكن الظاهر ... الروايات الاخرى عن زرارة رجوعه الى المسترابة وعلى هذا
فالروايات المذكورة ... عما نقلنا من الاصحاب من الضابط وهو ان لا تعتد بثلاثة اشهر اما هو في غير المستقيمة وان المستقيمة
تعتد بالاقراء وان زادت عادتها على الثلاثة ... المستقيمة التي زادت عادتها على الثلاثة ايضا

على الثلاثة ايضا فتا واما صحيحة ابي بصير فما وجدنا في هذا الباب الا ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المرأة يطلقها
زوجها وهي تحيض كل ثلاثة اشهر حيضة فقال اذا انقضت ثلاثة اشهر انقضت عدتها يحسب لها لكل شهر حيضة وهي صحيحة الى ابي بصير
واما هو فالظاهر انه يحيى بن القاسم الموثق الواقفي بقرينة رواية شعيب بن اخته فالرواية موثقة ولا يخفى عدم موافقتها لما نقله
فان ظاهرها كفاية ثلاثة اشهر وان رات فيها الحيض لا كفاية ثلاثة اشهر لا تحيض فيها على ما نقله الشارح ومثلها صحيحة محمد بن مسلم قال
روى عن احدهما عليهما السلم قال في التي تحيض في كل ثلاثة اشهر مرة والتي لا تطمع في الولد والتي قد ارتفع حيضها وزعمت انها لم تياس والتي ترى الصفرة
من حيض ليس بمستقيم فذكر ان عدة هؤلاء كلهن ثلاثة اشهر ولا يستفاد منها ايضا التقييد بعدم الحيض في الثلاثة بل ظاهرها خلافه
وكانه حمل الحيض في كل ثلاثة في الروايتين على رؤيته بعد كل ثلاثة على ما حمله الشيخ في الاستبصار جمعا بين الاخبار فنقلهما على وفق
ما حملها عليه وهو كما ترى هذا وههنا رواية اخرى لم يشر اليها الشارح وهي صحيحة ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل كيف يطلق
امرأته وهي تحيض في كل ثلاثة اشهر حيضة واحدة قال يطلقها تطليقة واحدة في غرة الشهر فاذا انقضت ثلاثة اشهر من يوم طلقها
فقد بانت منه وهو شاهد من الخطاب وهو بعينه مثل الروايتين السابقتين واعلم ان فتوى الاصحاب العمل بمضمون الروايتين واتباع رواية سورة
او عمار اما لثبوت الاجماع المركب عندهم على احد القولين واما لان رواية زرارة وان كانت ارجح سندا الا ان دلالتها على كفاية
الثلاثة البيض مطلقا لا يخلو من ضعف فان استفادة ذلك اما باعتبار الاطلاق او العموم كما اشرنا اليه ومن دابهم حمل المطلق على المقيد
فاذا استفيد من الروايتين عدم كفاية الثلاثة البيض مطلقا يحمل رواية زرارة على الثلاثة المتصلة بالطلاق جمعا واما المفهوم
فلا يعارض المنطوق ويمكن ان يقال ان اشتراط ان يكون بين الحيضتين ثلاثة اشهر انما يكون لبيان استقلال ثلث حيض في انقضاء
العدة بها اذ لو كان بين الحيضتين ثلاثة اشهر يحسب ان انقضاء العدة باعتبار الثلاثة الاشهر التي بينهما واما الروايات الاخر
فظاهرها مشكل بالاجماع عندهم على عدم كفاية الثلاثة غير البيض وكذا روايات زرارة الدالة على اشتراط البيض وتاويلها
بما نقلنا عن الاستبصار لا يصح لمعارضة الروايتين ارجح لعل الحكم بكون العدة ثلاثة اشهر انما هو اذا كانت بيضا متصلة
بالطلاق لئلا يخالف الروايتين على ان الظاهر ان مورد الروايتين هي من ترى الحيض في كل ثلاثة اشهر بعد فتدبيره حمل مستقيمة
الحيض ومورد الروايتين وكذا روايات زرارة انما هي المسترابة فلا تعارض بينها ولا وجه للاعتراض بها في هذه المسألة
على ما نقلنا من الاصحاب وانما يعترض بها عليهم في مسألة اخرى وهي وجوب رعاية الاقراء في المستقيمة مطلقا على ما ذكره الشارح
من الظاهر من تعميم الحكم في المستقيمة ايضا فيتجه الاعتراض ههنا فافهم بعض التعارض بين الروايتين ويحمل العمل برواية سورة
لتايدها بالشهرة بين الاصحاب والروايات الاخر الواردة في المسألة الاخرى على ما نقلنا ولانه يمكن حمل رعاية ما على ضرب
من الفضل والاحتياط كما فعله الشيخ في الاستبصار ثم ههنا رواية اخرى لا باس ان نوردها ونتكلم عليها لما فيها من الاشكال
وهي حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر ثلاثة اشهر وعدة التي
تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء قال وسالته عن قول الله عز وجل ان ارتبتم ما الريبة فقال ما زاد على شهر فهو ريبة فلتعتد ثلاثة اشهر
ولتترك الحيض وما كان في الشهر لم تزد في الحيض عليه ثلث حيض فعدتها ثلث حيض هكذا في الكافي وفي التهذيب والاستبصار بدل عليه
ثلث حيض على ثلث حيض ولفظ ما في الكافي والمعنى انه ما كان من حيضها في الشهر لم تزد المراة في الحيض على الشهر اي لم يتوقع حيضها
ثلث حيض اي ثلث حيض واما على ما في الكتابين فالمعنى انه ما كان الحيض في الشهر لم يزد عليه فعدتها ثلث حيض لكن يبقى في
كلام اخر وهو انه لم تزد المراة في الحيض على ثلث حيض اشارة الى انه اذا وقع الحيض في الشهر تكون العدة ثلث حيض وان وقعت جميعا
في شهر واحد والمراد انه ما كان في الشهر لم تزد المراة في الحيض او على الشهر على ثلث حيض اي على الى ثلث حيض فعدتها ثلث حيض
فظاهر ما في الكافي ولا يخفى بعد الوجهين والظاهر في الخبر ما ذكرنا وظاهره ان الاعتداد بالاقراء انما هو اذا كانت المراة

في الشهر

في كل شهر الى ثلاثة اشهر واما اذا زادت على الشهر بان لم تر الحيض في شهرين فالاعتداد بثلاثة اشهر لا الاقراء وان رات فيها الحيض
وهو خلاف ما هو المعروف بين الاصحاب ويستفاد من روايات زرارة ورواية سورة وعمار جميعا ولا يمكن الجمع بينها
بما اشرنا اليه في رواية محمد بن مسلم وغيره من تخصيصها بمستقيمة الحيض بقرينة حمل ورود روايات زرارة في
الروايتين في المسترابة للتصريح في هذا الخبر بوجود الريبة والاكتفاء بثلاثة اشهر معها الا ان يقال ان الريبة فيه ليست بمعنى
الريبة كونها من ظهور علامة الحمل بانقطاع الدم عنها وتحقق عارض بل بمعنى الشك في حال المرأة بسبب ان عادتها ليست على
العادة المعهودة بين النساء من الحيض في كل شهر وان كان لها عادة مستقرة فيما زاد على الشهر وعلى هذا فيمكن الجمع بينه وبين
الروايات الاخرى بمثل ما ذكرنا من تخصيص ذلك بمن كانت لها عادة مستقرة فيما زاد على الشهر وحمل تلك على من تخلف عادتها
بلا استقرار على عادة اخرى ولا يخفى بعده والاظهر ما ذكره الشيخ في الاستبصار حيث قال الوجه في هذا الخبر انه اذا تاخر الدم عن
عادتها اقل من شهر فذلك ليس لريبة الحمل بل ربما كان لعلة فلتعتد بالاقراء بالغا ما بلغ فان تاخر عنها الدم شهرا فما زاد فانه
يجوز ان يكون الحمل وغيره فيحصل هناك ريبة فلتعتد ثلاثة اشهر ما لم تر فيها دما فان رات قبل انقضاء ثلاثة اشهر الدم كان حكمها ما ذكرنا
في الاخبار الاولة انتهى وحاصله ان المراد انه متى ترى المرأة الدم في الشهر فلا ريبة فيها واما اذا تاخر الدم عنها ازيد من شهر
ففي ريبة فلتعتد بالشهور وان وجب بعد ذلك رعاية ما يجب رعايته في الاعتداد بالشهور من عدم رؤية الحيض في الثلاثة
الروايات الاخرى قوله ولا فرق بين الزوجة الكبيرة والصغيرة هذا هو المشهور بين الاصحاب وفي المبسوط نقل الخلاف فيه
عن بعض العامة وهو مؤذن بعدم الخلاف فيه بين الخاصة وقال ابن ادريس في السرائر ولي في الصغيرة نظر لان لزوم الحداد حكم شرعي
وتكليف سمعي والتكاليف لا يتوجه الا الى العقلاء والذي ذهب اليه ابو جعفر في مسائل خلافه الى ان الصغيرة يلزمها الحداد وقال
باجماع الفرقة وكذا الاخبار وهذه المسألة لا نص لاصحابنا عليها ولا اجماع انتهى واجيب بان من قال بالحكم للصغيرة يقول
بان المكلف بما يتعلق بالولي يجنب عليه جنبها عليه كما في نظائره ويستند في ذلك بالعموم الا انه لا يتوجه ما اورده من النظر لكن
لا يخفى ان حمل الاخبار الحاكمة بوجوب الحداد على الزوجة على العموم بمعنى وجوبه في الكبيرة عليها وفي الصغيرة على وليها كما ذكره
من تخصيصها بالكبيرة والحكم بالشمول للصغيرة بمجرد تلك العمومات لا يخلو من اشكال لعدم النص عليها بخصوصها ويمكن ان يكون نظر ابن ادريس
ايضا الى ذلك فتدبر قوله الحامل والحائل وهل يجب ذلك في الحامل تمام المدة وهو ابعد الاجلين او يكفي في اربعة اشهر وعشر
ظاهر عبارة بعض الاصحاب كعبارة هذا الكتاب هو الاول لكن الاخبار المطلقة في وجوب الحداد من غير تعيين المدة وفي بعضها
ان الحداد اربعة اشهر وعشرا كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان مات عنها وهو غائب فقامت البينة على موته فعدتها من يوم
ياتيها الخبر اربعة اشهر وعشرا لان عليها ان تحد في الموت اربعة اشهر وعشرا فتمسك عن الكحل والطيب والاصباغ ورواية ابي جعفر عن
في العدة المتوفى عنها زوجها اخر الاجلين لان عليها ان تحد اربعة اشهر وعشرا وليس عليها في الطلاق ان تحد واستجيب الروايتين
وانه لا معنى للحداد بعد ذلك بل انما يدلان على لزوم الحداد في هذه المدة وانه لا يحل لها عدمها بعد الاول من الاجلين
طلوع الخبر لكن الغرض ان الروايات الصريحة بمدة الحداد هما هاتان الروايتان وهما لا يدلان الا على ان بعد ذلك فافهم واعلم انه
لا فرق فيه في الزوجة التي عليها الحداد بين الدائمة والمتعة بعموم الاخبار والفتاوى لكن لم يحضرني الان تصريح منهم بذلك وفي
حسنة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة فقال تعتد اربعة اشهر وعشرا
واذا انقضت ايامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة قال قلت فتحد قال فقال نعم اذا مكثت عنده اياما فعليها العدة
وتحد واذا كانت عنده يوما او يومين او ساعة من النهار فقد وجبت العدة كملا ولا تحد ثم انهم اختلفوا في انه لو تركت الزوجة الحداد
عمدا هل يجب عليها الاستيناف في العدة ام لا بل يكفي انقضاء المدة الاشهر والثاني للاصل وكذا الحداد لا يدل الا على وجوبه

ولا منافاة بين الاثم بتركه وانقضاء العدة فيدخل في عموم الادلة الدالة على انقضاء العدة بعد المدة المضروبة لها كفى له
فلعل احلهن فلا جناح عليهن فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ونقل عن ابن الصلاح والسيد القاضي شارح الرسالة انه لا يحتسب
من العدة ما لا يحصل فيها الحداد من الزمان للاخلال بمراد الشارع فلم يحصل الامتثال فيجب الاستيناف وهو ضعيف
التمسك لها ايضا بالاستصحاب ما لم يعلم انقضاء العدة ولم يعلم ذلك بمجرد انقضاء المدة او لعل الحداد ابهم خلافه وربما
يؤيده ايضا الاخبار الدالة على ان العدة في الوفاة من حين بلوغ الخبر لانها تحد عليه وبالجملة فلا ريب ان الاحوط رعاية ما ذكراه
قوله لانه قال ان الحرة والامة كلتيهما اذا مات عنهما زوجهما سواء في العدة ظاهره تساويهما في العدة كما هو مذهب البعض والرواية
المطبق على مذهب البعض فيحمل على المساواة في اصل وجوب العدة عليها او يحمل على كونه الامة ام الولد لمولاها وعلى القول
الاخر فيحمل على الاول لكن التاويل فيها انما يتاتى على ما رواه الشيخ في التهذيب ورواه الكليني باسناده سابقة واما على ما رواه
مما نقله كلام سابق فلا يجري فيها التاويل كما سيظهر في مسئلة عدة الذمية فانتظر قوله وفيه مع سلامة السند انه عام لا يخفى
لا عموم فيه على ما نقله الشهيد الثاني فكان كلام الشارح على تقدير التنزيل حتى بعض الروايات الق على ما نقله في شرح لا تحد الا
على ثلث الا على زوج فانها تحد اربعة اشهر وعشرا ويعوي العموم فيه اذ ليس من دعواه فيما نقله حامصون في شرح الارشاد لا سند له
الشيخ وابن ادريس بالرواية على ما نقلناه هنا وقال في توجيه الاستدلال وقيل هو عام للاستثناء الا انه وصف بصفة عامة وهي
الايمان بالله واليوم الاخر ولا شك ظاهر في الامة فلو لم يكن حكمها الحداد لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة خطاب وايجاب بضعف
به اذ ليس من سبيل نا لخصوصها من ابن ادريس فانه لا يستدل بالمتصل كيف بالمرسل اشق ولا يخفى ان الاستثناء انما يفيد كون الحكم
بالمنع من الحداد على الميت عاما وليس الكلام فيه بل في الحداد على الزوج والاستثناء لا تعلق له به اصلا وكذا التوصيف بالصفة العامة
يقتضي كون الحكم الاول عاما في كل امراة وليس الكلام فيه بل في الاعم الخارج والتوصيف المذكور لا يدل على ذلك بوجه واما الى
الاية ظاهرا فلانا لم نرد به انه ظاهر في احتمال الامة ايضا لانها لو لم تكن عامة فظاهر انها مطلقة تحتمل الحرة والامة جميعا
فلو لم يكن حكمها الحداد لزم تاخير البيان ولا يخفى ضعفه ايضا اذ بعد ما تسلم عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب نقول انا نفرض
ان الخطاب الذي من حداد المراة الاعلى الزوج والحكم المستثنى منه المقصود عام لم يرد فيه تاخير بيان اصلا والكلام ان الحكم المستثنى لا يلزم
ان يكون عاما بل نكرة في سياق الاثبات فظاهر في عدم العموم بل لا نسلم ظهوره في العموم بل قد يكون عاما ولا لزوم تاخير البيان في غاية الخفاء فاذا ظهر انه
لا منع في تاخير البيان في مثل هذا الحكم الذي لم يقصد البيان فيه على الوجه لا يلزم من تاخيره الاخلال على الزوج وتسليم ضرره لا يفيد في
المقام اذ الغرض اثبات الوجوب على الامة لا الجواز والقائلون بعدم الوجوب قائلون بالاستحباب ايضا فلا يمكن التمسك بالاجماع المركب
فلو تم لا مذهب عليه انه يمكن الاستدلال لهم بعموم الروايات الخاصة الواردة في هذا الباب كرواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من المتوفى عنها زوجها قال لا تكتحل للزينة ولا تطيب ولا تلبس ثوبا مصبوغا ولا تبيت عن بيتها وتقضي الحقوق وان لا تبيت
ورواية ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المتوفى عنها زوجها قال لا تكتحل لزينة ولا تطيب ولا تلبس ثوبا مصبوغا
ونحوها من الاخبار فلعل ابن ادريس الشيخ قوله وفي الحديث دلالة عليه ولكن يعرف ثبوت ليال التصريح فيه بذلك ونحوه الشيخ عن ابي
الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحد الحميم على حميمه ثلث الا المراة على زوجها اربعة اشهر وعشرا وهو ايضا صريح في الاباحة
في الحميم ولم يستنبط منه ازيد منها فافهم قوله بل مقتضاه انه محرم لكنه كما ذكره العلامة في المختلف لم يصل اسناده الى النبي
وانما رواه الشيخ مرسلا فلا حجة فيها وظني انها عامية ولذا حرم بعض العامة الحداد على غير الزوج زيادة على ثلثة ايام مستندا
الى هذا الخبر كما نقله في شرح قوله والاولى حمله على المبالغة لعل المراد انه باعتبار عدم سلامة سنده لا يمكن العمل بظاهره فالاولى
لو اريد عدم طرحه حمله على المبالغة في النفي اذ ليس فيه ما يحكم شرعي مستندا اليه او على الكراهة في ثلث ليال والسياق في

لا في السنى فيكون المسلك لما ابيته بما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن مسلم قال ليس لاحد ان يحد اكثر من ثلث الا المراة على زوجها
حتى تنقضي عدتها قوله والمشهور بين الاصحاب انها تعتد عدة الوفاة اما بدون الطلاق كما هو مذهب الشيخين والمحقق
وجماعة او مع الطلاق كما ذهب اليه ابنه في القواعد ومقابل المشهور احتمال ان تكون العدة عدة الطلاق كما هو ظاهر الامر
في الاخبار المعتبرة لكن لا يظهر قائل به صريحا قوله وفي حسنة بريد هذا مبني على ما في الكافي واما على ما في الفقيه والتهذيب فصحيحة
قوله لضعف مستنده فان سماعة واقفي والراوي عنه على ما في التهذيب زرعة وهو ايضا واقفي وان وثقوهما وفي الكافي
عثمان بن عيسى وهو ايضا واقفي كان شيخ الواقفة وجيها واسنده لم يذكر فيه المسئول عنه فيحصل منه الاجمة في انه لكن المحقق
في النكت بعد ما ذكر ان فيه زرعة وسماعة واقفيان وانه الرواية مرسلة قال لكن لله ريب من غير هذا الطريق ذكرها جماعة منهم
البزنطي في كتاب الجامع فالعامل بها يبيع هذا النقل قوله والحداد والنفقة فلو كانت عدة وفاة لم يجب النفقة ولو كانت عدة طلاق
وجبت واما الحداد فلا يجب على الثاني واما على الاول فيحتمل الوجوب كما اشار اليه العلامة في القواعد حيث قال وهل يجب
الحداد في عدة الموت لا نفقة فيها على الغائب وحكمها الحكم على اشكال هذا على القول بالاحتياج الى الطلاق واما على القول
عدة الوفاة بدون طلاق بناء على ان الظاهر من حاله تحقق الحداد كونه عدتها بحكم الحاكم بموته وبابرهما بالاعتداد كما حكم به
بمثل الشارع لان هذا البحث في معناه كما وجهه به الشهيد في شرح فالظاهر الحكم بالحداد فيه قوله فاذا جاء المفقود او ظهر حياته
لم يجئ ويحتمل تخصيص الحكم بصورة المجئ التي هي مورد النص على ما فصل في شرح قوله هو اطلاق بما ظاهره مما يوهم ان مجيئه اليه
حلا على انه الرجوع والنفي انما هو على الثاني لا الاول فالاول حله عليه واما ما ذكره في شرح في توجيه الاحتمال الاول من انه
لتبين بطلان الطلاق والاعتداد بظهور حياته لا بناء على الظن من موته فيتوجه عليه انه لو صح ذلك لزم ان لا يبقى في الحكم
بين اثناء العدة وبعدها مع ان فصل الطلاق فيهما على الظن من موته تامل فان مع الموت لا وجه للطلاق فتامل قوله
فالاصح الثاني واليه ذهب الشيخ في المبسوط واكثر المتقدمين والمتاخرين وهو الاقوى قوله في الرواية الثالثة دلالة عليه وكذا
في رواية سماعة لان فيها بعد ما نقله الشهيد تحل للرجال فان قدم زوجها بعد ما يتقضي عدتها فليس له عليها رجعة وان قدم وهي
اربعة اشهر وعشرا فهو املك برجعتها وتخصيصها بالفاني حيث صحيحة او لعل هذا الاحتمال لا يجري في الرواية الثالثة ام فان قوله
فيها فهي املك الان واتم كالصريح في عدم زوجها فافهم قوله ويحتمل الجواز وهو الذي اختاره والبه ذهب الشيخ في النهاية والخلاف
وقواه فخر المحققين وادعى الشيخ انه رواية وتبعه المحقق في شرح وقال الشهيد في شرحه ولم نقف عليها بعد التتبع وكذا
جماعة من سبقنا قوله وهو بعيد انه لم يذهب بطلانه لا يخفى ان مستند القول بالاعتداد بدون الطلاق هو رواية سماعة
فلو رها فانه لا رجوع له بعد انقضاء العدة مطلقا فكيف يجيء القول بالجواز بناء عليه وايضا انا نطلع النظر عن الرواية وبنى الحكم
على انه مبني على ظن الوفاة فاذا بطل بطل ما يترتب عليه ينبغي الحكم بالرجوع الى الزوج الاول بعد التزويج ايضا والحكم ببطلان التزويج
الثاني الا ان يدعي ان مقتضى الدليل فيه ايضا ذلك لم يعمل به فيه ايضا للاجماع واما فيما لا اجماع فيه فيتعين العمل به وفيه انه لا
المذكور دليل على ضعف ذلك المبنى فافهم ولعل مراد الشهيد ان القول به لو امكن فانما يمكن مع عدم ايجاب الطلاق واما مع
فلا لان الطلاق اذ يعد حكم الشارع بالطلاق ووقوع طلاق شرعي لا وجه للحكم ببطلانه بدون دليل شرعي لكن مذ
اختار هذا التفصيل وحكم بان العدة ان كانت بعد الطلاق فلا سبيل للزوج عليها وان كانت بامر الحاكم بالاعتداد
كما اذا امل بها ويتوجه عليه ما اشرنا اليه قوله واما الثاني فلرواية ابي بصير لم نطلع على الرواية نعم روى ابو بصير
قال سالته عن رجل اعتق وليدته عند الموت فقال عدتها عدة الحرة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا ولا يخفى انه
وفاة سيدها لا زوجها كما هو المدعى هنا فليس نظر الشارح اليه اللهم الا ان يكون انتقل لكن روى العدد في الصحيح عن جميل

عن ابي عبد الله ع في امة طلقت ثم اعتقت قبل ان تنقضي عدتها فقال تعتد بثلث حيض فان مات عنها زوجها ثم اعتقت قبل ان
تنقضي عدتها فان عدتها اربعة اشهر وعشرا وهو نص في المطلوب وفي تهذيب عنه في صحيحه ولو مات زوج الامة ثم اعتقت اتمت عدة الحرة
تغليبا لجانب الحرية قال في هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه ومنهم المص ووجهه انها بعد العتق مامورة باكمال عدة الوفاة
صارت حرة فلا تكون مخاطبة بحكم الامة فيجب عليها اكمال عدة الحرة نظرا الى حالها حين الخطاب ولا يتطرق الى ابتداء الخطاب بالعدة
فانها كل يوم مخاطبة بحكمها وهو معنى قوله تغليبا لجانب الحرية انتهى ولم يرجح المص اصلا ولا يخفى ضعفه وجريانه في الطلاق
البائن منه ولو كان بائنا اتمت عدة الامة وبعد التفصيل المعروف بين الطلاق الرجعي والبائن يجمع بين الروايات فان في
صحيحة جميل عن ابي عبد الله ع في امة كانت تحت رجل فطلقها ثم اعتقت قال تعتد عدة الحرة ومثلها صحيحة جميل وهشام الى ما نقلنا في
السابقة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا طلق الرجل المملوكة فاعتدت بعض عدتها منه ثم اعتقت فانها تعتد عدة المملوكة
فيحمل الاولى على الرجعي والثانية على البائن لمناسبة الاعتبار ولعله مستفاد من ابي عبد الله الدالة على التفصيل المذكور بعد العتق
الا انه عند العتق بل لا نعلم القائل بخلافه والمستند فيه الادلة المتناولة للمسئلة بعضها واما في الوفاة حسن صحيحة يعقوب
السراج المنقولة والكافي في التهذيب عن ابي عبد الله ع قال قلت له النصرانية مات عنها زوجها وهو نصراني ما عدتها قال عدتها عدة
الحرة المسلمة اربعة اشهر وعشرا وكذا انه رواية زرارة الآتية فان فيها بعد ما نقله الشيخ قلت فان مات عنها وهي نصرانية
وهو نصراني فاراد رجل من المسلمين ان يتزوجها قال لا يتزوجها المسلم حتى تعتد من النصراني اربعة اشهر وعشرا عدة المسلمة
المتوفى عنها زوجها قلت له كيف جعلت عدتها اذا طلقت عدة الامة وجعلت عدتها اذا مات عنها عدة الحرة المسلمة وانت تذكر
انهم مماليك الامام فقال ليس عدتها في الطلاق مثل عدتها اذا توفي عنها زوجها ثم قال ان الامة والحرة كلتاهما اذا مات عنهما
زوجهما سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد ولا يخفى ان الرواية على ما نقلت هنا ظاهرة في مساواة الحرة
الامة مطلقا في عدة الوفاة ولا يمكن الحمل على المساواة في اصل العدة ولا تخصيص بام الولد كما ذكرنا سابقا
لسابقه اما على الثاني فلان الذمية ليست بام ولد المولى والقول بان في قوله ان الامة والحرة اه لا يرتبط بسابقه اما على الثاني
الذمية ليست بام ولد المولى والقول بان في قوله ان الحرة والامة لا يرتبط بسابقه بل بجواب السؤال ثم بالكلام السابق وهو ان
الذمية في الطلاق ليس مثل عدتها في الوفاة عدة الحرة وان كانت من مماليك الامام بخلاف ذلك في الطلاق من غير بيان وجه
وفي ان الحرة والامة كلام مستانف فيه ما ذكره الشارح وليس بعيدا جدا بل الظاهر انه من لم يدرسه باسلوب الكلام
ان محصول الجواب ان عدة الامة في الطلاق ليس مثل عدة الحرة واما الاختلاف في عدة الطلاق ويمكن ان يقال ان الذمية وان كانت
مملوكة الامام لكن يمكن ان يكون ملكا ضعيفا يشبه بالحرة ام الولد ويكون حكمه حكمه مع امكان ان يخصص الامة في الحديث بام الولد لان غالبا
انما الولد الحرة في الوفاة يلزم مساواة الذمية لها وهذا وان كان بعيدا لكن كثيرا ما يرتكب مثله في الجمع بين الاخبار
في صحيح هذه الرواية على ما نقل ههنا ما وجدناها الا في الكافي وبطريق حسن بابراهيم وهو كالصحيح وليس بصحيح نعم اخرى الرواية وهي ما
من في الكافي ثم قال ان الامة والحرة اه روى في الكافي وفي التهذيب ايضا بهذا الطريق وبطريق ليس بصحيح كما نقله الشارح سابقا وحكم بصحته
والعمل على المشهور وحملنا الرواية على انها مملوكة اذ لم ينص على انها حرة قطعا فيجب ويمكن ان يقال بانها بما فان
عبد في له قال لا هكذا الا ان اهل الكتاب مماليك الامام الا ترى انهم يؤدون الجزية كما يؤدي العبد الضريبة الى مواليه قال ومن
منهم من اسلم قبل عند الجزية ثم بعد ما نقله الشيخ قوله قلت فما عدتها ان قال قلت له فان اسلمت ما عدتها فقال اذا
بعد ما طلقها فقال اذا اسلمت بعد ما طلقها فان عدتها عدة المسلمة قلت فان مات عنها الى آخر ما نقلنا في الحاشية السابقة
بان التعليل باهل الكتاب مماليك الامام يابى عن الحمل المذكور اذ مع تقدير الحمل على انها مملوكة لا حاجة الى التعليل المذكور

الحمل المذكور لا يتفاوت الحال على تقدير كونها او اسلامها مع ان ظاهر السؤال والجواب المذكور الوفاق بينهما والحمل على اسلامها
والتوفي بدار الاسلام قبل موالاتها لكونه فرقا بين الصورتين بعيد جدا ويظهر فائدة الخلاف فيما لو كان خلاف
في المسئلة لكان في الطلاق واما في الوفاة فلا وجه مع الحرة وخصوص صحيحة يعقوب التي نقلناها مع التصريح ايضا في هذه
الذي هو منشأ الخلاف في الطلاق بعدما اتفق في الزيادة وعدم ظهور شيء آخر يصلح سندا للخلاف في الزيادة فالظاهر ان قول
المص لا شهر انما هو باعتبار الخلاف في الحر الاول فتدبر ويبقى الكلام في الطلاق والحكم فيه لا يخلو من اشكال ولا
رعاية المشهور لرواية اسحق بن عمار هذا دليل المسئلة الثالثة واما دليل المسئلة الاولى فهو ما فصلنا سابقا ولا يخفى ان
لا تدل الا على ان عدتها الوفاة سيدها هي عدة المتوفى عنها زوجها واما التخصيص بالحرة فلا ظهور فيها فيجوز ان يكون عدة الامة
عنها زوجها بل لعل الظهور باعتبار انها امة وعلى هذا فيبنى على تحقيق مسئلة الامة المتوفى عنها زوجها فان كان اربعة اشهر
وعشر مطلقا فلا كلام وان كان يختلف بالتفصيل مطلقا او في غير ام الولد فلا بد من الجبر في صورة موت المولى ايضا كل ان يدعى الا ان يثبت
نعم القول به بين الاصحاب يحسن الحمل على الحرة او بعض في حكمها فيكون الغرض من الاستدلال بها الرد على ابي داود دليل القائل بانه لا
عليها واما عليها الاستبراء بحيض واحد كما نقله الشارح بقوله وقيل تستبرئ بحيضة الاجماع المركب هذا ويمكن الاستدلال ايضا بالعمومات
الاخرى الموجبة في كون العدة عدة الحرة كصحيحة زرارة التي نقلناها اول البحث فان في قوله عنها او هلك بعد موته فان عدة
الوفاة في ملك اليمين ايضا اربعة اشهر وعشرا وحمله على ان الوجه اذا كانت مملوكة بعينه على كونه من لفظ النكاح ولفظ
التزويج او لا يكون تاكيدا لما ذكرنا لا قوله او امة بعيد جدا بل لو ادعى احد ان ظاهر لفظ النكاح والتزويج لا فيه
ورواية زرارة ايضا عن ابي جعفر ع في الامة اذا غشيها سيدها ثم اعتقها فان عدتها ثلث فان مات عنها فاربعة اشهر وعشر
الحلبي بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل تكون تحته السرية فيعتقها فقال لا يصلح لها ان تنكح حتى تنقضي عدتها
ثلثة اشهر فان توفي عنها مولاها فعدتها اربعة اشهر وعشرا وجه الاستدلال بها ان المراد بموته عنها بعد عتقها موته عنها
موته بل لا من الاعتاق لا تتقيد هنا في ادرج لا وجه للاعتداد اربعة اشهر وعشرا وان كان الموت في اثناء العدة لان عدتها
فليست في حكم الزوجية فليس عليها عدة وفاة على الاصل ويدل عليه ايضا صحيحة داود الرقي عن ابي عبد الله ع
اذا مات مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشرا من يوم مات سيدها يطاها قيل له فالرجل يعتق مملوكته قبل موته بساعة او
بشهر قال فقال هذه تعتد ثلث حيض او ثلثة قروء من يوم اعتق سيدها لكن روى في الكافي في الحسن بابراهيم عن جميل
بن دراج عن بعض اصحابنا انه قال في رجل اعتق ام ولده ثم توفي عنها قبل ان تنقضي عدتها قال تعتد باربعة اشهر وعشرا وان
كانت اعتدت باحد الاجلين وهي صريحة في الاعتداد عدة الوفاة للعتق لكنها مضمرة لا تصلح للاعتماد عليها لمخالفتها للاصول
المعتبرة ويمكن حملها على الاستحباب وعلى هذا وان امكن حمل الخبر بانه على ما يوافقهما ثم حملها على الاستحباب مثلها لكن لما
فيها من ورد بدعوانيه فالظاهر حملها على ما لا يحتاج الى تاويل وهو ما حملنا عليه على ان حملها على ما يوافقهما لا يخرج عن بعد
الى التقييد بكون الوفاة في العدة بخلاف الدال على ما حملناه ثم لا يخفى ان في شيء مما رواه المذكورة ليس ما يدل على تخصيص
الحكم بام الولد كما هو مذهب اكثر الاصحاب بل ظاهرها عموم الحكم في مطلق الشبهة بل رواية اسحق تعم الامة الغير المدخولة ايضا و
هذا الى عشرة بهذه الروايات لا وجه لتخصيص الحكم بام الولد بل ينبغي القول به في الشبهة مطلقا ولا يمكن التمسك في تخصيص بام الولد
بالاجماع لعدم ظهوره بل ظاهر كلام الشيخ في كتاب الاخبار الذهاب اليه في الموطوءة بملك اليمين نعم يمكن اخراج الامة الغير الموطوءة
بالاجماع مع عدم ظهور تناول الروايات ايضا لها الا رواية اسحق كما اشرنا اليه وهي مجرد ما هكذا الا انه مشتمل على جهة هذا وما
بصحيحة سليمان بن خالد الدالة على ما اشار اليه في الحاشية من انها عامة في موت سيدها وزوجها فيه ان الظاهر انه لا عموم لها بل يكون

حكمه بخلاف ذلك في فوت سيدها ويمكن ان يكون في فوت زوجها حتى تصح جوابا للسؤال سليمان بقوله فان نفى في حياة زوجها الا ان
ان العدة من فى لدم في امهات الاولاد كذا ان ذا الحكم في فوت مولاهن فيصلح للاحتجاج هنا ويكون جوابه هناك بناء على
ارادة العموم اولانه لا فرق بينها بين وفاة المولى والزوج لكن لا يخفى ان بعد هذا لا دلالة في الرواية الا على ثبوت الحكم في ام الولد
واما المختص بها دون سائر الاماء الموطوءات فلا يجوز ان يكون حكمه فيما لا تقصر الحكم عليها على هذا لا وجه لتخصيص الحكم
بام الولد على ما ذكره الاكثر بل ينبغي تعميم الحكم في مطلق الاماء الموطوءة على ما استفاد من الروايات الاخر التي نقلناها الا ان
اليه الشيخ ره كغيرها من اماء الموطوءات هذا على ما هو المشهور بينهم وقد عرفت ان الظاهر في الجميع هو الحكم بكون عدتهن
كما نقلنا من الشيخ ره انه لم يعمل بالخبر الموثق فلعرفت ان الدليل لم يحصر في الخبر الموثق بل منه ما هو صحيح ومنه ما هو حسن كالصحيح
والرواية الاخرى تصلح لتأييدها وكذا الموثقة وطرح جميع تلك الاخبار مما لا يمكن الجرأة عليه فان خبر اسحق كك فان ثقة فطحي
واعلم ان في اشباهها فان منه ره ذكر في الخلاصة ان اسحق بن عمار بن حيان كان شيخا من اصحابنا ثقة وكان فطحيا قال الشيخ الا انه ثقة
واصله معتمد عليه وقال الشيخ في الفهرست اسحق بن عمار الساباطي له اصل وكان فطحيا الا انه ثقة واصله معتمد عليه وهذا يعطي ان
اسحق هذا هو ابن عمار الساباطي وهو ابن موسى لا حيان على ما ذكره العلامة الا ان حيان او موسى لكن لم يذكروا في اسحق ولا
في اخوته يوسف ويحيى واسمعيل سوى ابن حيان ولم يذكروا عمار الساباطي واخيه صباح الساباطي الا ابن موسى ويحتمل ان يكون
ابن حيان ايضا ساباطيا لكن الظاهر ان الساباطي في كلام الشيخ وقع سهوا من النساخ والمعتمد عليه فلا اعتداد عليها قطعا كانه
عندهم وان دخل في العموم بالاعتداد ام الولد على ما ذكروه واما على ما ذكرنا فيما اعتداد امة لان ام الولد لم يذكر الا في رواية
سليمان ومعوضاته لا اطلاق لها وانما الاطلاق الموثقة وهي في الامة واما الروايات الاخر التي اوردناها ففي الامة
لكن لا يخفى ان شمولها لما نحن فيه غير ظاهر فالظاهر فيه الاكتفاء بالاستبراء بحيضة واحدة وهو المنزل الذي طلقت وهي فيه اشار الى
ليس المراد بمنزل الطلاق المنزل الذي وقع الطلاق فيه كما يوهمه اللفظ بل المنزل الذي طلقت وهي فيه والظاهر ان مرادهم به المنزل
الذي هو مسكنها ومسكنها وقت الطلاق لا ما اتفق كونها فيه وقته وان لم يتخذه مسكنا فان الظاهر من بيوتهن في الآية
الشريفة الناهية عن الاخراج والخروج منها وكذا ايضا في الاخبار الواردة بالمنع من الاخراج والخروج منه هو ما ذكرنا الا البيت الذي
كانت فيه وقت الطلاق ومعلوم ومن هذا ظهر ان المراد بقوله وهي فيه انها ساكنة فيه وقته او لتخذته مسكنا وقته وان لم
فيه بالفصل في ذلك الوقت فافهم وان لم يمكن سكناها الا في المنزل الذي كانت تسكنه قبل الطلاق فان كانا في المنزل الذي
طلقت وهي فيه دون حقها فلها ان تطلب المنزل اللائق بحالها او في قدر ذلك ويجوز اخراجها الى الادون اللائق بها وان كانت راضية
به نظرا الى الزوجية في الاول او لسكناها فيه ورضاه في الثاني فانه لا يلزم من الرضا به عازما الزوجية الرضا به من الطلاق في زمنها
لملاحظتها في كل وقت وكذا لا يلزم من بذل الزيادة في ذلك الوقت بذلها في وقت اخر فله الامتناع عن الزائد من الواجب عليه
ومن الاصحاب من تردد فيه لعموم النهي عن اخراجهن من بيوتهن وعن خروجهن الشامل لموضع النزاع ولا يخفى الحكم فيه ما لم يتحقق
معنى الآية الشريفة وسيفصل القول فيه فانتظر وانما يحرم الخروج مع الاختيار والا فلا حرج كما في نظائره ويدل عليه ايضا
مكاتبة محمد بن الحسن الصفار حيث ذكر في الفقيه انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في امرأة طلقها زوجها ولم يجر عليها
النفقة للعدة وهي محتاجة هل يجوز لها ان تخرج وتبيت عن منزلها للعمل والحاجة فوقع عليه السلام لا باس بذلك اذا علم الله منها الصحة
ولا فرق بين المنزل البدوية والحضرية فان منزل البدوية وبيتها من صوف وشعر كمنزل الحضرية من طين وحجر
فاذا لزمها العدة اعتدت في بيتها كالحضرية فان اضطرت الى الخروج كان ارتحل اهلها جميعا ولا يمكن لها المقام منفردة ان تخلفت
معهم للضرورة كالحضرية وان ارتحل اهلها وبقي فيه جماعة يكفيها بمثلها الاقامة فيه معهم فذكر فيه فرع وجهين

وجوب الاقا

وجوب الاقامة لعموم الآية والثاني انه تتخير بين ان تقيم وبين ان ترتحل لان مفارقة الاهل عسرة موحشة فيكون عذرا يجوز
معه مفارقة المنزل وحكم بان الثاني اصح ولعل فيه وجها ثالثا وهو الجمع بينهما وهو وجوب الاشتغال مع الزوج والاهل فان الظاهر من عدم
المخروج من بيوتهن في الآية هو ذلك والله تعالى يعلم البرية والبحرية فان من سكان السفينة كالملاح فتعتد في السفينة
فان كانت الزوجة منهم اعتدت في بيتها منها ان كانا بيتها متميزا من السفينة والا ففي السفينة كما كانت قبل العدة واما اذا لم تكن
ساكنة فيها فكغيرها حيث ثم بعد انقضاء الوطر من السفر فتدبر ولو اضطرت الى الاقامة هذا الحكم ذكره الشيخ والاصحاب ويدل عليه
موثقة سماعة المنقولة في الكافي وتبا الموثقة او الحسنة قال سألته عن المطلقة اين تعتد قال في بيتها لا تخرج نهارا وليس لها ان تحج
تنقضي عدتها وسألته عن المتوفى عنها زوجها اكذلك هي قال نعم وتحج ان شاءت واثبات الحكم بمجرد هذه الرواية مع عدم صحتها ووقفها
مشكل جدا مع انها معارضة باطلاق موثقة محمد بن مسلم مع صحة سندها قال المطلقة تحج وتشهد الحقوق ثم لا يخفى انقضاها
بالزيادة لكونها مضطرة اليها عرفا فالحكم به في صورة الضرورة مما لا وجه له فالظاهر جواز الخروج بمقدار الضرورة مطلقا
كما يشعر اليه المذكور في المكاتبة السابقة هذا وقوله عه وليس لها ان تحج محمول على الحج المندوب لما سيجيء من جوازه وجوبا فالقول
ثم الحكم فيه بان المتوفى عنها زوجها كذلك ايضا محمول على الاستحباب اذ الظاهر انه لا خلاف في اختصاص حرمة الخروج والاخراج بالمعتدة الرجعية
وسيفصل القول فيه انشاء الله تعالى وقوله وتحج ان شاءت محمول ايضا بقرينة ما حمل عليه سابقا على الحج المندوب والغرض بيان الفرق هنا
والمتوفى عنها زوجها بان الثانية تحج ندبا ان شاءت بخلاف الاولى ويحتمل الحج مستثنى من الحكم بان المتوفى عنها ايضا كك هذا في
الرواية في الفقيه ايضا هكذا ايضا وهذه الرواية في الفقيه ايضا هكذا وسأل سماعة ابا عبد الله عليه السلام عن المطلقة الى قوله ولا تخرج من
وفي بعض نسخه بعد قوله نصف الليل زيادة هي قوله ويجب لغير نصف الليل او قبل نصف الليل على الخلاف في النسخ ولا يوافق ما ذكرنا
من العدول الى الحج ولا يخفى انه على ما في الكتابين ايضا ليس صريحا فيما ذكره الاصحاب اذ ليس فيه حكم الحج ايضا لكن ما ذكروه اولا
وسيجيء مثل هذه الرواية في المتوفى عنها زوجها ايضا وفيها قلت ارايت ان اردت ان تخرج الى الحق كيف تصنع قال تخرج بعد نصف الليل
ولا ترجع عشاء وعلى هذا يمكن ان يجعل الحكم هاهنا ايضا كك حملا على ما تضمنته هذه الرواية من ان المتوفى عنها زوجها ايضا كك
لكن الاحتياط في متابعة الاصحاب كما ذكرنا فتدبر ولا يخرج بعد العدة الحج والفصول المتعين عقلا ونقلا واستقرب في التحرير
جوازه باذنه وتقدمه المفاتيح الى الصلاح ايضا ويدل عليه ما رواه في الكافي وتيب في الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلثة قروء او ثلثة اشهر ان لم تحض وما رواه في الكافي عن ابي العباس قال
لا ينبغي الى اخر الحديث السابق ولا يخفى ان سند الرواية الاولى معتبر جدا او مؤيد بالموثقة ايضا وحملها على الثانية وعلى كون
الخروج فيما بعد الاذن بقرينة لفظة لا ينبغي بعيد لا سيما واليه الا الضرورة سيما ان ذكر ما هنا غير مذكور في كلام الاصحاب
ولا يليها شاهد اخر واستعمال لا ينبغي في الحرمة في الاخبار غير عزيز فلو كانت الآية الشريفة نصا في عموم الحكم فتخصيصها بهذه الرواية
بعيد كما ذكره الشيخ وخصوصا مع الاحتمال المذكور واما اذا لم يكن نصا فيه فالعمل بها لا يخلو عن وجه ويؤيده ايضا ما نقل من
معوية بن عمار في بحث حج الحج وعلى هذا ينبغي النظر في ذلك فنقول الآية الكريمة كما يحتمل الحمل على العموم وكون ذلك حقا من حقوق
الله تعالى كك يحتمل ان يكون الغرض منها ان الطلاق الرجعي لا يخرجها عن الزوجية وحكمها حكم الزوجة فلا يجوز للزوج اخراجها ولا للزوجة
خروجها كما كانت قبل الطلاق فلا يتوهم جواز الخروج والاخراج بعد الطلاق بعد ويكون الغرض بقاء حقهما بعد الطلاق
الرجعي الى انقضاء العدة لا اثبات حق الله تعالى عليها وعلى هذا فلا منع من الاخراج والخروج برضاهما كما في زمن النكاح ولعل هذا
الاحتمال ليس ببعيد مع قطع النظر عن الرواية ومع ذلك فلا يمكن الحكم بوجوب حق الله تعالى عليها بمجرد الاحتمال مع اصالة البراءة
فمع الرواية بطريق اولى والمبتني الاخراج والخروج بقصد المضارة فيه عنه وعدم العود اليه كما يخرج ظاهر من هذه الادلة

ذالك الا عند مفارقة لها دا لانتقال الى دار اخرى لا اذا خرج الى السوق مثلا او لحاجة مع قصد العود وكذا اذا خرجت الزوجة
باذن زوجها لحاجة او نحوه مع قصد المعاودة لا يقال انه اخرجها من بيته وعلى هذا يمكن حمل الاية الشريفة على هذا المعنى و
الرواية على الخروج لحاجة وامثالها ممكن منوطا بالاذن كما في زمن النكاح فلا نسلم في ... انها اذا اخرجها بالكلية
برضاها او خرجت كذلك برضاه فهل يجوز ذالك فالظاهر الحكم بعدم الجواز لو حمل الاية على العموم ولو لم يحمل على الاحتمال الذى
ذكرناه وبعد ما يختلج ببالى هذا الاحتمال في الاية الكريمة رايت في كلام الفاضل ... ما يشيد ها حيث نقل
عنه ... فانه نقل شبهة من اورد ان الطلاق في غير السنة كالطلاق في الحيض لم لا يكون محسوبا وان كان معصية كما ان
المراة المطلقة اذا خرجت من بيته ايام ... تلك الايام محسوبة لها في عدتها باجماع الامة وان كانت عاصية والجواب عنها
بالفرق بان الاخراج والخروج ليس من شرائط الطلاق ولا العدة لان العدة من شرائط الطلاق ولا يحل للمراة ان تخرج من بيتها
قبل الطلاق ولا بعد الطلاق فالطلاق وغير الطلاق في ذالك ... واحد والعدة لا تقع الا مع الطلاق ولا يجب الا
بالطلاق ولا يكون الطلاق لمدخول بها ولا عدة ... من بيتها واخراجها بلا طلاق ولا عدة فليس يشبه الخروج والاخراج
العدة والطلاق في هذا الباب فكلما كان واجبا قبل الفرض ... فليس ذالك من شرائط الفرض وكلما لم يجب الا مع الفرض ومن
اجل الفرض فان ذالك من شرائطه لا يجوز الفرض الا به وكذلك فاما ترك الخروج والاخراج فواجب قبل العدة ومع العدة وقبل الطلاق
وبعد الطلاق وليس هو من شرائط الطلاق ولا من شرائط العدة والعدة جائزة معه ولا تجب العدة الا مع الطلاق
ومن اجل الطلاق فهى من حدود الطلاق وشرائطه ثم قال وبعد فليعلم ان معنى الخروج والاخراج ليس هو ان تخرج المراة
الى ابيها او تخرج في حاجة لها او في حق باذن زوجها مثل ماتم وما اشبه ذالك وانما الخروج والاخراج ان تخرج مراغمة او تخرجها
مراغمة هذا الذى نهى الله عنه وجل عنه فلو ان امراة استاذنت ان تخرج الى ابويها او تخرج الى حق لم يقل انها خرجت من بيت زوجها
ان فلانا اخرج زوجته من بيتها انما يقع ذالك اذا كان على الرغم والسخط وعلى انها لا تريد العود الى بيتها ثم ذكر انهم وجعل ...
فالخروج الذى ليس على السخط والرغم واجمعوا على ذالك وذكر ان الله شواهد من اثارهم وفتاويهم ثم قال وهذا كله يدل على
هذا ان الخروج الذى نهى الله عنه وجل عنه وانما الخروج الذى نهى الله عز وجل عنه هو ما قلنا ان يكون من بيتها على السخط والمراغمة
وهو الذى يجوز في اللغة ان يقال فلانة خرجت من بيت زوجها وان فلانا اخرج امراته من بيته ولا يجوز ان يقال لسائر الخروج الذى
قد ذكرناه ان فلانا اخرج امراته من بيته لان المستعمل في اللغة هذا الذى وصفنا وبالله التوفيق هذا كلامه ... ان فلانة خرجت من بيت زوجها او ...
موافقة ثقة الاسلام ره له هنا فانه عنوان الباب بانه باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهى في عدتها
او اخرجها زوجها واكتفى فيه بذكر كلام الفضل من غير رد عليه وبيان فرق ... والظاهر موافقته له فيه ولا يخفى ان ما ذكره او لا
ينطبق على ما ذكرنا اولا من الاحتمال في الاية الشريفة وما ذكره ثانيا يعقله ... ففيه اشارة الى ما ذكرنا بان قال وعلى
انها لا تريد العود الى بيتها وفيه زيادة وجه ثالث ايضا وهو ان الاخراج والخروج انما هو اذا كان على الرغم والسخط لا عن
رضا ... ولا يخفى ظهور الاخراج فيما ذكره واما في الخروج فدعوى ظهوره فيما ذكره محل تامل ثم انه يجرى الشبهة ... التى
اوردها وان كانت محل مناقشات لكن لم يتعلق لنا غرض ببيان الحال واما الغرض من ذكرها تحقيق الحال في معنى الاية الكريمة
الذى كنا فيه وقد حصل الله ما اوردنا ثم لا يخفى انه على الاحتمال الاول الذى ذكرنا يهدم كثير من الفروع المشهورة بين الاصحاب
في هذا الباب كوجوب السكنى في خصوص بيت الطلاق وما يتفرع عليه بل يكون الواجب على الزوج اسكانها فيما شاء من المنازل
اللائقة بحالها كما في زمن الزوجية وكذا الواجب على الزوجة عدم خروجها من المنزل الذى عينه الزوج لها الا اذا كان على
الشرائط الا باذن زوجها كما في زمن النكاح وبالجملة فحكمها في العدة حكمها في ايام النكاح ويسقط بان الفروع المشهورة وبعله

لا ضير فيه

لا ضير فيه ما لم يثبت الاجماع على ... منها واما الاخبار على ما رايتها فليس فيها اثر زيادة على ما في الاية الكريمة سوى ما نقلنا من موثقة
سماعة فان فيها بعض الاحكام زيادة عليها ... وجب الحمل عليه على القول هذا على ما حملنا الاية الكريمة عليه واما على
الاحتمالات الاخرى فيظهر حالها بالتامل فيه الا ان يكون في واجب مضيق كحجة الاسلام واما الموثقة كالتنذر المطلق
فحكمه حكم المندوب كما صرح به في ... ثم لا يخفى ان بين عمومات النهى عن الخروج والاخراج في العدة وبين عمومات ...
معارضة وليس الحكم بتخصيص الاولى بالثانية اولى من العكس بل ربما يكون الامر بالعكس فانها مقيدة بالاستطاعة ولا ...
الشرعى كالعقل فيه منعها شرعا عن الخروج يمكن ان يقال انها لا تستطيع اليه سبيلا ويمكن ان يؤيد ذالك ايضا باطلاق ما في
موثقة سماعة وليس لها ان تحج حتى تنقضى عدتها فحكم الاصحاب بجواز خروجها في الحج الواجب وترجيح تخصيص العمومات الاولى كانه
للاجماع عندهم ويؤيده ايضا ما رواه في الكافي وفي التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال المطلقة تحج وتشهد الحقوق وهى باطلاقها تشمل
الزوجية بل الظاهر منها ذالك لانها تحمل على عدم حرمة الخروج فيها دون البائنة وهى وان كانت موقوفة لكن رواية محمد بن مسلم
عن غير الامام بعيد واحتمال ان يكون ذالك قول محمد بن مسلم نفسه ورواه عنه العلاء وان لم يكن بعيدا جدا لكن مع ذالك لا يخلو من
تاييد الحكم الظهور ان قول امثالهم انما هو ماخوذ عنهم عليهم السلام ثم ان الرواية وان كانت مطلقة تحمل على خصوص الواجب الذى وقع عليه
الاجماع اذ لا يمكن تخصيص الاية بمجرد اطلاق هذه الرواية ويحصل الجمع بينها وبين موثقة سماعة بحملها على المندوب هذا في
قوله وتشهد الحقوق فهو اما محمول على الواجبة او على النهى للاعم هذا واما قوله وتشهد الحقوق فهو اما محمول على الواجبة او على الاعم
وهو تخصيص لعموم النهى عن الخروج في الاية الكريمة على ما هو المشهور ولكن الحكم بمجرد هذه الرواية مشكل خصوصا لو حمل الحقوق على العموم
لا مرضا عنها ولعل لهذا لم يتعرض له الاصحاب ويحصل لكم بالضرورة والاضطرار لكن في كلام بعضهم ما يستفاد منه جواز الخروج
لا مثال هذه ايضا كما قال شيخنا المفيد في المقنعة ولا يخرج المطلقة عن بيتها الذى طلقت فيه ولا يخرج منه الا لحاجة ماسة
ولا يخفى ظهور ما ذكرنا انهم لو حملوا الاية الشريفة على المنع عن الخروج بدون اذن الزوج يحمل هذا على الشهادة باذنه ولا اشكال
في الحكم ويمكن حمل الحج على ما يشمل المندوب ايضا باذنه ويحمل موثقة سماعة على المندوب بدون الاذن وكذا لو حملت على المنع
عن الخروج بالكلية يحمل هذا على الشهادة التى لا يستلزم الخروج في تمام العدة كما هو الظاهر من شهادة الحقوق كانها ... اما
او ما يحمل على التبيل وان لم يبعد المخصص بل المراد ان المنع عن الخروج ليس على اطلاقه فلا منع من مثل ذالك فافهم واما ما رواه
في الموثق عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها وهى وان كانت ايضا مثل الرواية
مطلقة تشمل الزوجية بل الظاهر منها ذالك بل التقييد بقوله ان طابت نفس زوجها يوجب الحمل على الزوجية البتة اذ في البائنة لا يقيد
بذالك لكن لا يخفى انه يوجب ايضا حمل الحج على المندوب اذ الخروج الى الحج الواجب لم يقيد بذالك عندهم هذا ...
القول بجواز الخروج الا مع الاذن لكنها مخصوصة بالحج وهذا ما وعدنا انفا وعلى هذا يحمل ما سبق في موثقة سماعة من المنع عن الحج
بعد الحمل على المندوب على المنع منه بدون الاذن جمعا بين الاخبار هذا ولا يخفى انه اذا جاز الخروج الى المندوب مع الاذن
ففى الواجب معه بطريق اولى واما بدونه فلا اذ ربما كان المنع من الخروج في العدة عن الخروج بدون الاذن مطلقا يجوز مع
الاذن مطلقا ولا يجوز معه مطلقا فالنفى بل في تجويز الحج الواجب مطلقا كانه على الاجماع عندهم فيه هذا على تقدير حمل الاية ... ولا
على العموم على ما حملوه واما على الاحتمال الذى ذكرنا من ان المراد ان حكم زمن العدة حكم زمن الزوجية فالحكم يحيى ان الخروج
الى الحج الى الواجب مطلقا والمندوب مع الاذن كما في زمن الزوجية لا حاجة له الى شاهد اخر واما على الاحتمال الثانى الذى ذكرنا من
كون المنع من الخروج بدون قصد العود فالظاهر ان من كان بمكة او ما والاها بحيث يمكنها الخروج الى الحج في بعض ايام العدة ثم
العود الى بيتها في العدة يجوز لها الخروج بدون حاجة الى دليل واما اذا كانت بعيدة بحيث يوجب الخروج اليه الخروج من البيت بالكلية

وعدم العود اليه في العدة اصلا فالحكم بجواز خروجه ايضا يحتاج الى مرجح لتعارض العمومات فيهما من الطرفين فترجيح تخصيص احدهما
يحتاج الى مرجح فلا بد فيهما من التمسك بالاجماع على ما ذكرنا او لا فتأمل وجه من الطلاق في النهي يحتمل ضعف الوجه الاول لان النهي
عن الخروج عنه لا يوجب تحصيل الكون به نعم لو نهى عن الكون خارجه لكان الحق انه يوجب تحصيل الكون به اذا امكن ذلك ودعوى
انه يفهم عرفا من النهي عن الخروج عن البيت الامر بالعود اليه اذا كان خارجا لو سلم فانما يسلم فيما اذا كان خارجا لحاجة وغيرها الا انه
عنه ولو سلم فيما امكن ادراك الكون فيه واما فيما لا يمكن ذلك فلا والحاصل ان الحكم بوجوب العود من السفر وان لم يمكنها ادراك شيء من العدة
في البيت ضعيف جدا ومع امكان ذلك ايضا بعيد هذا على ما حمل الاية عليه في المشهور واما على الاحتمال الثاني الذي ذكرنا و
اما على الاحتمال الاول فحكمها حكم الزوجة يجب عليها عدم الخروج عن اذن الزوج ويستوي فيها البيت وغيره مع الاذن وعدمه
ثم ان هذا الحكم مختص بالمطلقة الرجعية كما اشار اليه المصنف ولا يشمل المطلقة البائنة ولا المتوفى عنها زوجها وكانه لا خلاف
بين الاصحاب فيها ويدل ايضا على الاول ما في الكافي في الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن شيء
من الطلاق فقال اذا طلق الرجل امرأته طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها
وتعتد حيث شاءت ولا نفقة لها عليه قال قلت اليس الله يقول لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن قال فقال انما عنى بذلك التي تطلق
تطليقة بعد تطليقة فتلك التي لا تخرج حتى تطلق الثالثة فاذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها والمرأة التي يطلقها
الرجل تطليقة ثم يدعها حتى يخلو اجلها فهذه ايضا تعتد في منزل زوجها ولها النفقة والسكنى حتى تنقضي عدتها وموثقة ابي
بصير عن احدهما عليهما السلام في المطلقة اين تعتد فقال في بيتها اذا كان طلاقا له عليها رجعة فليس له ان يخرجها ولا لها ان
تخرج حتى تنقضي عدتها وما في الفقيه من رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال المطلقة ثلاثا ليس لها نفقة على زوجها ولا سكنى
انما ذلك للتي لزوجها عليها رجعة ويدل عليه ايضا في خصوص المطلقة ثلاثا ما يدل على انه لا نفقة لها ولا سكنى كصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المطلقة ثلاثا الها النفقة والسكنى قال احبلى هي قلت لا قال فلا ومثله رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
وموثقة سماعة مثلها وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المطلقة ثلاثا على السنة هل لها سكنى او نفقة
قال لا وفي خصوص المختلعة ما رواه في الكافي في الموثق عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال المختلعة لا سكنى لها ولا نفقة وفي الموثق عن
داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المختلعة قال عدتها عدة المطلقة وتعتد في بيتها والمختلعة بمنزلة المباراة وعن زرارة
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن عدة المختلعة كم هي قال عدة المطلقة وتعتد في بيتها والمباراة بمنزلة المختلعة ولا يذهب عليك
انها وان امكن المناقشة في دلالة الخبرين الاخيرين بحمل هذا لكن تدفع ذلك حملا على الخبر الاول ويحمل هذا على ما ورد في بعض الاخبار
كحسنة الحلبي وموثقة سماعة المتقدمتين وغيرهما من الطلاق في المطلقة على الرجعية واما الاية الكريمة فيها ما يرشد بانها في
الرجعية وهو قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا حيث فسرت بانه لعله ان يبدو له في ردها في الطلاق في رجعتها وفي دلالة
هذا التفسير في بعض الاخبار ايضا واما الثانية وهي المتوفى عنها زوجها فلا تشملها الاية والاخبار والاصل براءة الذمة منها
الى ان هناك ظهور الخلاف بل الظهور عدم الخلاف بين الاصحاب ويدل عليه ايضا ما في الكافي في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة توفي عنها زوجها اين تعتد في بيت زوجها او حيث شاءت قال حيث شاءت ثم قال ان عليا عليه السلام لما مات عمر اتى ام كلثوم فاخذ بيدها
فانطلق بها الى بيته وموثقة عبد الله بن سنان ومعاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ورواية يونس عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت تمكث فيه شهرا او اقل من شهر ثم تحول منه الى غيره ثم تمكث في المنزل الذي تحولت اليه مثل ما مكثت
في المنزل الذي تحولت منه كذا صنيعها حتى تنقضي عدتها قال يجوز ذلك لها ولا بأس وما في الكافي في رواية عبد الله بن سليمان
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتوفى عنها زوجها الخروج الى بيت ابيها وامها من بيتها ان شاءت فتعتد فقال ان شاءت ان تعتد في بيت زوجها

اعتدت

اعتدت وان شاءت اعتدت في اهلها ولا تكتحل ولا تلبس حليا وموثقة عبيد بن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في المتوفى عنها زوجها الحج وتشهد الحقوق
قال نعم وموثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المتوفى عنها زوجها تخرج من بيت زوجها وتحج وتنتقل من منزل الى منزل
وحسنة الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المرأة يتوفى عنها زوجها ايصلح لها ان تحج او تعود مريضا قال نعم تخرج في سبيل الله
ولا تكتحل ولا تطيب وموثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التي يتوفى عنها زوجها اتحج قال نعم وتخرج وتنتقل من منزل الى منزل وما في
الفقيه من رواية عمار الساباطي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة التي يموت عنها زوجها هل يحل لها ان تخرج من منزلها في عدتها قال
نعم وتختضب وتدهن وتمتشط وتصبغ وتلبس المصبغ وتصنع ما شاءت بغير زينة لزوج وفيه بعده وفي خبر آخر قال لا بأس بان تحج المتوفى عنها
زوجها وهي في عدتها وتنتقل من منزل الى منزل وفيه ايضا وفي آخر رواية عبيد بن زرارة وليس للمتوفى عنها زوجها سكنى ولا نفقة هذا ما
من الروايات في هذا الباب ولا يخفى دلالتها على ما ذكرنا مع كثرتها ونصها وغيرها لكن قد وردت روايات اخر ما يشتبه في تلك الروايات
وتعارضها فيها ما يدل على ان حكمها حكم المطلقة كموثقة سماعة المتقدمة على ما في الكافي ويبدو ان فيها وسألته عن المتوفى عنها زوجها
اين تعتد فقال نعم ومثل رواية ابي العباس المنقولة في التهذيب وكانها موثقة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المتوفى عنها زوجها قال لا تكتحل
لزينة ولا تطيب ولا تلبس ثوبا مصبوغا ولا تخرج نهارا ولا تبيت عن بيتها قلت ارأيت ان ارادت ان تخرج الى حق كيف تصنع قال تخرج بعد نصف
الليل وترجع عشاء ولعل هذا بناء على انه يكفي البيتوتة الكون فيه الى نصف الليل يجوز الخروج بعده كما ورد في المبيت بمنى وعلى انه
اذا خرج بعد النصف يجوز لها الكون خارجا الى العشاء ولكن لا يجوز لها الرجوع نهارا ابدا وعلى ان المراد الحق التي تخرج له لا بد فيه من المكث
فيه هذه المدة ويجب فيها عليها الخيار وهذا الفرق لا رجوع اول الليل او النهار والله تعالى يعلم وما رواه في الكافي بسند حسن بابراهيم
بن هاشم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة يتوفى عنها زوجها ويكون في عدتها الخروج في حق فقال ان بعض نساء النبي صلى الله عليه وآله سألته
فقالت ان فلانة توفي عنها زوجها فتخرج في حق ينوبها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله اف لكن قد كنتن من قبل ان ابعث فيكن وان المرأة منكن اذا
توفي عنها زوجها اخذت بعرة فرمت بها خلف ظهرها ثم قالت لا امتشط ولا اكتحل ولا اختضب حولا كاملا وانما امرتكن باربعة اشهر وعشر ثم
لا تصبرن لا تمتشط ولا تكتحل ولا تختضب ولا تخرج من بيتها نهارا ولا تبيت عن بيتها فقالت يا رسول الله فكيف تصنع ان عرض لها حق فقال
تخرج بعد زوال الليل وترجع عند المساء فتكون لم تبت عن بيتها قلت له فتحج قال نعم وهذا الخبر صريح في ان الكلام في البيتوتة وانما تحقق الكون الى نصف
الليل واما تجويز الكون خارجة الى العشاء فيحتمل الوجهين المذكورين في سابقه فتأمل ومنها ما يدل على المنع من خصوص البيتوتة في غير بيتها
مثل ما رواه في الكافي ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المتوفى عنها زوجها اين تعتد قال حيث شاءت ولا تبيت
من بيتها وما رواه في التهذيب بسند كانه موثق كالصحيح عن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المتوفى عنها زوجها قال لا تكتحل لزينة
ولا تطيب ولا تلبس ثوبا مصبوغا ولا تبيت عن بيتها الحديث وقد تقدم في بحث الحداد وما رواه في الكافي بسند كانه موثق عن محمد بن مسلم
قال جاءت امرأة الى ابي عبد الله عليه السلام تستفتيه في المبيت في غير بيتها وقد مات زوجها فقال ان اهل الجاهلية كانت اذا مات زوج المرأة
احدت عليه امرأته اثني عشر شهرا فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله رحم ضعفهن فجعل عدتهن اربعة اشهر وعشرا وانتن لا تصبرن على هذا والشيخ
في التهذيب بعد ما اورد جملة من تلك الروايات على ما اشرنا اليه ذكر ان ما تضمن تلك الاخبار من ان المتوفى عنها زوجها لا تبيت عن بيتها
محمول على جهة الاستحباب والافضل وان كانت لو باتت في غير بيتها لم يكن في ذلك بأس حسب ما تضمنته الروايات الاخرى وعلى هذا
يحمل ايضا المنع عن الخروج الا لضرورة او حق كما في بعض الاخبار التي نقلناها على الافضلية لكون المراد البيتوتة كما ان كثرة رواياتها
ويمكن ايضا الجمع بين الاخبار الاخيرة على التقية لان مذهب بعض العامة وجوب السكنى في جميع العدد سواء الرجعية والبائنة وعدة الوفاة
ولم يخصوه بالرجعية كما هو مذهب اصحابنا ويمكن ايضا الجمع بينها بحمل تلك الاخبار على وجوب بيتوتتها في البيت الذي تعتد فيه وان لم يكن بيت
زوجها او عدم الخروج عنه الا لضرورة او حق او في سبيل الله وحمل الاخبار الاول على عدم وجوب الاعتداد في بيت زوجها انه

في اسقاط حقها او لا الا ان تريد في تخرج لاقامة الحد عليها واعترض عليه المحقق الاردبيلي ره بقوله وفيه تامل اذ يفهم ان سكناها كونها زوجة غير ناشزة والظاهر انه ليس كذلك بل سببه الطلاق وان لم تكن مستحقة للنفقة لنشوزها او لوجه بعيد وعليه انه فاحشة وهذا يجب ان يكون في البيت الذي طلقت وهو فيه وانه يجب السكنى وان كانت بائنة مع عدم حقها في النفقة والسكنى

انتهى والظاهر ان المراد البيضاوي ان الاتيان بالفاحشة على هذا التفسير سبب لسقوط حقها من النفقة والسكنى خلاف ذلك على الثاني فانه ليس سببا لسقوط الحق بالكلية بل تخرج لاقامة الحد عليها ثم ترد اليه وهذا متوجه سواء قيل ان السكنى وعدم الاخراج

كما ذكره هذا المحقق تبعا للمشهور من المتاخرين او قيل انه حق الزوجة بناء على الاحتمال الذي ذكرنا في تفسير الآية وحق له في اسقاطه وحق الله فيما اذ الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة على انه يمكن ان يقال ان قوله في اسقاط حقها متعلق بالنشوز فقط لا بما يعم فيه

والمعنى ان الاتيان بالفاحشة سبب لسقوط الحق هنا سواء كان حق الله او حق الزوجة كما ان النشوز سبب لسقوط حقها من النفقة والسكنى في غير هذا الموضع وعلى هذا فلا يتوجه عليه ما اورده اصلا ولا يخفى ان الظاهر من قول البيضاوي فانه كالنشوز انه

لم يحمل الابتداء على ما كان سببا للنشوز فيكون حكمه لسقوط الحق باعتبار كونها ناشزة والحكم بثبوت الحق باعتبار كونها زوجة غير ناشزة كما حمل هذا المحقق كلامه عليه اذ لا وجه للتشبيه بالنشوز بل كان ينبغي ان يقول فانه يسقط حقها بالنشوز ولو حمله على ما اوجب النشوز

يمكن توجيه كلامه بان النشوز الخاص هنا حكمه حكم النشوز المطلق في انه لا يسقط الحق وفيه اشارة الى ان نشوزها لو كان يوجب الحق لا يحكم بسقوط الحق هنا بخلاف ذلك في زمان الزوجية ولا يخفى ان هذا على تقدير كون الحق حق الله ظاهر وعلى تقدير كونه حق الزوجة وان بعدم الاخراج باعتبار الزوجية فلا يخلو ايضا عن وجه اقتصارا في تخصيص العموم على ما هو مورد النص عندنا ومع

التفسير عندهم لكن يمكن ان يقال ايضا ان هذا التفسير اشارة الى ان المراد بالاتيان بالفاحشة هو نشوزها ما ابي وحسان والاهل

عبارات المفسرين بهذا التفسير فمن جملة او ابي اذاها لاهل الرجل وسوء خلقها وفي الاخير ان يؤذي اهل زوجها و في بعضها ليست سائر الفسق ايضا اختلاف ونقل عن قتادة انه فسرها بالنشوز وكيفما كان فلا يرد عليه ما اورده المحقق ثم لا يخفى ان

ما حملت هذا المحقق على ما حمل الآية عليه على المشهور من المتاخرين وقد عرفت ان الكلام فيه مجملا واما قوله وانه يجب السكنى وان كان بائنة اه فهو مبني على الاختصاص لا يتعدى الى الزوجية وهذا هو خلاف ما بيناه مع انه ايضا اشار في اول تفسير الآية

موردها الرجعية ولو حمل ان كلامه على البيضاوي ولعلهم لم يخصوها بالرجعية فالكلام الى من هم يقول انهم لم يخصوها بالآية

لم يخصص الحكم بالسكنى ايضا بما على ما هو المشهور بينهم بل اثبتوها للبائنة فلا يصح قوله مع عدم حقها في النفقة والسكنى فتدبر

واعلم ان تفسير الفاحشة في العبارة المطلقة وعبارة اهله بالاذى او الى الزنا يجب لها الحد هو ظاهر الآية الكريمة حيث قيدت بها

اي الفاحشة بالمبينة فان الظاهر منها هي تلك الامور حتى التي تظهر الناس بسببها اقامة الحد وتشهيرها وان كان مدلول الفاحشة لغة

منا وذكر فيه ان الظاهر من اطلاق الفاحشة عرفا هو المعنى الاول وعلى هذا يمكن ان يكون مراده هنا ايضا ان تفسيرها بالمعنى الاول هو ظاهر الآية نظرا الى العرف وان كان مدلولها لغة ما هو اعم منهما وعنده انه اذا كان مدلولها لغة اعم منه يكون المعنى الاول من الآية مبنيا على ترجيح العرف على اللغة وهو في الفاظ الكتاب محل نظر واعلم انه قال في القاموس الفاحشة الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكل

ما نهى الله عز وجل عنه وقال في الصحاح الفحشاء الفاحشة وكل شيء جاوز حده فاحش وقد فحش الامر بالضم وتفاحش والمتفحش فاحشة وعلى هذا فالمدلول اللغوي الذي هو اعم هو المعنى الاخير الثاني في القاموس وكذا ما ذكره في الصحاح من انها كل شيء جاوز حده وهو قريب من المعنى الثاني للقاموس ولعل الاصل في معنى الفاحشة واما اطلاقها على خصوص الزنا فكانه باعتبار اشتهارها فيه او وضعها له بخصوصه والحكم في الآية الشريفة باستثناء غير مشكل جدا اذ الاصل بقاء النهي على عمومه وعدم خروج شيء منه ما لم يتيقن والمتيقن بالنظر الى اللغة ليس الا الزنا لاحتمال اختصاصها به ان لم تكن ظاهرة فيه على انه يمكن ان يدعى ان الفاحشة ان لم تكن ظاهرة فيه

وانه يجوز لها الانتقال من بيت الى بيت وان كانت كلما انتقلت الى بيت والحال انه مسكنها بل يحرم عليها ما فيها في البيت الاول من البقية منه او عدم الخروج عند طلب الا لضرورة او في سبيل الله ولعل شيئا من الاخبار المذكورة لا يابى عن هذا الجمع بل صحيحة محمد بن مسلم ظاهرة في ذلك وحملها على انها تعتد حيث شاءت اي يجوز لها الخروج عن بيتها اي بيت زوجها فيها اذا لم يكن لا يبيت الا في بيته بعيد جدا اعم موافقة سماعة ايضا يعين هذا الجمع اذا حمل منع المطلقة عن الخروج عن بيت زوجها مطلقا فان ظاهرها شاملة لهما في الحكم والامر فيه سهل اذ يجب حملها على ان المتوفى عنها زوجها كذلك في الجملة اي انها تعتد في بيتها لا تخرج الى اهلها او غيرهم وان كان بيتها فيها وانه في ان البيت بيتها بيت زوجها او بيتها الحق تعتد فيه ولو قيل ان الواجب في المطلقة ايضا باعتبار العدة ليس الا ما حكم به في المتوفى عنها زوجها ايضا وما زاد عليها من الكلام انما هو باعتبار الزوجية ولو صح ان يجوز لها ايضا الخروج والانتقال من بيت الى بيت فلا يبقى اشكال الا انه لم يكن لها المهمل هنا بتفصيل من الاصحاب فلا يمكن الجراءة على القول به الا ان لا يكون لها مانع اذ ذاك وعدم الخروج عن البيت الذي تعتد فيه الا لضرورة او في سبيل الله ورعاية البيتوتة ما امكن لكن في روايتها وبحثه بعضا واما مع الاضطرار فلا حرج ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام مع الاضطرار في الكافي مما نظر فيه الفقيه انه كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في امراة مات عنها زوجها وهي في عدة منه وهي محتاجة لا تجد من ينفق عليها وهي تعمل للناس هل يجوز لها ان تخرج وتعمل وتبيت عن منزلها في عدتها قال لا تخرج لا باس بذلك ان شاء الله واذا جاز ان هذا الخبر ايضا ما يؤيد ثبوت منع عن الخروج في المتوفى عنها زوجها فان سؤال السائل وجوابه على حال الضرورة وجوابه بعدم الباس بذلك مع عدم الدلالة على عدم المنع فيما لم يستفاد منه ذلك والله تعالى يعلم يجب لها الحد وعن بعضهم يحبسون ان الزنا وبعضهم مطلق المعصية وعلى الوجهين فهو استثناء من الاول وقيل انه مبالغة في النهي عن اي لا يجوز لها الخروج ولا يطلع منها الا ان تفعل فاحشة هي الخروج وعلى هذا هو استثناء من الثاني وتكرير له ثم يرد اليه ما قلنا انه لا دليل على وجوب الرد وان بين ذلك على ان عدم الاخراج انما هو لا قامة الحد ونحو ذلك يجب بعد رفعها عنه الا ان ذلك لم يجوز ان يكون الاتيان بالفاحشة سببا لسقوط حقها ويحرم عليها فيجوز اخراجها بعد بلا عود ولو قيل ان احتمال ذلك كان في الحكم ايضا واما الاصل على الشيعة يقول ان هذا انما يتم لو كان النهي عن الاخراج في معنى الامر بامساكها في البيت اذ حينئذ يمكن ان يدعى ان وجوب الامتثال عام لا يختص باستثناء شيء منه فما لم يتيقن والاستثناء المذكور ليس يتيقن يحتمل ان يكون المقصود اقامة الحد فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو ما كان لاقامة الحد اذ لا يتيقن فيما زاد عليه فيجب اقامته ليجب ردها حينئذ عموم الامر بامساكها في البيت لكن الكلام في ان هذا الاخراج فانا لا نفهم من الآية الا حرمة الاخراج الا مع الاتيان بالفاحشة لا وجوب الامساك الا بعد يجوز الاخراج معه وبعد ذلك فالحكم بوجوب ردها يحتاج الى دليل سواء قلنا ان هذا الحكم يسقط حقها او لغيره واقامة الحد ولم يظهر هنا دليل على ذلك فالاظهر عدم وجوب الرد كما ذهب اليه بعض وان كان ما اختاره احوط فتدبر وقالوا فيخرج للسكنى اه هذا بناء على انه حمل الآية الكريمة على انه لا تبات عنها الا تعدى في زمن العدة زيادة على السكنى الواجب زمن الزوجية وان الاتيان المستثنى لعله بحيث يوجب النشوز فاخرج مجيئها ما ذكر لان الاوقات الاولى بالاتيان فيها لا يوجب الاسقوط حقها معه واما السكنى الواجب في العدة كما في زمن الزوجية فلا دليل على سقوطها مع معه واما السكنى الواجب في العدة كما في زمن الزوجية فلا دليل على سقوطه لحكم بوجوبه لاطلاق الامر به كقوله تعالى واسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم لكن يكون النقل الى مسكن بما ذكره هنا ولا يلزم رعاية الاقرب الى مسكن العدة كالاقرب كما حكم به الشيخ ره فيه نظر اذ لا دليل عليه هذا لو حمل الابتداء على ما كان موجبا للنشوز فيسقط معه حق السكنى الناشز وان كان نشوزها في اثناء العدة كما صرح به الشيخ فيه نظر وكذا لو حملنا الآية على انها لبيان بقاء حكم الزوجية في زمن العدة ووجوب السكنى فيها ايضا كما في زمن الزوجية فيفهم من الاستثناء سقوطه معه سواء وحمل الابتداء على ما اوجب النشوز ام لا ويحتمل ان يقيد الادلة المطلقة ايضا بهذا التقييد لحمل المطلق على المقيد واعلم ان البيضاوي ومن وافقه من المفسرين هذا التفسير جعلوا المستثنى من الاول والمعنى لا ان تبذو على الزوج فانه كالنشوز

فالظاهر رجوعها اذا نسبت الى النساء وعلى هذا فاستثناء جرم من الذنوب التي اوجبت الحد او مطلق يحتاج الى دليل اما اذا
توقف اقامة الحد على الاخراج فيكون الاخراج لها للضرورة لا باعتبار دلالة الاية مع ان في ارتكابها تاملا سيشير اليه فانتظر
نعم روايتان تدل على ان احدهما ما رواه في الفقيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال اذاها لاهل الرجل وسوء خلقها والاخرى ما رواه في
بسند فيه ارسال وضعف عن علي بن محمد بن جعفر قال سأل المامون الرضا عليه السلام عن هذه الاية قال يعني بالفاحشة المبينة ان تؤذي
اهل زوجها فاذا فعلت فان شاء ان يخرجها من قبل ان تنقضي عدتها فعل ... بان الظاهر من الروايتين وكذا من كلام جمع من
من الاصحاب ان احد الوجهين المراد بها في الاية خصوص ذلك ولا اشكال فيه باعتبار ما ذكره كلام اللغويين فان ذلك لا يقتضي
ان يكون ذلك بخصوصه معنى ما له الفاحشة بل يجوز ان يكون باعتبار وضع الفاحشة لمطلق الذنب او الذنب المطلق لكنه
لكن يكون المراد في الاية خصوص هذا الفرد لا مطلقها وكان ذلك علمه عليه السلام ويمكن حملها لا ... في كلام بعض من المفسرين
على ان المراد شمول الاية لذلك ايضا فيكون من قبيل بيان ورد الخفي كما فعله علي بن ابراهيم في تفسيره فانه قال ومعنى الفاحشة ان تؤذي
تسرق على الرجل ومن الفاحشة ايضا السلاطة على زوجها فان فعلت شيئا من ذلك حل له ان يخرجها وقال الشيخ في التبيان والفاحشة ان تفعل
ما يجب فيه عليها الحد فاذا فعلت ذلك اخرجت واقيم عليها الحد وقد روي ان ادناه ما يجوز له معه اخراجها ان تؤذي اهل الرجل
فانها متى فعلت ذلك جاز له اخراجها والظاهر ان الرواية التي اشار اليها هي احدى الروايتين تدل على حملها على الوجه الثاني هذا لكن على
الوجهين الروايتان باعتبار سندهما لا يصلحان للاعتماد والحكم بعمومهما بالشهرة بين الاصحاب ايضا لا يخرجهما عن اشكال مع ما وقع من
بناء الشيخ على الاطلاق فيما لم يتفق ... وعلى هذا فالحكم بجواز الاخراج مع البذاء والايذاء باعتبار دلالة الاية لا يخلو من اشكال
نعم اذا قيل ان النهي عن الاخراج ليس باعتبار حق الله في العدة بل باعتبار رعاية الزوجية فمع البذاء والايذاء بحيث تكون ناشزة عن حق
السكنى يجوز اخراجها بهذا الاعتبار ولعله يحتمل ان يكون تفسير الاية بهذا الوجه باعتبار علمه عليه السلام بان جواز الاخراج في هذه الصورة
بهذا الاعتبار والله تعالى يعلم لكنه مشهور بين الاصحاب بل ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه لكنه نفسه في المبسوط قرب الوجه الاول
ونسب ذلك الى الرواية كما نقلنا وعبارة الخلاف هكذا الفاحشة التي تحلل اخراج المطلقة من بيت زوجها ان تشتم اهل الرجل وتؤذيهم
وتبذو عليهم وبه قال ابن عباس ... وقال ابن مسعود الفاحشة ان تزني فتخرج لاقامة الحد ثم ترد الى بيت زوجها وبه قال
الحسن البصري دليلنا عموم الاية واجماع الامة وايضا فان النبي اخرج فاطمة بنت قيس لما بذت على بيت احمائها وشتمتهم ولم يثبت ان الاية
في هذا الشيء وكان مراده بعموم الاية ان الفاحشة فيها عام وتخصيصها بالزنا يحتاج الى دليل فيجب ان يحمل على العموم فيشمل ما ذكرناه
هذا مبني على انه ثبت عنده عموم الفاحشة واما الدليل في خصوص ... على الحقيقة وعلى ان المراد بالفاحشة شمولها له لا تفسيرها به بخصوصه
كما ذكرنا ثانيا وشبهه في النهاية الى الرواية على ما نقلنا اولا ان النهي في الاية عام لا يجوز تخصيصه بما لم يتفق والاخراج للزنا يشترك
ما ذكره فيتعين جواز الاخراج له باعتبار التسوية وهذا بناء على ان تحمل الاية على الامثال الذي ذكرنا وكان هذا اوفق بمعنى الفاحشة
الاية واردة في هذا وفيه ان جواز الاخراج لاقامة الحد اذا قيل بالرد بعد اقامته على ما نقلناه كانه متعين لا يحتاج الى التمسك بالضرورة
الا ان يقال ان هذا على تقدير توقف اقامة الحد على الخروج وعدم امكان اقامته في البيت مع ان من شرع بذلك لم يقيد بذلك وايضا الحكم
بدخول ذلك تحت الضرورة محل تامل فانه بعدما ورد النهي العام عن اخراجها يمكن القول بجواز تاخير اقامة الحد الى انقضاء العدة
لا جواز التاخير فيه والا حوط ... فافهم واما ما استدل به من اخراج فاطمة بنت قيس فاورد عليه ان المروي ان زوجها كان
طلقها ثلاثا ولم يكن رجعيا وبالجملة الجمهور على اسقاطها في البائن السكنى كالرجعية مع انهم رووا انهم عن الشعبي انه قال دخلت
على فاطمة بنت قيس بالمدينة وسالتها عن قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فذكرت انه طلقها زوجها طلاقا بائنا وانها خاصمته الى رسول الله

فالسكنى

في السكنى والنفقة فلم يجعل لها سكنى ولا نفقة وامرها ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم وروي عن الزهري ايضا عن عبيد الله انه قال انها كانت تحت
ابي عمرو بن حفص فطلقها ثلاثا فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلبت السكنى والنفقة فلم يجعل لها نفقة الا ان تكون حاملا واستاذنته في الانتقال فاذن لها فانتقلت
الى بيت ابن ام مكتوم ولم تزل هناك حتى مضت عدتها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد قال فارسل اليها مروان بن الحكم قبيصة بن ذويب
فسألها عن هذا الحديث ثم قال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة وسناخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها فقالت فاطمة بيني وبينكم
وبين مروان كتاب الله قال الله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن الى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قالت هذا لمن كانت له مراجعة
واي امر يحدث بعد الثلاث وتعلق في الكشاف وغيره بالحديث فاتهما قالا لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى بحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ابت
طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة وقال عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعلها نسيت وشبهة لها
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة واخبرنا الربيع بعد هذه الرواية اشتهار بالرواية التي نقلها الاخرى وكان كلاهما مع العامة
القائلين بهذه الرواية وفي مجمع تفسيره بناء عليها وانه طلاق منه البتة بناء على انها كانت مبتوتة والنهي عن الاخراج عندنا مخصوص بالرجعية
هذا وفي مجمع البيان بعد ما نقل هذا التفسير عن ابن عباس قال وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ومثله في مختصر التبيان
الذي ... وانا لم اطلع على الرواية عنهما عليهما السلام وهذا الباب وليس عندنا اصل التبيان من كان عنده فليرجع اليه لعل الشيخ ره اوردها
فيه ولا نفقة للبائن حاملا كانت او غير حامل وفي حكمها السكنى فلا سكنى لها ايضا وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم مع ...
في المبتوتة مخصصة بالرجعية بالاجماع والاخبار التي اوردناها في بحث تخصيص الاية السابقة الدالة على المنع من الاخراج والخروج
فان اكثرها يدل على وجوب تخصيص هذه الاية ايضا كما يظهر بالتامل واما الشاهد الذي ذكرنا لتخصيص تلك الاية من نفسها وهو قوله
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فلا يصير شاهدا على تخصيص هذه الاية ايضا للتفاوت بين مدلوليهما اما على المعنى المشهور للاية الثانية
فقط واما على الاحتمال الذي ذكرنا من حملها على وجوب الاسكان مطلقا كما في زمن الزوجية فلا ظاهر منه عدم الاخراج بناء على هذا التفسير
مفاده الامر بالاسكان المذكور في هذه الاية لكنها اشتملت على المنع عن الخروج ايضا فيكون ان يكون تخصيصها بالرجعية بهذا الاعتبار
الاية الثانية ان الزوجية على حاله بالبائن يكون لها ولا يجوز للزوج اخراجها امام ... واما طلبت السكنى ولا النفقة حتى يضعن حملهن اوطلقه اولادهن
واما البائنة فعليه بجوزها الزوج لم يمنع لا للاخراج ايضا حتى لزم تخصيص الاية ايضا فافهم هذا وانه لو لم يكن اولات حمل فانه
شامل للرجعية والمبتوتة وتخصيص ... وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم بالرجعية بالاجماع والاخبار على ما سبق
يخصص هذا ايضا بعد المخصص ويؤكد ايضا عموم الاية عموم الاخبار المنطلقة بعمومها في ... من حيث عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
في الرجل يطلق امراته وهي حبلى قال اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها حتى تضع حملها وحسنة محمد بن قيس وابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال
الحامل اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طلق الرجل المرأة
انفق عليها حتى تضع حملها الحديث وما في موثقة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها الحديث وما في
من رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها الحديث ويؤكده ايضا خصوص معنى بعض الاخبار
كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المطلقة ثلاثا الها النفقة والسكنى قال احبلى هي قلت لا قال فلا ومثله رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
وموثقة سماعة كما تقدمت هذا كله مع عدم ظهور خلاف فيها ... والى هذا اشار لكن الشيخ ره في المبسوط
وهذا على انه يثبت انه اذا طلقها الطلاق بائنا فان كانت حاملا فلا نفقة لها وان كانت حاملا فلها النفقة وهل يجب النفقة لها
او لاجل الحمل وهل لهما عند ... الثاني النفقة للحمل وهو ... يدل لها لو كانت حاملا لا نفقة لها
حاملا وجبت النفقة لها وجبت بوجوده وسقطت بعدمه ثبت ان النفقة لها كالزوجة لها النفقة ما دامت زوجة فاذا زالت الزوجية
فلا نفقة لها فكانت النفقة لاجل الزوجية انتهى ولا يخفى ان الدلالة لم يقم لا بدل الا على سببية الحمل للانفاق واما انه لا نفقة للحمل

ودعوى ان المدرك في الزوجة باعتبار استحقاقها الزوجة للنفقة [illegible] باعتبار استحقاق الحمل لها [illegible]
العلماء [illegible] واما كون محل الانفاق هو الزوجة او الحمل فلا يمكن [illegible]
فالمدرك الثاني في الزوجة حكم بان الانفاق لها وفي المدرك الاول [illegible] الحمل [illegible] الحامل [illegible]
على انه للحمل البتة فلا عبرة به [illegible] واسند الشيخ في المبسوط [illegible] بانه لما كانت النفقة [illegible] ان كان منفصلا [illegible]
[illegible] ان اصحابنا [illegible] ينفق عليها من مال الحمل [illegible]
الكافي انه ينفق عليها من مال [illegible]
[illegible]

الانفاق على الحامل لكن الخلاف [illegible]
[illegible]

٤٢١

فاذا بانت فاذا كانت حاملا فلا نفقة لها واذا كانت حاملا فمن قال ان النفقة لاجل الحمل لها قال لحقها عليه لا ان العبد ينفق على زوجته
ومن قال للحمل قال لا نفقة عليه لان العبد عليه نفقة ذوي ارحامه وقد مضى انه على مذهبنا ان النفقة للحمل فعلى هذا لا نفقة عليه
وان قلنا ان عليه النفقة لعموم الاخبار فان الحامل لها النفقة كان قويا انتهى وكذا ما ذكره في الفرض الاول اذا شرط مولاه
برق الولد يكون تمام النفقة عليه وان لم يشرط يكون مشتركا بين السيدين ثم انه على تقدير كون الحمل كحكم الولد المنفصل
وكذا ما ذكره في الفرض الثاني من انه اذا شرط مولاه رق الولد يكون النفقة عليهم والسند ما ذكرناه ولو قيل ان المراد من الخلاف في ان
الانفاق للحامل او للحمل انه لا انفاق هل هو للحامل باعتبار خصوصها او للحمل بمعنى ان الحمل ايضا مما يجب انفاقه كالمنفصل وحكمه حكم
والحكم بوجوب الانفاق على الزوج مع البينونة بهذا الاعتبار فيتفرع عليه ما ذكروه وما ذكرت من الاحتمال من احتمال ان كون
للحامل لا للحمل اذ المراد بكون الانفاق للحمل هو ما ذكرناه من كون الحمل كحكم المنفصل فنقول ان القول بكون الانفاق للحمل ضعيف جدا
اذ بمجرد الحكم بوجوب انفاق الزوج على الحامل في الاية والاخبار كيف يمكن الحكم بان الحمل حكمه حكم المنفصل حتى انه اذا وجب
انفاق المنفصل على المالك وجب انفاق الحمل ايضا عليه لا على ابيه واذا لم يجب انفاق المنفصل على ابيه لا يجب انفاق الحمل ايضا عليه مع ما فيه
من المنافاة لعموم الاية والاخبار نعم لو كان الخلاف في ان هذا الانفاق الذي هو مدلول الاية والاخبار هل هو للحامل او للحمل لكان لكل منهما
محملا لكن ح لا يتم ما ذكروه من التفريع ثم يتفرع عليه بعض الفروع الاخرى كما سيجيء فاستطر وتظهر الفائدة ايضا في هذا من الفروع التي
ذكرها الشيخ ره في المبسوط وحكم بان الاولى فيه ثبوت النفقة عليه وقد ظهر مما قررناه سابقا ان قول من جعل الحمل علته انما يتم اذا استفيد
من الاية والاخبار كون الانفاق للحمل وان الحمل حكمه حكم المنفصل وقد عرفت ضعفه جدا واذا لم يعلم بكون الانفاق للحمل في النكاح
الصحيح كما دلت عليه الاية والاخبار لم يجب الانفاق على الحمل ان يجب الانفاق عليه بعد الانقضاء فافهم وقد ذكر فيه فروع
اخرى منها انه لو لم ينفق عليها حتى مضت مدة او مجموع المدة فمن قال بوجوبها للحمل لا يجب قضاؤها لان نفقة الاقارب لا تقضى ومن
انها لها وجب القضاء لان النفقة الزوجة تقضى واورد عليه ان القضاء انما هو للزوجة لكونها معاوضة والزوجية هنا منتفية قطعا
بان الوجوب لها من جهة الوجوب للزوجة وفيه منع ويمكن الجواب بان النفقة حق مالي والاصل فيه وجوب القضاء خرج القريب من ذلك
لانه معونة لسد الخلة فبقي الباقي على الاصل ومنها لو كانت ناشزا حال الطلاق او نشزت بعده فعلى القول ان النفقة لها يسقط لانه
حيث يجب نفقتها يكون حكمها حكم الزوجة تسقط نفقتها حيث تسقط نفقة الزوجة ويجب حيث يجب وعلى القول بانها للحمل لا يسقط ومنها لو
بعد الطلاق فتسقط نفقتها على الثاني دون الاول ومنها ان النفقة الماضية يقع على الثاني دون الاول ولعل المراد انه اذا مضت مدة
لم ينفق عليها الزوج فيصح ان يأخذ لها عنه على الثاني دون الاول لاستقرارها في ذمة الزوج على الثاني فيصح الضمان عنه دون الاول
ولا يخفى ان هذا متفرع على ما ذكره من وجوب القضاء على الثاني دون الاول فلا يجعل فرعا على حدة ومنها اذا مات الزوج وهي حامل
فعلى الاول يسقط لان نفقة القريب تسقط بالموت وعلى الثاني فيه قولان وسيفصل القول في هذا الفرع والتفريع انشاء الله تعالى
ولو ابرأه عن النفقة الماضية برئ من نفقة اليوم سقطت على الثاني دون الاول من حيث انها للزوجة دون
وهو اشارة الى ما ذكر بعده من ان المقصود من نفقة الزوجة القيام بحاجتها وسد خلتها فالواجب عليه ان يدفع اليها يوما فيوما
اذ لا موقوف باجتماع الشرايط في اول اليوم والحاجة تندفع بهذا المقدار فيجب دفعها في صبيحة كل يوم اذا طلع الفجر ولا يلزمها الصبر الى الليل
ليستقر الوجوب بمضي الحاجة ولانه يحتاج الى الطحن والخبز اذ الواجب عليه دفع الحب مثلا لا عينا لما كان
عملا بالعادة فلو لم يسلم اليها اول النهار عند الحاجة تامل اذ لا يلزم من عدم لزوم الصبر الى الليل
الدفع صبيحة كل يوم بل الظاهر انه لا يجب عليه دفع شئ منها الا بالعادة كل يوم فلو دفع لما كان
الى عادة ولو دفع ما يحتاج الى الاصلاح وكان من اهل ما يليق بها عادة

وجوب

٤٢٩

وجوب التقديم عليه ح وجوب على الاشراء اذ لا يلزم عليه دفع ذلك بل يمكنه دفع عين الماكول مثلا وعلى هذا فالحكم
دفع النفقة عليه صبيحة كل يوم وجوبا شرعيا لا وجه له ولا يخفى ان نفقة الاقارب ايضا كذلك ولا فرق بينهما في هذا المعنى لكن ما ذكر
من الخلاف لا يتوقف على ما ذكر بل يكفي فيها ان يقال انه اذا ابرأته عنها وقت الوجوب وهو وقت الحاجة على ما ذكرنا
لانه ابراء من له الحق دون الاول لانه ابراء من غير له الحق ومنها لو سلم اليها نفقة يومه فخرج الولد ميتا او له لم يسترد ان قلنا انها
ويحتمل استرداده على التقديرين والاحتمال الذي اشار اليه كانه باعتبار ان الانفاق على الحامل انما هو لاجل الحمل وعلى هذا يمكن ان يبنى
الانفاق عليها صبيحة كل يوم انما هو بناء على الظاهر من بقاء الحمل فبعد خروجه ميتا يعلم عدم وجوبه في نفس الامر فيسترد ثم ما ذكر بناء على ما
واما على ما ذكرنا فينبغي ان يقال انه اسلم اليها نفقة وقت الحاجة اليها وخرج الولد بعده قبل صرفها لم يسترد وعلى الوجهين لا وجه الى
تخصيص الخروج بالخروج ميتا كما لا يخفى ثم الظاهر انه يتفرع ايضا على القولين جواز استرداد النفقة المدفوعة اليها اذا لم يصرفها فان
المصروفة لها ان عاشت من مال نفسها او بنفقة ثالث على القول بانها لها فان نفقة الحمل كالاقارب ليس على وجه التمليك بل للامتاع
فاذا تمتع بنفقة اخرى يجوز له استرداد ما اعطاها بخلاف نفقة الزوجة فانها على وجه التمليك فلا تسترد الا اذا دفع اليها نفقة مدة
وخرج من الزوجية قبل انقضائها فيجوز استرداد ما بازاء المدة الباقية لا التي مضت وان لم يصرفها فتدبر ومنها وجوب الفطرة
انما للحامل دون الحمل ويحتمل الوجوب مطلقا لانها منفق عليها حقيقة على القولين فكيف لا يجب فطرتها ولا يخفى ما ذكره من الاحتمال
ومنها لو اتلفها متلف بعد قبضها وجب بدلها ان قلنا الحمل وان قلنا لها لم يجب ولا يخفى ان في صورة التفريط يلزم النفقة
نفسها ايضا يمكن وجوب البدل عليه اذا كانت الحمل الا ان الوجه عليه الانفاق عليه ولم يحصل بدفعها اليه فلا وجه لسقوطه عنه نعم
عليها ضمان ما فرطت فيه او اتلفته فمع ايسارها يمكن اجبارها على الانفاق على نفسها لذلك ومع اعسارها تثبت في ذمتها الى ان
ايسرت ويمكن ان يقال في الجميع انه لو لم يجز الا بالانفاق عليه ولو الحمل وقد حصل الامتثال فلا يجب البدل منه هذه من الفروع التي
تتفرع ومنها ان العبرة الان في الفوايد المترتبة على القولين ولعل منها ما اذا اشترى الحامل واستثنى الحمل فعلى الاول يجب على المالك
عليها الحمل وعلى الثاني لا يجب ومنها ما اذا باع الحامل واستثنى الحمل اذا جوزناه كما هو المشهور فان النفقة للحمل تجب على البائع الانفاق
ولو كانت لها لم يجب لكن لا يجب انفاق الحمل على البائع لكن يجب انفاق الحامل على المشتري فهل يحكم بالسقوط من احدهما او
جميعا لم اقف في كلامهم على التعرض لذلك وهذا بناء على ما فرعوا عليه الفروع السابقة من انها اذا كانت للحمل كان حكم الحمل حكم المنفصل
واما على ما ذكرنا من انه على القول الاول ايضا لا يحكم الا بوجوب الانفاق على الحمل في هذه المادة لا مطلقا فيسقط الفرعان
ولو ابهم المسكن هذا واكثر الفروع التي ذكرت بعد مبناه على ما هو المشهور من حمل الاية والاخبار على المنع عن الاخراج
من خصوص البيت الذي طلقت وهي فيه واما بتقدير الحمل على وجوب الاسكان في زمن الزوجية فيسقط كلها اذ يجوز الانتقال
الى مسكن يناسبها وان لم يهدم ولم يكن مستعارا ولا مستاجرا انقضت مدتها وكذا لا يجب تجديده مع الامكان ولا الى الاقرب
فالاقرب وكذا اخراجها الى مسكن اخر مناسب لا يتوقف على كون الاول غير مناسب ولا يجب تحري الاقرب فالاقرب فتدبر
فلو مات فورث المسكن جماعة هذا الحكم ذكره الشيخ في المبسوط وهذه عبارته اذا طلق زوجته فاستحقت السكنى في منزله
المملوك ثم مات المطلق في اثناء العدة وورثه جماعة من الورثة فليس لهم ان يقتسموا الدار حتى تنقضي عدة المطلقة لانها استحقت السكنى
في الدار على الصفة التي هي عليها فاذا قسمت كان في قسمتها اضرار عليها فلم يجز ذلك كما لو اكرى جماعة دارا من رجل ثم ارادوا قسمتها
لم يكن لهم ذلك لان المستاجر استحق منفعتها على صفتها وفي قسمتها اضرار عليه انتهى مع انه قال فيه ايضا بعده بلا فصل المتوفى
عنها زوجها لا تستحق النفقة بلا خلاف ولا يستحق عندنا السكنى وقال بعضهم وبعض العامة تستحق ولما كان بين الحكمين منافاة
جماعة من الاصحاب كالمصنف وقبله المحقق وحملوا الحكم الاول على ما اذا كانت الزوجة حاملا وقيل السكنى لها مع موته كما ذهب

قوية واورد عليه الشهيد في شرح بانه على القول بعدم نفقتها اذا كانت حاملا كما ذهب اليه الشيخ فانما يجب من نصيب الحمل على ما صرح به
فانما يجب من نصيب الحمل والرواية التي هي مستند الحكم لا من مال الميت مطلقا والفرض في المسألة تعدد الوارث ... فلا يستقل
على ارثهم من المسكن اذ لا حق لها في نصيبهم بل في نصيب الحمل خاصة فلا يتم تقديمها بالمسكن مطلقا ولا تفريع عدم جواز القسمة بل
ان يطلب السكنى من حق ولدها كما يطلب النفقة وذلك لا يختص بمسكن الطلاق واما هذا الحكم مختص بالمطلقة حيث يستحق ... الى
الوضع قال والاصل في هذه المسألة ان مذهب بعض الشافعية وجوب السكنى في عدة الوفاة كما يجب في غيرها من العدد البائنة و
الرجعية ولا يختص الحكم بالرجعية كما هو مذهب اصحابنا وجعلوا حق السكنى من التركة وعليه تفريع ما ذكرها فاتبعهم الشيخ والعلامة
من غير تقييد بما يناسب مذهبه ... في ... الى ... واصل السكنى ... على الفرق بين سكنى المطلقة
والمتوفى عنها الحامل على ما رايناه انتهى ولا يبعد ان يكون بناء حكم الشيخ على ان المطلقة الرجعية اذا مات عنها زوجها لم يسقط حقها من النفقة
والسكنى استصحابا لما ثبت حتى يثبت خلافه وما ذكر من ان المتوفى عنها لا نفقة ولا سكنى لها عندنا يحمل على ما اذا لم تكن مطلقة رجعية
وح فلا حاجة الى التقييد بالحامل ولا يتوجه عليه اشكال اللهم الا ان يثبت الاجماع على انه يسقط النفقة والسكنى للمطلقة ايضا بعد الموت
... حيث ... سكناها ... وان لم ... واما اذا فرض السكنى ...
حكمها السكنى في بعض الاقسام بلا تفويت شيء من حقهما فلا منع من القسمة كما اشار اليه الشهيد ... اخراجها
الى المناسب مع انه ههنا لا يلزم الاخراج بل يمكن ان يسكن في بعض الاقسام بلا اخراج ولا يبعد حمل ما اطلقه الشيخ ... على هذا ...
نقلنا بقوله فانحصرت السكنى في منزله المطلقة ... الاشارة الى ما ذكره
في شرح ... ان لا يمكن ... على ما فسره ...
منه ثم اعلم ان المشهور بين متاخري اصحابنا ان لا نفقة للمتوفى عنها زوجها سواء كانت حائلا او حاملا وقال الشيخ
في النهاية انها اذا كانت حاملا انفق عليها من نصيب ولدها الذي في بطنها ونقل العلامة في المختلف عن ابن الجنيد والصدوق في المقنع
وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة ايضا وقال الشيخ في المبسوط المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها حاملا كانت او حائلا بلا خلاف
وقال بعض الصحابة انها اذا كانت حاملا كان لها النفقة وروى اصحابنا ان لها النفقة اذا كانت حاملا من نصيب ولدها الذي في
بطنها وهذا الحمل يحتمل احدهما ... ان يكون مراده بما ذكر اولا ... عدم الخلاف في ... بين الاصحاب ... عدم ... النفقة
من اصل التركة فلا ينافي ما نسبه ثانيا الى الرواية ولا ان يكون مقتضى الرواية مذهبا له كما اختاره في النهاية وثانيهما ان يكون مراده
عدم الخلاف بين الاصحاب في انه لا نفقة لها مطلقا ومراده بذكر الرواية الاشارة الى ورود رواية بخلاف ما اتفق عليه
اختاره في ... وذهاب بعض الاصحاب ... كيف ما كان فالسكون في حكم ...
هذا حجة القول الاول ما رواه في الكافي ... في ... ابراهيم ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الحبلى المتوفى عنها زوجها انه
لا نفقة لها ... عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة الحامل المتوفى عنها زوجها هل لها نفقة قال لا ومثله
ما رواه ... عن زرارة عنه عليه السلام وما رواه في ... عن ... ابي ... وحجة القول الثاني ما رواه في الكافي ... عن ابي
الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال المراة الحبلى المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من مال ولدها الذي في بطنها ولا يخفى انه وان
امكن الجمع بين الروايات بحمل الاولى على انه لا نفقة لها من اصل التركة فلا ينافي هذه الرواية لكن اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصل
بهذه الرواية مع ان في سندها محمد بن الفضيل والظاهر انه الضعيف ... في النكت مشكل جدا خصوصا مع معارضتها
لتلك الروايات الاول ... ما هو صحيح سندا ومنها ما اتفق ... في السند وهو رواية ابي الصباح ... في الكافي ... في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من ماله وهذه الرواية بظاهرها ... في ... من ماله

وجميع

وجميع الروايات وحملها الشيخ في كتابي الاخبار على انه ينفق عليها من مال الولد اذا كانت حاملا قال والولد وان لم يجر له ذكر جاز لنا
تقديره لقيام الدليل عليه كما يقدر في مواضع كثيرة من القرآن ثم استشهد برواية ابي الصباح التي نقلناها ثم قال على ان محمد بن مسلم
الراوي لهذا الحديث قد روى موافقا لما قدمناه اي الاخبار التي نقلناها اولا وهو ما رواه في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال
سالته عن المتوفى عنها زوجها الها نفقة قال لا ينفق عليها من مالها ولا يخفى انه وان امكن الجمع بين الروايات بحمل الاولى على ما
ما ذكره الشيخ والثانية على غيرها لكن اثبات الحكم المخالف للاصل بمجرد احتمال هذا الجمع مع بعده جدا وضعف سند الرواية الشاهدة له
في غاية الاشكال على انه لا يبعد ان يكون معنى ما لها موافقا للرواية الاخرى ... من احد من الرواة التاسع الى ماله ومثل هذه
وان ... في الاخبار اكثر من ان يحصى وايضا يمكن ان يحمل الصحيح الاول على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة كما ظهر مما نقلناه ...
ويمكن حملها ايضا على المطلقة الرجعية التي توفي عنها زوجها بناء على الاحتمال الذي ذكرنا في توجيه كلام الشيخ من ثبوت النفقة لها من
الزوج للاستصحاب واما ما رواه في الفقيه وفي ... عن ... عن ابيه عن علي عليه السلام قال في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها
من جميع المال حتى تضع فمع ضعفها بالسكوني العامي كما هو المشهور يحمل اما على التقية وهو الاظهر او على المطلقة الرجعية التي توفي عنها
زوجها على الاحتمال الذي ذكرنا في توجيه كلام المبسوط ... على انه انفق منه على هذا القول في الحامل ... خلافه او يحمل
على مال الولد بجاز ... الجميع للاشارة الى انها من جميع مال ولدها لا من خصوص نصيبه من ارث ابيه وحملها الشيخ في ... على انه يكون
محمولا على الاستحباب اذا رضي الورثة بذلك او على ان يكون الوجه انه ينفق عليها من جميع المال ... من نصيب الحمل ... وانما ...
فيعلم ... فاذا ... ما انفق عليها ... وقال ابن ادريس ... في السرائر ولا نفقة للمتوفى
عنها زوجها اذا كانت حائلا بلا خلاف وان كانت حاملا انفق عليها عند ... من مال ولدها الذي ... على ما روي
في بعض الاخبار وذهب اليه شيخنا ابو جعفر في جميع كتبه والذي يقوى في نفسي ويقتضيه اصول مذهبنا ان لا ينفق عليها من المال
لان الاتفاق حاصل على ... والاصل ... وايضا النفقة لا تجب للوالدة الموسرة وهذه الام لها مال فكيف تجب النفقة
عليها فان كان على المسألة اجماع منعقد من اصحابنا قلنا به ولا نعتمد على ذلك في الاحكام الشرعية ... وما ... وجود
مذهب شيخنا محمد بن محمد بن النعمان المفيد في كتاب التمهيد فانه قال ان الولد انما يكون له مال عند خروجه الى الارض حيا فاما وهو
جنين فلا يعرف له موت من حياة فلا ميراث له ولا مال على الاتفاق فكيف ينفق على الحبلى من مال من لا مال له لولا السهو في الرواية
او الادخال فيها اما ذكره ابن ادريس من التمسك بالاصل فجيد واما ما ذكره من ان النفقة لا تجب للوالدة الموسرة ... ان لا
بها كان الحمل ... ما ذكر واما ما نقله من شيخنا المفيد من ان الجنين لا مال له فيندفع بما اشار اليه ابن ادريس
من ان المراد بالولد ما يعزل له من النصيب اجماعا فانه ملك له ملكا متزلزلا مشروطا بوضعه حيا فان ولد حيا فذاك وكل
منه ... على الولد المنفصل ... الباقي للورثة والجملة لو صحت لكان الامر بما ذكر هينا فليس الكلام
الا في ذلك وقال العلامة في المختلف بعد نقل ما نقلناه من ابن ادريس والتحقيق ان نقول ان جعلنا النفقة للحمل فالحق ما قال
الشيخ وان جعلناها للحامل فالحق ما قاله المفيد ... ان النزاع ههنا ينبغي ان يتفرع على الخلاف في ان النفقة ...
فيها للحمل او للحامل فان ... الحمل والحمل ... ما اختاره الشيخ في ... من وجوب الانفاق عليه من نصيبه فانه انما
يجب الانفاق عليه كالمنفصل والى ... الحكم وان كان الحامل فالحق ما قاله المفيد ... لا يمكن الحكم بوجوب الانفاق
على الام من مال ولدها بمجرد هذه الرواية مع عدم صحة سندها وهذا ايضا مثل ما ذكروه من ... انما مبنية على
حمل القول بان الحمل على ان الحمل ... حكم المنفصل ... ما فيه فانه لا يلزم من الحكم بوجوب الانفاق عليه ...
او من نصيبه على ان الام ايضا ما يحتاج الى النفقة كالولد ونفقتها على نفسها فالحكم في الحامل بوجوب كل النفقة من مال الحمل

والسقوط من الحامل بل ومن بعد مستند يصلح للاعتماد مما لا وجه له واما ما ذكره السيد المحقق ره فتح فيه من ان ما ذكره بعض من المحققين
انه ليس في الروايات المتضمنة لهذا الحكم دلالة على ان النفقة للحمل بوجه وانما المستفاد منها انه ينفق على الحامل من اصل نصيب الحمل
فان وجبت للحمل لها فتبنى المسألة على هذا الحكم مطلقا وان نهج ردها اما لقصورها من حيث السند او الدلالة او لما ذكره بعض
من ان الحمل لا مال له ووجب نفي هذا الحكم راسا كما ذكره المفيد وابن ادريس واما التفصيل فلا وجه له فلا يخفى فيه
بعد ما قربناه من مراده ره فان مراده كما ذكرنا انه ان قيل في تلك المسألة بان النفقة للحمل فهو يكون الحكم بوجوب النفقة هنا ايضا من نصيبه
وان لم يكن رواية فكيف عملها وان قيل انها للحامل فلا يمكن الحكم بالوجوب هنا اذ لا يستفاد ذلك من الادلة الكلية والروايات
لعدم صحتها لا تنهض حجة وعلى هذا فالقول بانه ليس في الروايات المتضمنة لهذا الحكم دلالة على ان النفقة للحمل بوجه لا يضر بالتفصيل الذي
ذكره بل حقق بعد ما في تلك المسألة ان النفقة للحمل حكم هنا ايضا بانها له ولا يلزم ما استفادة ذلك من هذه الروايات وان اراد ان
الروايات لا يمكن حملها على ان النفقة للحمل لتصريح فيها بانه ينفق على الحامل وضعفه ظاهر اذ الانفاق على الحامل يحتمل ذلك بحيث لها الانفاق
وان يكون لحملها او كونه بحيث لا يمكن الانفاق عليها بالاستقلال فلذا ينفق عليها له كما ذكرنا سابقا فتذكر وبعد ما الطلب
فهذه المسألة علمنا ان تفريعها على نفقة الحامل على ما نقلنا من بعض في الفروع التي ذكرها من انه اذا مات الزوج وهي حامل
الحمل لسقوط نفقة الزوجة بالموت ولو كانت للحمل فهي لان علمنا ان القول بانها للحمل يوجب سقوط النفقة من اصل التركة
لا من نصيب الولد لا من لاصحابها السقوط فيجعلها من نصيب الولد لكونها للحمل لا يوجب الحكم بالسقوط ولذا افتى الشيخ
مع قوله بانها للحمل ذهب الى الثبوت فالظاهر في التفريع ما ذكرناه من على طريقة التي هي السقوط والثبوت من اصل التركة يمكن ان
يقال انه مبني على القولين فعلى الاول يسقط وعلى الثاني يحتمل الثبوت والسقوط الا ان يكون الخلاف في كل منها في ذلك
واشهر الروايتين الا يخفى في كلامه ره ههنا من الايجاز المخل حيث اشار الى القولين ولم يبين ان النفقة والسكنى هل هي
من اصل التركة او من مال الولد بل ظاهر كلامه انها من التركة مع انه لم يحكم ثم حكم ذكرا القول الثاني وذكر اشهر الروايتين بالتعقيب
ان في المسألة روايتين مع تعدد الروايات كما نقلنا واوضحنا الرواية الاخرى من المختلف الجمع بين الاخبار بانفاق ونقل
انه قول ثالث مع ان احد القولين وهو الذي اشار اليه اولا لا ذاك ولم يشر الى الترجيح في احدى الروايتين بالنقل من كون النفقة
من مال الولد مع انه المعتمد في الكتب وليحمل ما ذكرنا بعضها فيه من القصور والعبارة نقصرها بها انه كما هو ما نسبه من الحج
ليس الا ان المختلف نقل عن الشيخ ما نقلنا عنه من انا وقلة لصحيح محمد بن مسلم وهو ليس كما ترى فتفطن ولا سكنى ظاهره ان في
بصريحها بالاصل ولا وليس كذلك نعم انما الخلاف في النفقة الى الحامل فيرها وليس كذلك بل المراد انا اشرنا الى روايتين انه
لا نفقة للحامل المتوفى عنها زوجها ولا سكنى او وقع فيها السكنى والا فالسكنى لم يذكر صريحا فافهم وتعتد زوجة الحاضر
مفتقرة الحياة وكذا ابطال العبادة الاخيرة من الاصحاب الفرق بين زوجة الحاضر والغائب بان الاولى تعتد من حين السبب والثانية
تعتد في الطلاق من حين السبب وفي الوفاة من حين بلوغ الخبر وعلى هذا ذلك وانه لم يعلم بذلك ظاهره انه جار في الوفاة ايضا
فالحاضر تعتد من حين الوفاة لا من حين العلم بها وفيه اشكال لان العلة المنصوصة في الغائب وهي الحداد تجري في الحاضر ايضا مع عدم العلم
وليس في الاخبار ما يفيد تخصيصها بالغائب وتخصيص الغائب بالذكر فيها لا يفيد ذلك اذ يمكن ان يكون ذلك باعتبار ان في الحكم
فيها يتوقف الفصل بين الموت والعلم به بخلاف ذلك في الغائب لا لانه لو فرض وقوع ذلك في الحاضر لم يكن حكمه حكم الغائب ويكون في
نظر الجميع والشاهد هنا الى ذلك ولم يكن الغرض الفرق بين الحاضر والغائب بل الفرق بين عدة الوفاة والطلاق كما يرشد اليه بعض عبارات
الاصحاب لكن في الحاضر لما تعادت الوفاة والعلم بها عادة فلذا حكم فيها بانها تعتد من حين السبب مطلقا بخلاف ذلك في الغائب
فتفصل فيه هذا في الوفاة واما في الطلاق والفسخ فكثيرا ما يقع في الحاضر ايضا الفصل بين وقوع السبب والعلم به فلذلك

الثلث

الثلث ذلك فيها وقال وان لم تعلم به وما يؤيد هذا انه ره لم يذكر الوفاة مع الطلاق والفسخ مع انه لو كان حكمها حكمهما
لكان احرى بالذكر لبيان الفرق بين الحاضر والغائب والا فلا وجه لاطلاق فيهما فتأمل وان لم يثبت شرعا وذلك لان في الاخبار
على اعتدادها ببلوغ الخبر وهو اعم مما يثبت به شرعا ويشكل ذلك بانه اذا كانت العلة وجوب الحداد فكيف يجب بمجرد بلوغ الخبر
نقصد به الوجوب ولو قيل ان وجوب الاحداد ليس علة الوجوب الاعتداد بل يكون فيه وفي غيره وان لم يكن بعضها الوجوب ويكفي
فاضافة ببلوغ الخبر فنقول لا يمكن ان يقع الحداد اتفاقا من دون بلوغ الخبر ويكفي ايضا انا نعتد بمجرد الاحتمال انه من بلوغ الخبر حتى
المحتمل يجب عليها ان تعمل بايام العدة فلم لا يحكم باعتدادها من حين وقوع السبب ويمكن دفعه بانه اذا وقع الشك باعتدادها من حين
بلوغ الخبر فلا عبرة بما ذكر انه يجوز ان يجب شرعا الحداد بعد بلوغ الخبر وان لم تقصد الوجوب دون ما اذا لم يبلغ خبرا اصلا ويجوز ايضا
ان يجب عليها الحداد بمجرد بلوغ الخبر وان لم يثبت شرعا فلا اشكال لكن يبقى ان الاخبار كما ستعلمها صريح في كفاية بلوغ الخبر
بل لا يبعد كثيرا حملها على بلوغ الخبر مطلقا بل لا يبعد كثيرا حملها على بلوغ الخبر الذي يكون حجة شرعا وبالجملة فلا ريب ان الاحوط رعاية ذلك
والاعتداد من حين بلوغ الخبر الذي يكون حجة شرعا ثم على ما ذكره لو ظهر صدق الخبر فذاك وان ظهر حياته بعد تلك العدة فان ظهر
موته بعد ذلك فعليها عدة اخرى وان ظهر موته لكن بعد ذلك وبعد انقضاء ايام اعتدادها ففي الاكتفاء بتلك العدة ولزوم استئناف
عدة اخرى وجهان وكذا الوجهان لو ظهر موته في اثناء عدة اعتدادها مع زيادة وجه اخرى هو البناء على ما وقع منه بعد الموت
اتمامه بتمام العدة والاحوط في الصورتين الاستئناف هذا اذا كان وصول الخبر الثاني اليه بعد اربعة اشهر وعشرا والا فلا ريب في وجوب
التربص بقية المدة ويحتمل الاستئناف وهو احوط ولم اقف في كلامهم على التعرض لهذا الفرع وهو يجري في بلوغ الخبر بالبينة الشهيرة ايضا
لجواز السهو والغلط بل الكذب فيها ايضا فتدبر والله تعالى يعلم لكن لا يجوز لها التزويج الا بعد ثبوته ولو بادرت بعد انقضاء العدة
فنكحت الخبر قبل ثبوته وقع العقد باطلا ظاهرا ثم ان تبين بعد ذلك صحة الخبر او موته قبل العدة وان كذب الخبر ظهر صحة العقد
ولم يفتقر الى تجديد ولا فرق في ذلك بين كونه عالما بتحريم الفصل قبله وعدمه وان اثم في الاول كذا في شرح وذكر الشهيد ره
ح مع انه اذا كانا جاهلين بالتحريم لم يبعد الحكم بصحة العقد لتضمنه على اجتماع شرائط الصحة واما مع
العلم بالتحريم فينبغي القطع بالفساد لانتفاء القصد الى العقد الصحيح وفيه ان العلم بالتحريم لا يستلزم انتفاء القصد الى العقد الصحيح
ما لم يعتقد البطلان نعم مع اعتقاد البطلان ايضا ينبغي القطع بما ذكره واما اذا لم يعتقد البطلان لكن بما جاهلين بالمسألة
او لتجويزها صحة الخبر فبادر الى العقد بقصد انه ان صح الخبر صح العقد والا فلا فالحكم بالبطلان لا يخلو عن اشكال وهذا الفرع يجري في
صورة بلوغ الخبر بالطلاق ايضا بدون ثبوته اذا اعتدت ثم بادرت الى النكاح ثم ظهر صحة الخبر ولم يعتد لكن الحكم في وقوع النكاح
بعد الموت وانقضاء العدة ولا يخفى انه لو صح العقد بمثل الاحتمال الذي ذكرنا يلزم تجويز صحة العقد قبل بلوغ الخبر ايضا اذا وقع
بمجرد احتمال وقوع الطلاق وانقضاء العدة ثم ظهر كون الامر كذلك وهو في غاية الاشكال ثم لو فرض تحول الى وجه الثاني في
الحال ثم ظهر ثبوت الخبر بالموت او الطلاق على ما ذكره من الفرض فلم يحرم عليه ذلك وان كان فلا يبقى الحكم به ظاهر
انتفاء السبب الحقيقي للتحريم والله تعالى يعلم والفرق مع القرب اذ الضعيف على ذلك كثيرة اما ما يدل على ان في الطلاق تعتد
من حين الطلاق فمنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع اذا طلق الرجل وهو غائب فليشهد على ذلك
فاذا مضى ثلاثة قروء من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها ومنها ما رواه فيهما في الحسن بابراهيم عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد
معاوية عن ابي جعفر ع انه قال في الغائب اذا طلق امرأته انها تعتد من اليوم الذي طلقها ومنها ما رواه فيهما في الحسن بابراهيم عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب عنها من اي يوم تعتد فقال ان قامت لها بينة عدل انها طلقت
في يوم معلوم وتيقنت فلتعتد من يوم طلقت وان لم تحفظ في اي يوم وفي اي شهر فلتعتد من يوم يبلغها ومنها ما رواه فيهما وفي الموثق

عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المطلقة يطلقها زوجها ولا تعلم الا بعد سنة فقال ان جاء شاهدا عدل فلا تعتد والا فلتعتد من يوم
يبلغها ومنها ما رواه فيهما عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو غائب متى تعتد فقال اذا قامت لها بينة
انها طلقت في يوم معلوم وشهر معلوم فلتعتد من يوم طلقت وان لم تحفظ في اي يوم واي شهر فلتعتد من يوم يبلغها ومنها ما رواه
في الكافي في الحسن بن ابراهيم عن احمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال في المطلقة اذا قامت البينة انه قد طلقها منذ كذا وكذا وكانت
عدتها قد انقضت فقد بانت ومنها ما رواه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا طلق الرجل امرأته وهو غائب وقامت البينة على ذلك
عند [illegible] من يوم طلق ومنها ما رواه فيه عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طلق الرجل وهو غائب فشهدت لها البينة انه طلقها
في شهر كذا او كذا فالعدة من اليوم الذي كان من زوجها فيه الطلاق وان لم تحفظ ذلك اليوم اعتدت من يوم علمت واما ما يدل
على ان في الوفاة من حين بلوغ الخبر فما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت وتحته امرأته
وهو غائب قال تعتد من يوم يبلغها وفاته وما رواه فيهما في الحسن بن ابراهيم عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال في الغائب عنها زوجها اذا توفي قال المتوفى عنها تعتد من يوم يأتيها الخبر لانها تحد عليه وما رواه فيهما في الحسن بن ابراهيم
عن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال المتوفى عنها زوجها تعتد حين يبلغها لانها تريد ان تحد عليه [illegible] لتحد عليه وما رواه
فيهما عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان مات عنها يعني وهو غائب فقامت البينة على موته فعدتها من يوم يأتيها الخبر اربعة اشهر وعشرا لان
عليها ان تحد عليه في الموت اربعة اشهر وعشرا فتمسك عن الكحل والطيب والاصباغ وما رواه فيهما عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال التي يموت عنها زوجها وهو غائب فعدتها من يوم يبلغها ان قامت البينة او لم تقم وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحسن بن
زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المرأة اذا بلغها نعي زوجها قال تعتد من يوم يبلغها انما تريد ان تحد له وما رواه فيه عن [illegible]
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتوفى عنها زوجها وهو غائب متى تعتد فقال يوم يبلغها الخبر ويدل على الحكمين جميعا ما رواه في
التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا طلق الرجل المرأة وهو غائب فلا تعلم الا بعد ذلك بسنة او اكثر او اقل فاذا علمت
تزوجت ولم تعتد والمتوفى عنها زوجها وهو غائب تعتد يوم يبلغها ولو كان قد مات قبل ذلك بسنة او سنتين واعلم ان جمعا
من الاصحاب كالمحقق ره في [illegible] الحق الحكم بانه لو علمت وقت الطلاق اعتدت منه وان لم تعلم الوقت اعتدت عند البلوغ وينبغي
في الاعتبار ما يدل عليه وذكر في [illegible] انه انما تعتد من حين البلوغ حيث يجهل وقته على تقدير الجهل به بكل وجه [illegible] طلاقها في
بلد ولم يعلم الوقت لكن علم ان وصول هذا الخبر من ذلك البلد لا يكون في اقل من مدة كذا احتسب تلك المدة ويختلف ذلك
بقرب البلاد وبعدها وسرعة حركة الخبر وبطوئها وبالجملة فكل وقت يعلم تقدم وقت الطلاق عليه يحتسب من العدة وما ذكره
وان كان خلاف ظاهر الاخبار لكنه قريب من حيث الاعتبار ولعله يمكن تنزيل الاخبار عليه بان يحمل قيام البينة على انها طلقت
في يوم معلوم على ما يعم كونها مطلقة في يوم معلوم [illegible] وان لم يكن بيوم معين [illegible] الطلاق فيه ويمكن ان يكون
في الاعتداد من حين بلوغ الخبر هنا [illegible] لابي الصلاح على ما نقله في المختلف وشرح [illegible] محتجا بكون العدة من عبادات النساء وافتقار
العبادة الى النية يتعلق بابتدائها وفيه مع انه [illegible] بالاخبار المستفيضة على ما نقلنا منع كون العدة عبادة ثم كون كل عبادة
مفتقرة الى النية واما ما ذكره الشيخ ره من انه به روايات [illegible] شيئا منه [illegible] فالروايات [illegible] ما يدل عليه اصلا ولم نجد احد
له [illegible] هنا [illegible] بابن الجنيد على ما نقله في [illegible] وهو التسوية بينهما في الاعتداد من حين الموت والطلاق
[illegible] يبلغها [illegible] مما يدل عليه من الروايات ما رواه [illegible] عن الحسن [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المطلقة يطلقها زوجها
ولا تعلم الا بعد سنة والمتوفى عنها زوجها ولا تعلم بموته الا بعد سنة قال ان جاء شاهدان عدلان فلا تعتدان وما رواه
في الصحيح عن عبد الله بن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة او نحو ذلك قال فقال ان كان حبلى فاجلها

انتهى

ان تضع حملها وان كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها اذا قامت لها البينة انه قد مات في يوم كذا وكذا وان لم يكن لها بينة
فلتعتد من يوم سمعت ولا يخفى انه يمكن الجمع بين الاخبار بحمل الاعتداد من حين البلوغ في الروايات الدالة في المتوفى عنها
على الاستحباب وعلى هذا يحمل ابن الجنيد لا يخرج من قوة العمل بالرواية الاولى خصوصا على ما هو المشهور بين الاصحاب من ان ثبوت
[illegible] وانهم لا يحمل بالعدة لا يوجب [illegible] لكن مع كثرة الروايات الاولى مع صحة بعضها وكونها معللة ومعاضدتها بالاحتياط
وشهرة العمل بها بين الاصحاب شهرة عظيمة [illegible] ابن ادريس ره في السرائر ادعى عدم الخلاف بين اصحابنا في ان عدة الوفاة من حين بلوغ
الخبر ونقل في [illegible] بعض اصحابنا الى ان حكم المطلقة ايضا ذلك لكن المشهور المعمول عليه الفرق [illegible] على هذا وظاهر [illegible] قال
الشيخ ره في [illegible] هذا [illegible] ان شاذا نادرا [illegible] للاحاديث كلها والتفصيل الذي تضمن الحديث الاخير بخلافه ايضا الخبر الذي
ذكره عن ابي الصباح الكناني لانه قال تعتد من يوم يبلغها قامت لها البينة او لم تقم فلا يجوز العدول عن الاخبار الكثيرة الى هذين الخبرين
على انه يجوز ان يكون الراوي وهم فسمع انه حكم المتوفى عنها زوجها لان التفصيل الذي يتضمنه الخبر الاخير من اعتبار قيام البينة
[illegible] انقضاء العدة عند وضع الحمل وغيره [illegible] معتبر فيها وعلى هذا التأويل لا تنافي بين الاخبار انتهى واستجبر [illegible] الخبرين
للاخبار الدالة [illegible] لا باعتبار ما فيهما من التفصيل وانه اذا قامت البينة تعتد من يوم الوفاة يحمل التفصيل على الخبر الآخر [illegible]
[illegible] وانه لا اختصاص لذلك بالخبر الاخير اذ التفصيل موجود في الخبرين جميعا ويمكن ان يكون [illegible] لا بمخالفة الخبرين للاخبار
باعتبار مخالفتها لها باعتبار ما فيهما من التفصيل والاطلاق في الاخبار الدالة من دون تفصيل فانما ظاهر [illegible] وعدم التفصيل
ما وجد فيه التفصيل ومراده ثانيا الاشارة الى ان خبر ابي الصباح ايضا يتضمن هذا التفصيل واما تخصيص التفصيل بالخبر الاخير [illegible]
فيما يمكن توجيهه بان المنافي لخبر ابي الصباح هو التفصيل الذي في الخبر الاخير حيث فصل فيه في المتوفى واما الخبر الاول ففيه تفصيل
في المطلقة والمتوفى جميعا والتفصيل لا ينافي خبر ابي الصباح ولا يخفى [illegible] بالتفصيل الذي في الخبر الاخير هو التفصيل في المتوفى [illegible]
فيه او في الخبر الاول هذا والمراد بقوله لان التفصيل الذي في الخبر الاخير انما يحمل [illegible] الخبر المطلقة [illegible] الاشكال [illegible]
الذي ذكره [illegible] على كل التفصيل لا معتبر فيها ولا مخالفة [illegible] للاخبار [illegible] وانقضاء العدة عند وضع الحمل [illegible]
الى [illegible] المذكور [illegible] الاخبار [illegible] الحكم [illegible] على [illegible] انما يستقيم في المطلقة واما [illegible]
عنها فاجلها ايضا الاجلين [illegible] واعلم ان من القائلين بالقول المشهور وهو ان الاعتداد في الوفاة من حين بلوغ الخبر [illegible] الشيخ [illegible] وقال
انه اذا كانت المسافة قريبة من يوم او يومين وما اشبهها [illegible] ان تبني على يوم مات الزوج وان كان اكثر من ذلك لم يجز الا ان
تبني على يوم يبلغها هذا قول رابع في المسألة واستدل [illegible] على ذلك بما رواه عن منصور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة يموت زوجها
او يطلقها وهو غائب قال ان كان مسيرة ايام فمن يوم يموت زوجها تعتد وان كان من بعد فمن يوم يأتيها الخبر لانها لا بد ان تحد له
ولا يخفى ان هذا الرواية وان كانت مفصلة والروايات السابقة مجملة [illegible] حمل المجمل على المفصل لكن حمل الاطلاق في الاخبار الكثيرة
على التفصيل باعتبار خبر واحد [illegible] لا يخرج عن اشكال [illegible] في هذه الاخبار [illegible] ان الاكتفاء بالاعتداد من يوم
الوفاة ثم حمل الاعتداد من يوم البلوغ على الاستحباب [illegible] على الاستحباب [illegible] الجمع [illegible] هذا
الخبر [illegible] حكم المطلقة ايضا [illegible] في كل منهما [illegible] لا يوافق مذهب الشيخ [illegible] الحكم بالمتوفى عنها زوجها
[illegible] لانها لا بد ان تحد له [illegible] المذكور [illegible] الاعتداد في المطلقة من يوم البلوغ في البعيد [illegible]
[illegible] العلامة ره في المختلف [illegible] ابن الجنيد ما نقلنا عنه [illegible] الشرائع [illegible] زيادة وتفصيل وعبارة فيه
[illegible] في [illegible] المراد لكن [illegible] على مذهبه من اعتبار وقت الوقوع [illegible]
واما [illegible] في الطلاق [illegible] وقت الوقوع [illegible] وابن الجنيد [illegible] في القرب واما في البعيد فاعتبر البلوغ [illegible]

٤٦٣

هذا ان الصلاة تفضل في الاحتجاج لما نقلنا من الروايتين وكذا رواية منصور فكأنه تحمل الروايتان على التفصيل فيهما وحمل
الطلاق في الروايتين عليها لما اشرنا اليه من حمل المطلق على المقيد ... على مذهب هذا ومن هنا يظهر انه لو ...
... كان ... ابن الجنيد على ما في المختلف ... لكن ... هنا ...
... وكذا ... مذهب ابن الجنيد كما نبه ... في كل المطلقة ... لا يخفى ان تخصيص عموم الاخبار
الشاملة للاولى ... ذلك مشكل جدا اذ كثيرا ما ورد في الشرع حكم كل ... باختصاص ... ببعض الافراد كما ورد في غسل الجمعة
وغيره ... ببعض الافراد مع عموم الحكم ... في الشرع ... في الاحكام ... ان
يكون مع ذلك ... وحكم ... ان ... لا يمكن الحكم بتخصيص الحكم مع ظهور ... في العموم من ان
من لم ... على الامة قال الاستحباب ... الا ... من ... انتهى

وهو طلاق ... هذا انما هو على راي من اشترط في الخلع والمبارأة اتباعهما بالطلاق كالمفيد ... في الخلع والمشهور في
المبارأة ... على القول الاخر فالخلع ... في المبارأة ايضا واما على القول بانها فسخ كما ذهب اليه الشيخ
في الخلع ... في المبارأة ايضا ... بانه طلاق فافهم ... موسى بن بكر ... في شرح هذا الكتاب وشرح
الشرايع وشرح النافع والمختلف وفي الكافي ... والاستبصار ... المختلعة يتبعها بالطلاق كذا في شرح الارشاد
... وفي الكافي ... بالطلاق بدون الباء ... اي يتبعها الخالع بالطلاق ... على الثاني ...
... يتبع ... ان ... فاتبعهم فرعون ... الخلع ... شرح
الارشاد هكذا ... في اكثر النسخ ... بعد ... اسم ... لان ... الشان ... مضبوطا في خط ... الحاء ... واللام وهو ... في بعض ... على ... من القاموس اللغوي ... الاصح انتهى وذكر الشارح
في شرح الشرايع ان ... الشان ... لا ... المخاطب ... لا معنى ... ولا ... ما ... ما ... الفاضل ... لان المسؤول عنه هو الخلع ... هل يتبع بطلاق ام لا ... المختلع
الذي يتبع بالطلاق اذا خلع وهو تركيب ... ولا يخفى ... بعد ... ضمير الشان ... ان يكون التركيب هكذا ... الشان
... المختلع اذن اي حين يتبع بالطلاق ... اي ... خلعها ... اما اذا ... خلع ... فلا ...
... لبيان ذلك ... الاتباع بالطلاق اذا خلع ... الرجل ... خلع ... والاول
كانه ليس ... على ... الخلع ... اي ... بالطلاق
اي حين ... بالطلاق ... ما ذكره في شرح ... والخبر
... في شرح الشرايع ومع ذلك ... اتباعها الطلاق ما دامت في العدة ...
... ما ... الا ... انتهى ... هذا الى ...
... في شرح النافع ... ما ذكر ... الحديثة ... كلام الشيخ ... كلام
من ... على الشارح ... الخلع ... بالطلاق ... ان يتبع بالطلاق في ... هو قال
الا انه ليس بصريح فيه ... ان يكون مذهبهم ... الاتباع بالطلاق ما دامت في العدة كما هو ... الخبر ... به فيكون الخلع
... فان تبعه بالطلاق في ... العدة ... ما ذكرنا ... في ... سماعة ... واعلم
ان الشيخ ... في الخلاف ... المختلعة لا يلحقها الطلاق ... ومعناه ان الرجل اذا خالع زوجته خلعا صحيحا ملك به العوض وسقطت به الرجعة
ثم طلقها لم يلحقها الطلاق ... بصريح اللفظ او بالكناية في العدة كان او بعد انقضائها ... هذا القول الى جماعة من ...

ثم قال

٤٦٢

ثم قال ومذهب الحسن والثوري وابو حنيفة واصحابه الى انه يلحقها طلاق ... قبل انقضاء العدة ولا يلحقها بعد انقضائها ...
خبير بانه على هذا يمكن حمل الخبر على التقية بان يحمل على لحوق الطلاق بالمختلعة في زمن العدة كما هو مذهب ابي حنيفة واصحابه ... حمله
على هذا ... بدون ... ايضا بان يحمل على انه يمكن لحوق الطلاق بالمختلعة ما دامت في العدة بان ترجع في البذل ... الزوج اليها
ثم يطلقها فتدبر مع امكان حمله على الافضلية ... وقد ... على ... ولو كان الامر الينا لم يكن
الطلاق في العدة فانه ... للاجماع على جواز الطلاق في العدة ... انهم استدلوا على مختارهم بقوله
في عدة اخبار بعد ... لو كان الامر الينا لم يكن الطلاق الا في العدة بان ... الطلاق الذي يتبع به الخلع
ولا شك انه لا يجب خصوص الاتباع بطلاق في العدة لجواز الطلاق في غير العدة وكفاية الاتباع به فلا بد ان يحمل ذلك على الافضلية
هذا ويمكن ان يحمل اصل الاتباع ايضا على الافضلية ولا يخفى ان حمل طلاق في العدة ايضا على الافضلية ... من اشكال اذ الطلاق
افضل ... بالنسبة الى بعض الاقسام واعلم ان الشيخ في ... وكذا في الاستبصار اورد بعض الاخبار
الدالة صريحا او ظاهرا على كفاية الخلع ... بالطلاق ... عن ابي عبد الله ... قال لو كان الامر الينا لم يكن
طلاق الا للعدة ... رواية ابي بصير ... ثم قال لو كان الامر الينا لم يكن الطلاق الا للعدة ...
... في الخلع ثم قال الذي اعمل ... في هذا الباب ... ان المختلعة لا بد فيها من ان يتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر
والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين ومذهب علي بن الحسين من المتأخرين فاما الباقون من فقهاء اصحابنا ...
... فيها ... ولم ينقل منهم ... الروايات التي ذكرناها ... ان يكون ... على الوجه الذي ... ذكرنا
وان كان فيها ... على ما قدمنا ... ثم استدل على ما اختاره برواية موسى بن بكر ثم قال واستدل من ذهب من اصحابنا المتقدمين
على صحة ما ذهبنا اليه ... عن ابي عبد الله ... لو كان الامر الينا لم يكن الا طلاق السنة ولا يخفى ... العدة ... في الخبر
بالسنة ... على ان ... الاخبار ... الطلاق في العدة هنا
هو الطلاق السنة ... الطلاق المشروع بان ... الطلاق ... العدة ... في الوقت الذي يصح فيه العدة بان
لا يكون حائضا ولا ... فطلقوهن لعدتهن ... على هذا ... ما اورد ... من التقية ...
على ... الخلع الى الطلاق ... الطلاق لا للعدة ... الحكم
... الاحكام ... لو كان الامر الينا لم يجز طلاقا ... الخلع ايضا ... طلاقا ... الخبرين
الا ما كان في العدة ... الذي ذكرنا ... الطلاق في الخلع ... العامة
وعلى هذا ... ما ذكره الشيخ ... فان قيل ... الاحاديث التي ذكرتموها ...
من ان الخلع تطليقة بائنة ... على تطليقتين ... ان يتبع ... ذلك ...
لو كان الامر الينا لم يجز الا الطلاق ... رواية الحلبي وابي بصير ... العدة ... اشارة
الى ما ذكرنا من ان ... الطلاق ... المشروع ... على ذلك
ايضا ... رواية زرارة ... لا يكون الخلع حتى تقول لا اطيع لك امرا ... من
... على ... ذلك ... عليه من قليل او كثير ولا يكون ذلك الا عند السلطان فاذا فعلت
... يكون ذلك الا عند السلطان ... حمل على التقية
لمذهب العامة ... والحسن البصري وابن سيرين ... باشتراط الحاكم بالاجماع على ما ادعاه الشيخ في الخلاف لكن نقل في المختلف
عن ابن الجنيد اشتراط ذلك ... الرواية ... الاستحباب ... ان المشهور بينهما ... انتهى

٤٤١

السلطان فلا تقية في الحكم ... ثم حمل هذه الاحكام على التقية لموجب لا يوجب حملها في الحديث ابن على التقية مع موافقتها للاخبار
المستفيضة وعدم معارض صالح لها واما حمل وجه الله الا انه هو قوله ... فلا يخفى ضعفه لما ...
[illegible]

٤٤٠

[illegible]

لا ان الخلع طلاقا او يتبع بالطلاق ويمكن ان يكون النكتة فيه الاشارة الى كراهة الطلاق الثالث وانه لا ينبغي ان يجامع في الطلاق
عن المرتين ولذا عقبه بالخلع بعدها اشارة الى انه لا يصح الا ان يقع مجانا او بعوض ان تفصيل الحكم انما يليق بهما لا بالثالث بل
الاعراض عنه ثم بعد تفصيل حكم المرتين اشار الى التحريم بالطلاق الثالث وان كان يتعلق بهذه ويا بحكمه وانه يحتاج الى المحلل
لا يتفاوت الحال فان يكون الخلع طلاقا او يتبع به وثالثها انه يكون لدفع الطلاق ثم ان معنى تطليقه على التفريق دون
الجمع والارسال دفعة واحدة بلا رجوع كما يجوزه الشافعية فلم يرد بالمرتين التثنية بل التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة
بعد كرة لا كرتين نظير لبيك وسعديك ويكون قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا
النساء بحسن العشرة والقيام بحقوقهن وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الى يطلقوهن الطلاق الذي علمهم وذكر الخلع بعد ذلك الاشارة
الى ان السراح الذي علمهم يمكن ان يكون مجانا وان يكون بعوض ثم بعد ذلك اشار الى حكم المحلل فقال فان طلقها اي فان طلقها الطلاق المذكور
الموصوف بالتكرار واستوفى نصابه فلا تحل له من بعد وعلى هذا لا اشعار في الآية على ان الخلع فاليه سواء كان طلاقا او يتبع
اذ لم يقع بعد الاثنين بل بعدهما بكيفية الطلاق الشرعي للاشارة الى انه يمكن ان يكون مجانا وبعوض ثم اشير بعد ذلك الى ان استيفاء
النصاب بايهما كان يحتاج الى المحلل فيه واما الاحتجاج بما ذكره فوجهه ان لفظ الطلاق وهو لا يقع عندنا بالكنايات
منه وفي المختلف من ان فيه ملازمة صريح الطلاق وبينه مكانته كما في الفسخ فلا يخفى ضعفهما اذ بعد ونحو الاعتبار المشار
لا استبعاد في وقوع الطلاق بمثل هذه الكناية وانه يمكن حملها على بينة هذا مع ما في احتمال الفسخ من البعد لعدم قبولها الفسخ
فبعد هنا اشارة الى فائدة الخلاف فيكونه فسخا او طلاقا وعلى القول بانه لا بد من تتبعه بالطلاق لا يدخل الشك في من قبيل
يجري فيه ما يجري فيهما من الاحكام والقول بتنصيفه لا يعد جا الاعوين لا اصل بعده لانه طلاق بعوض من الخلع انه من كلام الاصحاب ان
الطلاق بعوض من اقسام الخلع قال الشيخ في المبسوط بعد ما ذكران الخلع بمجرده لا يقع ولا بد من التلفظ بالطلاق على الصحيح من المذهب فاما
ان كان الخلع بصريح الطلاق كان طلاقا بلا خلاف وقال في القواعد الصيغة ان يقول خالعتك على كذا او فلانة مختلعة على كذا او
بارئتك بحرام من لفظ الطلاق ولا فاسختك ولا ابنتك ولا بتتك ولا بالتقايل ويقع بلفظ الطلاق ويكون بائنا مع الفدية وان تجرد
عن لفظ الخلع ونحوه في التحرير والارشاد وعلى هذا فالظاهر انه في جميع الاحكام تابع له فيفتقر الى ما يفتقر اليه الخلع من كراهتها له
ولو لم يحصل من اقسامه لم يتعلق به شيء من احكامه لعدم دخول الطلاق بالعوض على الخصوص واعلم انه ذكر المحقق في الشرائع انه لو طلقها
بالاخلاق ملتئمة لم يقع الخلع به ولا يملك الفدية ولو طلقها والحال هذه بعوض لم يملك العوض وصح الطلاق وله الرجعة
وذكر العلامة في القواعد والتحرير ويوافقه ايضا ما يجيء من المتن في قوله فلو طلقها ولم تكره
مع الالتيام لا اخلاف فيجي فان ظاهر الاخبار الكثيرة انه لا يحل له ان ياخذ من الفدية شيئا الا ان تقول من قبيل الكلام ويبقى
الاية الكريمة على ما يوافقهما لا يستشكل فيه ولو تعرض له فالحكم بذلك العوض يحتاج الى دليل ولا يبعد ان يحمل من قبيل الجعالة واما الحكم
بعدم بينونته بذلك فلا خفاء فيه لعدم الدليل عليه اصلا اذ النصوص انما دلت على البينونة مطلقا في الخلع باشتراط الاعتداء
في الكلام الذي هو مناط الكراهة التي ذكرها الاصحاب مع اختصاص اكثرها ايضا بالمختلعة واشتراط الكراهة فيها بالاتفاق ودلالة
الكلام على كون الطلاق بالعوض من اقسام الخلع اشكل الحكم بالبينونة وسائر الاحكام فيه مع الكراهة ايضا لما اشرنا اليه من اختصاص
اكثر الادلة بالمختلعة وفي بعضها وان لم يصرح بها لكن الظاهر حملها عليها مع ما فيها الذي حكموا بوقوع الطلاق رجعيا على
التقدير ولا يخرج عن اشكال لعدم انعقاد عليه فالظاهر على هذا التقدير بطلان الطلاق راسا وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الشارح
في شرح ما نقلنا من عبارة المحقق ان بطلان الخلع فيما تقدم من شرائط صحته يكون هنا له فيه مما يقع بالطلاق لفظه
بعوض مقتضى كلام المتن والجماعة كونه كذلك لاشتراكهما في المعنى بل عده في المبسوط خلعا صريحا حيث سماه في واضح صريح الطلاق

بينه وجعل الاول طلاقا وجعلها وجعل الطلاق في الثاني هل هو طلاق ام لا وهذا ان كان اجماعا فهو الحجة في الحكم والا فللبحث فيه مجال
لان النصوص انما دلت على توقف الخلع على الكراهة ولم يدل على ان الطلاق بعوض انه مغاير له وان شاركه في بعض الاحكام انه يجيء عليه
لو لم يكن اجماعا لكان المتجه عدم توقف احكام الخلع به اصلا لعدم الدليل عليه ولا يحكم بدون الكراهة كما هو مقتضى كلام المتن
ما في له مقتضى كلام المتن والجماعة كونه كذلك مع حكمهم بالبطلان في الخلع او الوقوع رجعيا في الطلاق فكان المراد كونه كذلك في عدم
ملك العوض وعدم البينونة به وان كان بينهما فرق من جهة اخرى ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من انه على مقتضى كلامهم
البطلان فيهما الا او الوقوع رجعيا فيه وبالجملة الحكم هنا بوقوع الطلاق بالعوض وعلى احكام الخلع بدون الكراهة من دون
واستشكال مع كونه خلاف مقتضى الادلة وفتوى الجماعة مع وجه موافق له من الاصحاب طاهر ويبعد منه وهذا وبما قررناه انظر ان
في توجيه كلام المتن انه لا بعد فيه فرجع الى من لفظ الخلع ومعه لكان وشرائطه فيما في ما نقلنا من كلام الاصحاب فتدبر
يجوز على ان يزيد ما وصل اليها ويدل عليه مع الاجماع عموم قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذا عموم ما اخذ منها وما دل
عليها في الاخبار المستفيضة على ما يجيء في بحث اشتراط الكراهة وما هو نص فيه ما رواه في الكافي في الحسن بابراهيم عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال المبارئة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت وما تراضيا عليه من صداق او اكثر وانما صارت المبارئة
يؤخذ منها دون المهر والمختلعة يؤخذ منها ما شاء لان المختلعة تعتدي في الكلام وتتكلم بما لا يحل لها وهذا واما ما ذكره البيضاوي
من ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيده ما روي انه قال لجميلة اتردين عليه
حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل
على فساده فيه انه لا دلالة لظاهر الاية على ما ذكره بل فيما افتدت به عام يشمل الزائد فضلا عن الجميع كما ذكره وان نظر الى قوله
مما اتيتموهن شيئا حيث انه بعض ما اتوهن فيه انه لا يوجب تخصيص ما افتدت به لاحتمال ان يكون المنع عن الاخذ
الشقاق حيث لا يجوز اخذ شيء مما اتوهن اصلا وبعد الشقاق يجوز الاخذ مطلقا نادرا ما اتوهن ولا دلالة في الكلام على
تخصيصه في صورة الجواز ايضا بشيء مما اتوهن وهو ظاهر واما ما نقل من الرواية لو صحت ففيه ان الزائد يمكن ان يكون باعتبار عدم الحاجة
الى الزائد لو صار نصيبها بالحديقة لا وجه في بعض الروايات الا ان يكون نهيا عن الزائد وهل هذا عدة مؤيدا لا دليلا واما ما اورد
عليه من انا لو وايه تدل على نفي الزائد وجواز الخلع بتمام ما اخذت منه حيث افتدت بالحديقة التي كانت تمام صداقها من
ما نقل فكيف يجعلها مؤيدة للحكم بعدم جواز الخلع بالجميع يمكن دفعه بانه لم يقل بعدم جواز الخلع بجميع الصداق بل بجميع ما ساق الزوج اليها
من الايمان ايضا بمعنى الحديقة وكان من المستبعد ان لا يسوق اليها شيئا غيرها اصلا فاسم لا يشهد به العرف والعادات فظهر منه لا
لما ذكره لكن فيه ايضا ان النفي يمكن ان يكون لعدم الحاجة لا للنهي عن الاخذ او بجميع ما ساق اليها فتدبر لان الكراهة منها هنا انسب
مناسب والا فالعوض على ما ذكرنا وهذا من حالها انها لا ترجع اليها بابذله بعد ذلك وهو في معنى الوكيل الذي يدفع العوض
من الوكيل من ماله ليرجع به عليه فدفعه له بمثله او اقل منها وان كان بصورة الضمان كذا في الشرح وعلى هذا كانه لا يتوجه ما
هنا من الاشكال فافهم لكنه قد يدفع مثله بجوده ويقع مثله صحيحا في بعض المواضع بدليل من خارج لا يمكن الحكم بالصحة هنا
كما سيشير اليه في المسألة الآتية فافهم وفي اخذ الطلب البراءة من الضمان قبل ان يجب ضمان ما لا يجب الا ان يكون العوض الشبيه
لا القتيل ونحو فلا يجري فيه ما سبق فتدبر لان الخلع من عقود المعاوضات فالعوض فيها الفداء لا يجوز لزوجه ويجب ان يكون
صاحب العوض اي المتبرع الذي هو غير الزوجة التي اخذ العوض لا عن الطلاق والمراد بالعوض الطلاق والعوض الفداء والمراد
انه لا يجوز اعطاء العوض لغير صاحب العوض وهنا كذلك فان العوض كانه يعطي الزوجة لا لصاحب العوض اعني المتبرع كما قيل لانه
الصحابة ولا يخفى ضعفه على الوجهين فانه اذا تعلق المتبرع غرضا بالطلاق صار ذلك باعثا لبذل الفداء فيقع الطلاق

عوض او معوض يصل اليه ولا يلزم ان يكون هو عوضا للعوض او المعوض فيه ... ولو قلنا بعموم الخطاب او عموم الخطاب في قوله
فيما افتدت به فالمنع اوضح اذ فيهم منه رفع الجناح فيما افتدت به هي ... لكن لا يخفى ما في اعتباره من الضعف فافهم فان ابيت الا عن ...
فيه اشكال من حيث عدم القطع فلا يبعد الحكم ببطلان الطلاق ثم لو كان الزوج ممن يعتقد عدم صحة البذل من المتبرع ووقع ذلك
اي بالخلع على هذا الوجه واتبعه بالطلاق فالمتجه الحكم بوقوعه رجعيا فتدبر فيبقى المتبرع على اصل المنع لا منع عن اخذ البذل
حتى يبقى المتبرع بعد اخراج الزوجة وكيفما اقتضاه منها اذ بناء على اصل المنع وانما المنع عن الاخذ ... ولا يبعد
ان المراد المنع من مشروعية مثل هذا الطلاق ونفي ... وترتب الاحكام عليه فان الاصل المنع من كل ذلك الا بعد ثبوته ولا دليل عليه
في صورة بذل المتبرع فالاصل المنع عن كل ذلك ما لم يثبت شرعا ولا دليل عليه في صورة البذل المتبرع فالاصل المنع عنه ...
ما ذكره بعد من التمسك باصالة بقاء النكاح الى ان يثبت المزيل لا يخفى هذا الوجه وضعف ما تمسك به للصحة فالظاهر هو القول بالمنع
كما هو المشهور بين الاصحاب بل ذكر في جامع المقاصد ان القول بالصحة لا يعلم قائله من الاصحاب لكنه مذهب جميع من خالفنا من الفقهاء الا
من شذ منهم والفرق بين الجعالة والبذل ... الاول بلا اشكال والخلاف في الثاني فان تعذر وقوع الطلاق و
يكون رجعيا اذا لم يكن بائنا من جهة اخرى ولا يخفى ان ما هو الذي ذكره يظهر ضعف وجه الصحة كما اشرنا فالمسلم جوازه من الاجنبي
هو بذله للعوض على ايقاع الطلاق على الوجه الذي ساغ له شرعا بناء على جواز الجعالة على كل عمل محلل واما جواز بذله لايقاع
الطلاق بائنا يترتب عليه احكام الخلع مع ان ذلك لم يثبت صحته الا شرعا الا في صورة بذل الزوجة فلا دليل عليه ...
ههنا في الثاني فانه المراد بمسالة بذل الاجنبي لا في الاول فان الطلاق بجعل له ... وقد ذكر في جامع المقاصد اخذا من المنتهى ...
ان مبنى القولين على ان الخلع فداء او معاوضة او على انه طلاق او فسخ فعلى الاول ... يصح من الاجنبي لجواز الافتداء من الاجنبي
وبذل مال له ليطلقها الغرض صحيح كما يصح التزام المال ليعتق عبده وعلى الثاني لا يصح اما على القول بانه معاوضة فلانه
وهو ما ذكره ههنا ايضا من امتناع لزوم العوض لغير صاحب العوض واما على القول بانه فسخ فان الفسخ من غير علة لا ينفرد به
الرجل ... فلا يصح طلبه منه بخلاف الطلاق لاستقلال الزوج ويرجح جانب الفداء الاية الكريمة الدالة عليه
الا انه مخصوص بخطاب ... لكن عموم الخطاب ... هذا ملخص ما ذكره وقد ظهر لك سابقا ان الظاهر من الاختلاف هي
بكونه طلاقا لكن حكمه بصحة بذل الاجنبي بناء على ان الزوج يستقل بالطلاق فاسد اذ المانع من بذل الاجنبي لا يحصل في
عدم استقلال الزوج بالطلاق حتى ينتفي ... بكونه طلاقا بل المانع ما ذكرنا من ان بذل الاجنبي ليس بعنوان الجعالة حتى ...
انه لما استقل الزوج بالطلاق وتجارت الجعالة عليه من الاجنبي كما صرح به المصنف في تعريفه بناء على صحة الجعالة على كل عمل سائغ
اذ لا نزاع في بذل الاجنبي بعنوان الجعالة كما ذكرنا بل في انه انما هو لترتب عليه الطلاق البائن وسائر احكام الخلع وقد عرفت
ان مورد النصوص في الطلاق على هذا الوجه هو بذل الزوجة فاجراء تلك الاحكام في بذل الاجنبي يحتاج الى دليل وليس مع
اصالة بقاء النكاح واما ما ذكره من انه على تقدير كونه افتداء يصح من الاجنبي ففيه انه على تقدير كونه افتداء ليس
افتداء محضا بل اعطاء مال للتخليص لاحد من يد ظالم حتى لا يشترط بشيء بل هو افتداء ما هو مشروط بشرائط الطلاق وانما
فيما يمكن ان يكون من شروطه ايضا بذل الزوجة كما هو مورد النصوص فكيف يمكن لنا الحكم بجواز الافتداء ههنا من الاجنبي
مع اصالة بقاء النكاح واما ما ذكره من انه على القول بانه معاوضة لا يصح بذل الاجنبي لما تقدم فقد عرفت ما فيه مما تقدم منه
بل الخروج ايضا انه على تقدير كونه معاوضة فهو معاوضة مشروطة بشرائط يحتمل ان يكون من شروطها كون العوض من
الزوجة كما هو مورد النصوص فليس لنا الحكم بجوازه من غيرها ايضا واما ما ذكره من عدم الصحة على تقدير كونه فسخا بناء على
ان الفسخ من غير علة لا يستقل به الرجل ... اذ فرض الكلام فيما اذا استدعى الاجنبي من الزوجة وبذل المال فيسقط

والظاهر انه هو القول بالمنع اذ النكاح ليس مما يقبل الفسخ بكل وجه او لانه افتداء ليس ... هنا ما اعتبر في الطلاق من الخلو
من الحيض ... وغير ذلك وعلى هذا فلا يمكن لنا التعدي من مورد النصوص واما ما ذكره من الترجيح بجانب الفداء
فلا يعارض ما اوردنا من النصوص واما ما ذكره من الترجيح لجانب الفداء فلا يعارض ما اوردنا من النصوص على انه
لصحة اطلاق الافتداء عليه باعتبار انه اعطاء مال التخليص نفسها وان كان طلاقا فما ذكره من عدم حجية مفهوم الخطاب
يتوجه على ما تمسك به من عموم الخطاب لكن يندفع ذلك بتصريح الخطاب او انه اضيف الفدية فيه الى الزوجة ولا يمكن لنا التعدي
منه الا بدليل كما ذكرنا وبالجملة فالاقوى هو القول بعدم الجواز كما ذهب اليه المشهور ولا نفع في تحقيق هذا المبحث ...
وفي معنى المتبرع ما لو قال ... اعلم ان المحقق ... حكم في مسالة بذل المتبرع بانه لا يشبه المنع ثم قال اما لو قال طلقها على الف
وعلى ضمانها او على عبدها هذا ... فانه ... بدفع البذل صح الخلع ... وذكر الشارح انه هذا
بذل الاجنبي لكنه يختص عنه بكون البذل من مالها ... فيشابه الاجنبي من حيث المتبرع ويشابه الوكيل من حيث ... ذلك
في مالها ومنها يتفرع الاشكال ... الصحة لانه ... مالها فلم يخرج من وضع الخلع غاية ما في الباب انها اذا لم تجز ذلك
... الضمان ... ذلك ويحتمل العدم لانه ... المتبرع حيث لا تخيير بذل مالها ولا ضمانه ...
فلا يصح ... وهذه المسالة ... اما ان يجيز البذل او لا فان اجازته فلو قلنا بجريان الفضولي في العقود ولو
بعد الاجازة فالوجه الحكم بالصحة واللزوم ههنا ايضا وان قلنا بالبطلان ... الصحة في خصوص ما نحن فيه باعتبار ...
الذي ... لكن هذا انما يتوجه لو اعتبر هذا الضمان مع كونه ضمان ما لم يجب واما اذا لم يعتبر ذلك فالوجه ...
مسالة الفضولي واما اذا لم تجز ذلك فالظاهر انه من اقسام بذل المتبرع وليس اولى بالجواز من مسالة المتبرع فان ...
من مالها ... مع كونه ... وعدم اجازتها والواقع في الاية الشريفة فيما افتدت ولم يتحقق ههنا ...
بل الافتداء منها وهو متحقق في مسالة المتبرع ... وكذا لم يتحقق ما هو مورد الاخبار من الاخذ منها او من مالها ...
والمعاوضة ههنا ليست حقيقية ... اشارة الى وجه الفرق بين البيع ونحوه مع ظهور استحقاق الغير وبين ما نحن فيه حيث حكموا ...
ولم يحكم بالبطلان فيما نحن فيه بل حكم بضمانها المثل او القيمة فبين الفرق بان البيع ونحوه معاوضة محضة والمقصود ... فيها العوض الاصل
فاذا ظهر استحقاق احد العوضين لم يحصل ما هو المقصود منها فحكم بالبطلان بخلاف ما نحن فيه اذ ليس حقيقته المعاوضة بل
فيه هو الطلاق او فسخ النكاح لكن لما اشتمل على شوب معاوضة فلا يلزم بطلان اصل العقد بل يجبر ذلك بضمان المثل او القيمة
ولا يخفى ضعف الفرق بمجرد هذا مع جريان اصالة الصحة وامكان الجبر بالمثل او القيمة في المعاوضة الحقيقية ايضا والظاهر ان حكمهم
بالبطلان هناك باعتبار ... ظهر استحقاقه للغير لا يبقى الا الحكم بالبطلان واما الحكم بضمان المثل او القيمة
فانما يتوجه لو دخل الاصل في ملكه ثم تلف فيحكم ... ذلك واما بدونه ... ذلك فالحكم بلزوم المثل او القيمة مع عدم
... العقد عليه وعدم الرضا به منها ومع احتمال ... لا يمكن استخلاص شيء من المثل او القيمة ... ولا يخفى ان
هذا كله يجري فيما نحن فيه ايضا فان الزوج لعله انما رضي بالخلع لخصوص العوض المعين ولو ... له قيمته او مثله لم يرض به
فلا يلزم من الرضا بذلك الرضا بالمثل او القيمة مع احتمال ... على ما ذكر ولا يصلح في ذلك عدم كونه معاوضة
حقيقية مع اشتماله على المعاوضة ووجوب اعتبار ما هو المقصود والمراد فيهما وكون الاصل فيهما في العقود الصحة ووجوب
ما اشترك بين الصورتين وهو انما يتم فيما امكن الوفاء ... واما اذا لم يمكن ذلك فالحكم بوجوب الوفاء بشيء آخر
غريب منه يحتاج الى دليل ولا يلزم من عموم الامر بالوفاء بالعقود وعلى هذا فالمتجه هو القول بالبطلان كما اختاره الشيخ في
المبسوط وذكر انه الذي يقتضيه مذهبنا ولم ينقل ... من الاصحاب فيه ... ومطلقا اي سواء مع علمها او جهلها

من حيث ان العوض لازم لماهيته [illegible] ان اللازم لماهية الخلع هو العوض المطلق لا العوض [illegible] فلا يلزم من بطلان العوض [illegible] بطلان [illegible]

المثل او القيمة مقامه فالظاهر [illegible] بما ذكرنا ولا ريب [illegible] لا يخفى ما فيه من الاشكال على ما اشرنا اليه [illegible] من ان [illegible] الطلاق الذي

هو الطلاق البائن بالعوض [illegible] ولم يقع الطلاق الرجعي [illegible] فالظاهر الحق بطلان الطلاق راسا وان اذن

في بذلها في الذمة اي ذمة المولى او من ماله من غير تعيين اي بتعيين خصوص العين [illegible] من العوض الذي يقع عليه العقد والمثل

[illegible]

[illegible]

ان يخلعها بما تراضيا عليه من قليل او كثير ولا يكون ذلك الا عند سخطها فاذا فعلت ذلك فقد حل له ما اخذ منها من غير ان ...
وموثقة سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لا يجوز للرجل ان ياخذ من المختلعة حتى تتكلم بهذا الكلام كله فقال اذا قالت لا اطيع
لك حل له ان ياخذ منها ما وجد وحسنة محمد بن مسلم بابراهيم على ما في الكافي وصحيحته على ما في ... وفي الفقيه ...
عن محمد بن حمران والظاهر انه ابن اعين وقيل فيه ان له كتابا ولم يصرحوا بتوثيقه او مشترك بينه وبين النهدي الثقة عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا قالت المرأة لزوجها جملة لا اطيع لك امرا مفسرا او غير مفسر حل له ما اخذ منها وليس له عليها رجعة كذا في ... وفي الفقيه
ان ياخذ منها ولا يخفى عليك انه ليس في شيء من الاية والاخبار حديث الكراهة بل الظاهر في الاية الكريمة نفي الجناح على خوف ان لا يقيما
حدود الله وهو يمكن ان يكون باعتبار كراهتهما او بغيرها وكذا الكراهة لا تستلزم الخوف المذكور واما الاخبار فعلى
اخذ الفدية منها على اعتدائها في الكلام على اختلاف مراتب ما وقع منها على ما رايت وليس في شيء منها ... الكراهة نعم اذا
قالت المرأة ذلك يستفاد منه كراهتها فلو فهم منها اشتراط اظهار الكراهة على الوجه المخصوص واما اشتراط الكراهة في نفس الامر
فلا يستفاد من الاخبار فلعل مرادهم باشتراط الكراهة في نفس الامر فلا يستفاد من الاخبار فلعل مرادهم باشتراط الكراهة ...
والاتيان بما يدل عليها كالاقوال المذكورة والا فالكراهة امر نفسي لا يمكن الاطلاع عليه الا باظهارها لكن يبقى بعد ان ظاهر كلام
كناية كراهة الزوجة او اظهارها اياه على صحة الخلع مطلقا مع ان المستفاد من الروايات على ما عرفت اشتراط اظهارها بالاقوال
فالظاهر اتباع الروايات واشتراط اعتدائها في الكلام اما باكثر ما وقع منه في الروايات وهو الاحوط او باقله وحمل ما زاد منه على المثال
او فضيلة ترك الخلع الى ان يحصل له هذه المرتبة وقال ابن ادريس في السرائر فاما اذا كانت الحال عامرة والاخلاق ملتئمة واتفقا
على الخلع فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحل ذلك وكان محظورا لاجماع اصحابنا على انه لا يجوز خلعها الا بعد ان يسمع منها ما لا يحل له ذكره من
قولها لا اغتسل لك من جنابة ولا ابر لك قسما ولا اوطئن فراشك من تكرهه او يعلم ذلك منها فعلا وهذا مفقود هنا فيجب ان لا يصح
الخلع انتهى ولعله احسن حيث لم يكتف بالكراهة مطلقا بل اشترط الكراهة الى الحد المذكور كما يستفاد من الاخبار واحسن منه انه
عليها الاجماع لكنه اكتفى بالعلم بذلك منها فعلا ايضا وهو خلاف ظاهر الاخبار الا ان يحمل بالقياس بطريق الاولى او بدلالة
الكريمة هذا بحسب الكلام في الاية الكريمة والجمع بينها وبين الاخبار وما اجمع عليه الاصحاب من اشتراط الكراهة فنقول اذا كان شرط
الكراهة اجماعيا كما هو الظاهر فلا يمكن حمل الاية الشريفة على كفاية الخوف من ان لا يقيما حدود الله في صحة الخلع مطلقا وان كان بدون
اظهار الكراهة فلا بد ان يحمل على الخوف من عدم اقامتهما حدود الله المتعلقة بالزوج عند البغض وعلى ان ... بسبب كراهتها
لما لكونه يحتمل ان يكتفى بذلك مطلقا ويحمل الاخبار الدالة على اشتراطه فيها على سبيل المثال وانه بيان افراد ما يتحقق به الا
فلو كان بالفعل لكفى بطريق اولى ويحتمل ان يشترط فيها الاقوال المذكورة في الاخبار ويحمل الاية على الخوف الحاصل بسبب الاقوال المذكورة وهذا
احوط يعني ان الاية الكريمة تدل على اشتراط الخوف من عدم الاقامة من الجانبين فكون الكراهة من الطرفين معا في الخلع ... فليحمل
الاية على المباراة لكن ما نقلوه في تفسيرها لا يوافقها فانهم نقلوا انها نزلت في ثابت بن قيس وزوجته جميلة بنت عبد الله بن ابي وكان يحبها
وتبغضه فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه شيء والله ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في
الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخباء فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت الاية وكان
قد اصدقها حديقة فاختلعت منه بها ويمكن ان يحمل الخوف من جانب الزوج على انه ليس باعتبار كراهتها بل باعتبار انه يخاف من ان لم يخرج
من موجبات الزوجية والشرع عسى ان يخرج هو ايضا الا ان هذا الاحتمال بعيد في الخلع الا ان يقال ان الشرط هو الخوف من جانب الزوجة فقط
وضم الخوف من جانب الزوج باعتبار حصوله غالبا لما ذكرنا وقد يقال ان ذكر الزوج مع الزوجة لان اثمها كالاثم في تساويهما ويخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان وانما هو الملح دون العذب مجازا للالتباس ... فلو طلقها ولا اخلاق ملتئمة اذا كان الشرط الطلاق فهنا ...

الذي

الذي هو هنا على الطلاق الذي هو تابع للخلع اي لا يصح الخلع بدون الكراهة لكن لو اتبع بالطلاق فبطل البذل ووقع الطلاق
رجعيا ويحتمل ... فيما ذكره سابقا من ان الطلاق الذي يعرى عن لفظ الخلع ولم يشترط بالكراهة لانه في الطلاق بالعوض لا الخلع
اتبع بالطلاق لكن لا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك بل لو حمل على الطلاق بالعوض كما هو ظاهره مع الحكم كما نقلنا عن المحقق ...
العوض ... لا يبعد حمل كلامه على ما يشمل الطلاق التابع للخلع ايضا فان الظاهر ان حكمه ايضا عندهم حكم الطلاق بالعوض
بعد بطلان الخلع لفقد شرط الكراهة يقع الطلاق التابع رجعيا لكن قد وقع رجعيا في الصورتين ما اشرنا اليه من الاشكال
فتذكر ولو اكرهها على الفدية فعل حراما ويتحقق اكراهه عليها بتوعده اياها وان لم يتلفظ ... ولا يليق بها
وشتم ونحوه كذا في شرح الشرائع ولو منعها حقها الواجب لها من القسم والنفقة او بعضها فاختلعت لذلك فهل هو اكراه
في المبسوط عن بعض المخالفين انه اكراه قال فاما عندنا فالذي يقتضيه المذهب ان نقول ان هذا ليس باكراه لانه لا دليل عليه
على ذلك المحقق ... وفي الارشاد ... وفي القواعد
بالمسيحية مشعرا بانه لو منع الواجبة كان اكراها ... ان كان منعها لا لقصد ذلك بل لضعف دينه ...
او ميلا الى غيرها ونحو ذلك فليس باكراه واكراه وكذا اذا كان لقصد ذلك ما لم يظهر لها ذلك اما لو ظهر لها ان منعها ذلك لاجل البذل
كان اكراها لقصد ... عليه ... وحمل كلام من قال بانه ليس باكراه على الشق الاول وفيه
ان ما ذكره محل لكن ينبغي ان يقيد في الشق الثاني الحق الذي منعها منه بما يكون الصبر على تركه مما لا تتحمله ولا يليق بحالها والا فلا اكراه
ولعل مراده ذلك ثم لا ريب في حرمة منعها شيئا من حقها الواجب مطلقا وانما الكلام في تحقق الاكراه بذلك وبطلان الخلع
ام لا وان كان اثما ... الواجب ... والتسوية بينها وبين ضرتها فيما ... لا
ونحو ذلك ومثله التزويج او التسري عليها فليس باكراه قطعا وان ظهر ان ذلك لقصد البذل لان ذلك امر سائغ ...
... لا يوجب الاكراه ... ثم لا يخفى انه ... عدم صحة الخلع والبذل الا بعد اظهار الزوجة الكراهة على الوجه المخصوص
ينبغي ان يحمل هذه المسألة على انه اذا اظهرت الزوجة الكراهة على الوجه المعتبر في الخلع لكن كان منشأ فعلها منع حقها ...
اظهرت الكراهة على الوجه المعتبر لكن لم ترض بالفداء الا بعد منعها حقها فهل يصح البذل ام لا واما اذا رضيت بالفدية
باعتبار منعها حدود الواجبة او اقامتها ونحوها لكن لم تظهر الكراهة على الوجه المعتبر فكانه لا ريب في عدم صحة البذل
اللهم الا بمعنى ان الطلاق بالعوض على ما اشرنا ... وطلاقها ايضا فيه اشكال من حيث عدم القصد اليه فلا يبعد القول ببطلانه
واما ما ذكرنا في المسألة السابقة نعم لو كان ... عدم صحة البذل مع الاكراه ومع ذلك طلقها فكان لم يبعد القول بوقوع الطلاق
رجعيا لان مع علمه بعدم وقوع البائن لا يمكن قصده فيحمل على الرجعي هذا بالنظر الى الظاهر واما بينه وبين الله ... تابع لقصده
لان قصد الطلاق مع علمه بعدم وقوع البائن يقع رجعيا والا فلا هذا اذا اتى بالطلاق بالعوض واتبع الخلع بالطلاق واما
الخلع فلا ريب في بطلانه رأسا اذا بطل البذل وان قلنا انه طلاق لان صحته لا يتحقق بدون صحة البذل عندنا كما ذكر فتح
ويمكن ... في البيان ... انه المروي عن ابي جعفر ... واختاره الطبرسي ... المراد بها النشوز
المروي عن ابن عباس ... في شرح الشرائع حيث نقل الاقوال الثلاثة كما هنا ثم قال ان الحكم على خلاف الاصل فينبغي معه الاقتصار على
محل الوفاق وهو الاولى لانه ثابت على جميع الاقوال ... الا ان يثبت عنده ... فالثلاثة ...
هو منعها بعض حقها واصله التضييق والامتناع ... عضلت الدجاجة ببيضها اذا عسر عليها وعضل القضاء بالجيش اذا لم يمكن
سلوكه لضيقه ومنه العضلة لصلابتها والداء العضال اذا لم يبرء ... ولا يخفى ان المستفاد من الاية الكريمة
حل ما اخذت مع خوف عدم اقامتها حدود الله فيه وكان الظاهر منه ما اخذت برضاها بلا سبب اكراه فلا ...

٤٦١

ح حتى فيها التقدير فالكلام هنا فيه ولو سلم الخلاف فيه ومثله ما لو اقترنت بالعضل ايضا فنقول انه ان حل الفداء مع العضل
ايضا لا يستلزم حل العضل لجواز حرمة العضل وان حل الفداء بعدها كما نقلنا عن الشيخ بعينه في المسئلة السابقة كيف ولو حملنا الآية
على جواز المنع ايضا صح نسبة العضل لا بد من ان الله اذا خافا الا يقيما حدود الله فلا جناح عليه ان لا يقيم حدود الله ولا يخفى
ما في هذا المجرى من البعد وبعد هذا كله فلا يخفى ما في التمسك بمثل هذا الدليل مع عدم الحاجة اليه لمكان آية العضل من الضعف ثم
لا انه في معنى الاكراه وقد مر ما يتعلق به ثم ان هذا القائل كانه حمل الآية الشريفة على ان المراد لا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما
آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة فانه يجوز العضل هنا لاجل ذلك فالنهي عن العضل لاخذ شيء مطلق لكن يجوز العضل مع الفاحشة
ويؤمل ان العضل الجائز هو الحبس والامساك في البيوت الذي حكم به في الآية الاخرى فافهم ولعل الله فهم فان طبن لكم عن شيء
منه لا يخفى ضعف التمسك بهذا المفهوم اذ يكون لفائدة الشرط وهو ما اذا عرف في النهي بدون هذه وافتداء [illegible] على الحسن [illegible]
على ما ذكره المفسرون كانها في الجاهلية لا تحل الجماع انفا وهما عندهم الشرط مطلقا وان جاز اكله في بعض الصور كما يحكى فيه واما
سابق الآية وهو حتى لا تأتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن [illegible] احدها ان يكون الخطاب للازواج بان يعطوهن صدقاتهن
نحلة من غير مطالبة منهن ولا مواخذة ولا مخاصمة وثانيها ان يكون الخطاب للاولياء فانهم كانوا اذا زوجوهن اخذوا صدقاتهن دونهن
فنهاهم الله تعالى عن ذلك وعدوا ابطلها [illegible] وعلى هذا الخطاب ظاهر [illegible] بالاذان ونهيا لكم بطيب
انفسهن فكلوه وعلى هذا فلا وجه للاستدلال بالآية فيما نحن فيه اصلا وهو ظاهر منسوخة بآية الحدود وقال وكان هذا الحكم قبل الحدود
وكان الاخذ منهن على جهة العوض ثم نسخ بآية الحد كما نسخ بها آية الحبس وهي قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا هذا من الغريب العظيم
لو سلم نفي الضرار مطلقا مع الاتيان بالفاحشة فيبقى الاعتبار بالعضل معه لا طراد وعدم دلالة لا بأس وجعل الجماعة ومنهم [illegible]
كما نقله وهو ظاهر واستنادا الى قول النبي ولا يخفى ان هذا الحديث مع كونه عاما ظاهر لا ربط له بما نحن فيه اصلا فان حمله
كما نقلنا سابقا لم يعضلها زوجها وكانت كراهتها وانما كانت الكراهة واستدعاء الخلع من جهتها مع عدم العضل ولا يدل على توجيه الحكم بعد
الزيادة فيه من التمسك بما ذكرنا منه باعتبار رضا الزوج بها من غير طلب زيادة ولا يجري الزيادة في الخلع الا بدان تكون الخلاف
معدنا يبقى الشك وما الزائد على اصل المنع لا اصل يقتضي المنع من اخذ شيء منها اذا رضيت بعض المساوي والزائد بعد خروج
البعض على اصل المنع فان كان في الاخبار الواردة في الخلع فعند ظهر لك بما نقلنا سابقا ان اكثرها ظاهر في حيث ورد في المنع
من اخذ شيء الا بعد ان تتعدى في الكلام على المنع منه بعنوان الخلع الا بعد ذلك والاظهر الطلاق بالعوض يجوز الاخذ بعد ذلك
على ان القائل بالثاني يعتقد دخول هذا في الخلع ولعله لاشتراط ان تقول الزوجة بعد العضل بالعوض مع اظهار الكراهة ولا عنداء
في الكلام مع لا منع من الافتداء ولو ساويا او زايدا الا ان يكون بناء كلام الشيخ على ان حقيقته من عدم دخول هذا في الخلع ما ذكره من الدليل
وان كان اصل المنع باعتبار ان البذل بعد العضل في حكم الاكراه فلا يصح معه فقد عرفت انه غير مسلم ايضا ولو سلم فما المنافاة المشار
بحكم هنا بالطلاق في المنع ويمكن ان يكون نظره الى هذه الآية فانها تدل على المنع من اخذ البعض بالعضل وبدل بمفهوم الموافقة
على المنع من المساوي والزائد بطريق الاستثناء ولا بد للا على جواز اخذ البعض مع الاتيان بالفاحشة ولا يمكن التمسك بالمفهوم منه فيبقى
المساوي والزائد فيه على اصل المنع وفيه ان ورود النهي في الآية على اخذ البعض غير مسلم فانه يمكن ان يكون النهي فيها عن العضل
وكان التقييد باخذ البعض باعتبار انه كثيرا ما يحصل ارادة اخذ شيء منها سببا للعضل فحكم عليهم بان لا تعضلوا هذا فان العضل
حرام ولا يصير هذا سببا لجوازه الا ان يأتين بفاحشة فيرتفع حرمة العضل وعلى هذا فلا منع من اخذ شيء منهن في هذه الصورة
مثل هذا والظاهر ان بناء كلام الشيخ على ما يظهر من كلامه من جعل هذا اصلا لمجرد غير داخل في الخلع او الطلاق بالعوض ولو

كون الاصل

٤٥٩

كون الاصل المنع من اخذ شيء من العوض بدون احدى الصيغ المنقولة من الشارع وكذا مع فرقة بين الزوجين بدونها وقد
الى وجه به ولما ورد الآية في خصوص البعض بقي المساوي والزائد على اصل المنع وعلى هذا ما ذكره من المنع من الزائد والمساوي
معه لكن الحكم بجعل هذا اصلا عليحدة بمجرد هذه الآية مشكل جدا اما اولا فلان الآية لا تدل على ان العضل لاخذ شيء منها
يشتد به محاكمة نفسها اضرارا بل يجوز ان يكون هو العضل لاخذ شيء منها هبة مع الاقرار واهل التوجيه لذلك العضل مع لا دلالة
للاستثناء الا على جوازه الان واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان المراد ذلك فلا دلالة لها على ان التكليف بحيث ذلك بل اصل العضل
باعطاء شيء ليس صيد بالطلاق او الخلع مع شرائطه فهو عنه الله الا في صورة الاتيان بالفاحشة فانه خرج المساوي
اشارة الى توجيه حكم الحسنة بالمنع من الزائد ويجري في المساوي مع انه على ما حققنا لاشك يقتضي المنع عن المساوي ايضا فاشار الى انه
يمكن خروج المساوي عنه بدليل اخر فيبقى الزائد ولا يخفى انه لو قيل باصل المنع لا يظهر دليل على اخراج المساوي وان تمسك
فيه بحديث حبيبة لاختلاف الحديث في انها تمام المهر على ما نقل في انه لا ربط له بما نحن فيه كما اشرنا اليه سابقا ان الحديقة
كانت تمام المهر لا تمام ما ساقه اليها يجوز ان كان وصل منه اليها شيء غير المهر كما هو المتعارف بين الناس الا انه يتمسك باصالة عدمه
ولا يخفى ضعفه لانها ليست كارهة بمعنى انه لم يتعرض في المسئلة لكراهتها هل اعتبر كارهة او كارهة ولكن لم يختص الكراهة
بها لان الكلام من كون الكراهة منها مختص على التقديرين لا يدخل في الخلع فاما عقد مستقل او داخل في المباراة وعلى الثاني لا ريب
في المنع من الزائد فيه كما سيجيء وعلى الاول يحتمل الاقتصار فيه على مورد النص وهو البعض وذكرها في باب الخلع لا يخفى انه ذكرها
الخلع مع تصريح جمع من اعاظمهم بانه من افراد الخلع منهم الشيخ ره في المبسوط والطبرسي في مجمع البيان مع عدم التعرض لتعيين لفظه وصيغته
كما هو دابهم في سائر العقود والايقاعات يدل على انهم جعلوها منه واما ما تمسك به الشهيد من اعتبار الكراهة في الخلع دونها ولكن
انه يجاب عنه بان هذا القسم من الخلع لعله لم يعتبر كراهتها فيه وانما اعتبر الكراهة في الخلع مطلقا فينبغي جعل هذا القسم من الخلع
لم يعتبر كراهتها فيه وانما اعتبر الكراهة في الخلع مطلقا فينبغي جعل هذا القسم ايضا على ما اذا طرت الى وجه الكراهة واستلزامه في
الكلام وان كان سبب ذلك عضلها او ضربها حتى فيها فالمعتبر مطلق الكراهة وان كان بسبب العضل وهذا الظهر واما ان نظم ما الى توجيه العضم
الكراهة بدليل العضل مع اختصاص الكراهة في الخلع بالزوجة فيمكن ان يقال ان بعضها يمكن ان لا يكون لكراهتها بل لحرص على المال
والزوجة يوجد الكراهة منه ايضا فيلزم دخوله في المباراة وعدم جواز الزيادة فيه فنقول ان نخرجه الزيادة في صورة اختصاص
الكراهة بالزوجة ويحمل كلامهم بانه من افراد الخلع على ان المراد بالخلع ما يشمل المباراة هذا والظاهر في الجواب على هذا الوجه طريقة
الشهيد من ان كونه من افراد الخلع لا يدل على جواز الزيادة فيه مع اختصاص الشيخ يجوز البعض على ما ذكره اذ ما ذكره من عدم نقض
الخلع بعدم الزيادة لعله في الخلع في الجملة لا في جميع افراده والتحقيق ان الآية الشريفة مجملة لا يمكن بها اثبات شيء منها من خواص الفراق
ولا من الخلع ولا علية اخذ شيء منها باعتبار العضل مع فان قلنا ان اعطائها معه في حكم الاكراه فلا يصح مطلقا وان لم نقل به اما ان
او على التفصيل الذي نقلنا من الشهيد لم يكن يصح ما قطعه هبة او وجها وسنة له الخلع اذا جمعت فيه شرائط الخلع من الاعتداء في الكلام
وغيره ومع لا فرق بين الناقص والزائد والمساوي واما بدونه فيشكل الحكم بالصحة مطلقا فتم وتحريم الاخت والرابعة الى
بذلها على زعمها انها خرجت عن الزوجية والحال انها تعد الرجوع فحكم الزوجة فاذا رجعت بعدة بذلك لا منها كانت الرابعة
في عدة مطلقة رجعية فلا رجعة للزوج فلا بد لعلمه من الاخبار الكثيرة الدالة على ان المختلعة بائن وليس لهما رجعة في
خاطب من الخطاب فلا حاجة الى اعادتها ولو رجعت الرجوع في البذل ما دامت في العدة هذا هو المشهور بين الاصحاب فان من
حكم الخلع ان للزوجة الرجوع في البذل ما دامت في العدة واذا رجعت هي فللزوج ايضا الرجوع في العقد سواء شرط ذلك في الخلع او اطلقها
ام اطلق الخلع وقال ابن حمزة يجوز ان يطلق الخلع وان تقيد المرأة بالرجوع فيما افتدت به والرجل بالرجوع في بضعها

لم يكن لاحدهما الرجوع بحال الا ان يرضى الاخر وان بذل الجعل الا ان بينهما العدة ولم تكن فان لم يتهايا فلا رجوع لها بحر من العدة
ما تخرج منها او لم تلزم العدة لم يكن لها الرجوع بحال الا بعقد جديد وهذا صريح في انه مع الاطلاق لا يجوز الرجوع الا برضا الطرفين
لا يعلم من كلامه انه مع التراضي يجوز الرجوع مطلقا او على ما ذكره الاصحاب او على ما ذكره الاصحاب من رجوعه بعد رجوعها في البذل في
ابنه فانه مع الاشتراط يجوز الرجوع في العدة ولكن لا يعلم مستند ابن ابي عقيل في ذلك ما نقله الاصحاب من جواز رجوعها ثم رجوعه بعده او انه
يجوز اشتراط الخيار في الرجوع لكل منهما مع تملك كل منهما الرجوع في العدة وان كان الاظهر والمفيد ره ذكر في جملة بيان كيفية الخلع وقال
الرجل فان رجعت في شيء من ذلك فانا املك ببضعك ثم حكم الاصحاب من جواز رجوعها في العدة ورجوعه
ابنه بعد ولم يذكر جواز الرجوع الا مع الاشتراط ويمكن ان يكون الاشتراط عنده من شرائط الخلع كما يظهر في ذلك مما نقلنا سابقا من
الحسن بن ... حيث قال ان الخلع من شرطه ان يقول الرجل انه رجعت فيما بذلت فانا املك ببضعك وانه لا يرى جواز رجوعها
الا مع الاشتراط كما نقلنا عن ابن حمزة بعد المشهور صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع المتقدمة فيحث عدم وجوب الاتباع بالطلاق حيث ان
فيه قال سالت ابا الحسن الرضا عن المرأة تباري زوجها او يختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه
بذلك او هي امرأته ما لم يتبعها بطلاق فقال تبين منه وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت ولا يحب انها
بالطلاق فما ظاهره مثل ما هو المشهور الا ان يحمل على الاشتراط في الخلع كما هو احد احتمالي كلام المفيد على ما ذكرنا
على الاخبار الواردة في الخلع مع كثرتها عنه اما للعدم الاشتراط انما لم يثبت خلافه وفي لدم ويكون امرأته ان شاء ان
ذلك او انه يكون في حكم امرأته حيث يصح له الرجوع بمنزلة الرجعية للاجماع على انها لا تصير امرأته بدون رجوعها الى
امرأته ان شاءت ان يرد اليها فان تكون امرأته وان رجعت بما عليها في العدة ولا فلا يرجع لجواز رجوعها بعد رجوعها
وان كرهت ذلك فاجتمع بدلالته على المشهور موقعه الى انها ... فان المختلعة ان رجعت في شيء مما صلح يقول لا
في بضعك ... مثل ما سبق في الاولى والعلامة في المختلف بعد نقل ما هو المشهور ونقل ابن حمزة وعبارة المفيد
ثم الاصحاب بعموم قولهم عليهم السلام ... فيهما وجه واحتج ابن حمزة انما ... فيه ... ولا باس به وكان مراده باحتجاج
احتجاج كلهم على كون الخلع بائنا لا احتجاج المشهور على ما ذكر لا يدل الا على كون الخلع بائنا ... على جواز الرجوع اصلا
ولا على الخلاف وكانه ... المشهور ... ابن حمزة الذي ... ابن حمزة ... ما ذكر من حكم الخلع
حكم الخلع المشروط ... عندنا ... من اسناد لا ...
اثباتا المنع عن الرجوع بدون التراضي ... المشهور ... الخلاف ...
بان وانه لا رجعة ... في المنع ... الرجوع ... المشهور وقد ذكرنا ها من ...
... فان الخلع وان كان
ثابتة ... وهذا لا يكون ... الرجوع ... العدة ... الحكم ...
مع ورود الاخبار المطلقة ... الفسخ مع التراضي ... لا خلاف فيه
من المذاهب ... الى الرجوع ...
هذا ولما ... ابن حمزة في عدة الاشتراط فان ... الاشتراط ... ذكر المشهور ...
المشهور ... اشتراط الخيار في الرجوع لكل منهما ... مع معارضته للاخبار المطلقة المذكورة
وعبارة المفيد ... معظم الاصحاب ... ان الشيخ ... في شرح ... ما ذكر ابن حمزة قال
وقوله ... اما جواز رجوعها مع الاطلاق ... ابي الحسن الرضا ... محمد بن اسماعيل في المختلعة

فان شاءت

وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت واما ان لها الرجوع في العدة مع اشتراط ذلك في العقد فيدل عليه
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المباراة ان تقول المرأة لزوجها لك ما عليك واتركني فتركها الا انه يقول
لها فان ارتجعت في شيء منه فانا املك ببضعك وهذه الرواية وان كانت واردة في المباراة الا ان الظاهر اشتراك المباراة في
هذا الحكم ومع ذلك فهو محل اشكال ولم اظن في هذا الباب على رواية يعتمد بها سوى هذا شيء اعتمد فاثبات ما زاد على ما
مشكل انتهى ولا يخفى ان الصحيحة لا تدل كما ذكرنا ظاهرا في المذهب المشهور وبدلالتها على المباراة اتحاد حاجة ما على ما ذكر كما
ذكر الا ان يقال انه لا يتعلق به اليه انها وان كانت ظاهرة في المشهور لكنها ليست صريحة في جواز الفسخ لا في صورة التراضي فان قوله
ويكون امرأته لما احتاج الى دليل كما ذكرنا واحتمل ان يكون تاويله ما ذكرنا من تقدير اشتراط الرجوع ايضا ويمكن ان يكون هذا الشرط شرطا في اصل
الحكم او لجوازه ... فيهما الرجعة الا في الثاني فقط كما هو ظاهر فلا يدل الا على جواز الفسخ مع التراضي لصاحبه وكذا نعلم تعيين المشهور مما
هو المشهور لاعتقاده ... كفاية هذا الظهور في الحكم بجواز فسخ العقد اللازم مع دلالة الاخبار الكثيرة على انها بائن وكانه لعله لعلها
وعلى هذا المراد ... جواز الرجوع مع التراضي ... بالرجوع في البذل الصريح في الرواية لا مطلقا كما هو احد الاحتمالين في كلام ابن حمزة
على ما ذكرنا هذا واما الاحتجاج بالصحيحة على الشق الثاني فيدل على انه حمل كلام ابن حمزة في صورة الاشتراط على ما يوافق المشهور اي
رجوع الزوج ان رجعت لانه صريح الرواية لا على اشتراط اختيار الرجوع لكل منهما كما هو احد احتمالي كلام ابن حمزة على ما ذكرنا ويؤيده لا
بها بعد ان ثبت عدم الفرق بين المباراة والخلع في هذا الحكم بالاجماع او غيره ويؤكد هذا روايات اخرى منها ما رواه الكافي في
باب عدة ... عن صفوان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المباراة تقول المرأة لزوجها
لك ما عليك واتركني او تجعل له من قبلها شيئا فيتركها الا انه يقول فان ارتجعت في شيء فانا املك ببضعك ولا يحل لزوجها ان يأخذ
منها الا المهر فما دونه ومنها ما رواه فيها في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام قال سالته عن المباراة كيف هي قال
يكون للمرأة على زوجها شيء من صداقها او من غيره ويكون قد اعطاها بعضه ويكره كل واحد منهما صاحبه فتقول المرأة ما اخذت منك فهو
لي وما بقي عليك فهو لك واباريك فيقول لها الرجل فان انت رجعت في شيء مما تركت فانا احق ببضعك ومنها ما رواه في الكافي عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المباراة تقول لزوجها لك ما عليك وبارئني فتركها قال قلت فيقول لها فان ارتجعت
في شيء فانا املك ببضعك قال نعم ولا يخفى ان المستفاد من هذه الروايات ان هذا الاشتراط اما معتبر في مفهوم المباراة وكذا الخلع
عدم الفرق بينهما فيه كما ذكرنا من احد احتمالي كلام المفيد وان مقتضى المباراة وكذا الخلع بناء على عدم الفرق في ذلك سواء اشترط
كما هو المشهور بين الاصحاب فالتصريح به في الاخبار اشارة الى ان مقتضاها ذلك فينبغي لها اعلامها بذلك اذ لو كان هذا شرطا
جاز اشتراطه وان لم يشترط لم يكن الحكم كذلك لم يكن للحكم الجزم في تلك الاخبار بانه الا انه يقول لها وجه كما يشهد به التأمل
والاول وعاية هذا الشرط فيها وعدم تركه والله يعلم   فلو رجعت عدتها اولم تكن لها عدة ولا خلاف فيها وان كانت
اللسان هما مستند الحكم وكذا ما نقل من الروايات المباراة خالية من هذا التقييد   صار الطلاق رجعيا بمعنى انه يجوز للزوج
الرجوع للاتفاق وما نقلنا من الاخبار واما ترتب احكام الرجعية عليها مطلقا على ما ذكره الشهيد هنا فيه تامل بل فيه وجهان على ما
ذكر في شرح الشرايع احدهما ما ذكر بناء على انها اذا صارت رجعية يترتب عليها احكامها ثانيهما الاقتصار على الحكم بجواز الرجوع
بناء على سوقهما اولا وسقوط هذه الاحكام عنها فعودها يعيد ذلك يحتاج الى دليل والاستصحاب يقتضي بقاء الحكم السابق
ولا يلزم من جواز رجوعه ترتب جميع احكام الرجعية عليها وفي لذلك في صحيحة محمد بن اسماعيل ويكون امرأته فان كان ظاهرا الاول
لكن قد عرفت انه يحتاج الى تاويل فان اول بما ذكرنا ثانيا فظاهره ذلك وان اول بالوجه الاول او الثالث فلا يفيد
فالظاهر هذا بعد رجوعها واما قبله فلا شبهة في انتفاء احكام الرجعية عنها كما صرح به في شرح الشرايع ويدل عليه من الاخبار

الا المختلعة لا سكنى لها ولا نفقة وهل يدل ذلك على سقوطها بعد ابتداء قبل الرجوع يحتمل ان العدة المختلعة عليها في الجملة
لو عدة في الجملة فتدبر والرابعة اي الرابعة بعد وطئها على تقدير انها خرجت من الزوجية فاذا تزوج بعد رجوعها برابعة بعد ما كانت
خامسة حرمة ان جوزناه اشارة الى ان في تزويجه الاخت والرابعة قبل رجوعها وجهان كما ذكره في شرح [illegible]

[illegible]

[illegible]

التراضي امر مبني هنا ولا يخفى ما فيه لتسليط بغير المدخول بها فانه لا عدة عليها اجماعا لانه صريح الكتاب والاخبار ولا نزاع لاحد في عدم
صحة رجوع الزوجة في الخلع اذا لم يكن لها عدة فلا وجه للتمسك بها في موضع النزاع ثم حيث [illegible] الرجوع لو علم واما فيما لم يمكنه الرجوع
مع العلم كالمطلقة ثالثة فحكمها ما فصل قبل ذلك ولا يتفاوت باعتبار عدم علم الزوج به الى انقضاء العدة اذ لا فائدة له في علمه
وهو ظ من اطلاق الاذن لها في الرجوع والحكم بالتلازم بين جواز رجوعها وجواز رجوعه لو سلم لا ينافي ذلك لثبوت الجواز هنا
ايضا غاية الامر انه لم يعلم به وهذا لا يخرجها عن الرجعية كما لو طلق رجعيا ولم يعلم بجواز الرجوع الى ان انقضت العدة فان ذلك لا يخرجها عن
كونها رجعية كما ذكره في شرح الشرايع ثم لا يخفى ان اطلاق الروايات الواردة في الرجوع كافتقادها غير تام بل لا يبعد ان يدعى ان الظاهر من
الرواية الثانية بل ما ورد في المباراة ايضا ان رجوعها لا يكون الا بعد علم الزوج وبالجملة فالتمسك في مثل هذا الحكم المخالف للاصل بمثل هذا الاطلاق
مشكل جدا اما الاولى الاقتصار في الحكم على ما يمكن مع العلم واحدث [illegible] ولزوم الاضرار به واستدل له ايضا بانها معاملة [illegible]
كسائر المعاوضات وقضية منع كون الرجعة معاوضة لا الزوم خلوها عن احد العوضين اذا لم يرجع الزوج وانه لو كانت معاوضة لزم ان يعتبر
فيها القبول بعينه في كونها كسائر المعاوضات والحكم بخلافها كما ذكره المصنف في شرح الارشاد ولا يجوز رجوعه مشروطا بتقدم رجوعها
للاجماع ولانه المنصوص على انه لا رجعة للزوج في العدة الا اذا رجعت في رجوعها شرط في جوازه رجعته فلا يمكن جواز رجعته شرطا في رجوعها
والا لدار ولا يخفى ما فيه اذ لم يجعل احد جواز رجوعه شرطا في رجوعها او في جوازه بل النزاع في انه هل يعتبر مع رجوعها علم الزوج به في اثناء العدة
حتى يترتب عليه الاثر وهو وجوب رد البذل ام لا فالمراد بل يكون فيه مطلق رجوعها ومن قال باعتبار العلم استدل بلزوم الاضرار به لو
رجعها عنه متراخيا الى ان تنقضي العدة فان علم الزوج لزم والا بطل وبه فاشار [illegible] جواز رجوعه في رجوعها
ولا معنى من رجوع ولو رجع فمعنى العبارة ان علم الزوج شرط في صحة رجوعها فالمراد به ما ذكرنا الى انه شرط للزومه لا انه شرط في جوازه
نعم هذا الدليل انما يتوجه على الجملة السابقة على من ادعى ان جواز رجوعها في البذل مشروط بامكان رجوعه كما اشار اليه الشارح لو سلم انه
ان جواز رجوعه شرط لرجوعها يمكن دفع الدور بان يجعل المراد به ان جواز رجوعه بالفعل شرط لرجوعها اي جوازه وصحته بل الجواز بالقوة
اي كونه بحيث يجوز له الرجوع بعد رجوعها شرط في صحة رجوعها ومن لم يعلم رجوعها في العدة لم يتحقق الجواز بالقوة عنده
ولا دور لان صحة رجوعها يتوقف على الجواز بالقوة وهو لا يتوقف على صحة رجوعها بل جواز رجوعه بالفعل مشروط برجوعها سابقا
عليه فلا دور وهذا هو المحقق في دفع الدور وعكسه دفعه بانا لا نقول بان رجوعها او جواز رجوعه شرط لجواز رجوعه بل
باعتبار ان جواز رجعته مشروط برجوعها وصحته على ما ذكرت كيف وجواز رجعته متحقق في صورة عدم علمه ايضا فلا ينفع اشتراطه في الحكم
باشتراط العلم بل يعني ان انه مشروط بتمكن الزوج من الرجوع والتمكن من الرجوع غير جوازه شرعا ويرجع حاله الى العلم الزوج برجوعها فتوقف
جواز رجوعه على رجوعها وجوازه لا يرجع الى الدور ولا يخفى ما فيه فان تمكنه من الرجوع وان كان غير جوازه لكنه ايضا موقوف على رجوعها
اذ ما لم يتقدم رجوعها لم يمكن الزوج من الرجوع بعده ورجع حاله الى العلم المذكور لا يفيد في دفع الدور فان
مع العلم الصحيح برجوعها الشرعي موقوف على رجوعها وجوازه فلا يندفع الدور بل لا بد فيه ايضا من التمسك بان جواز رجوعها موقوف
التمكن بالقوة او كونه بحيث يعلم به بعد وقوعه وهو لا يتوقف على جواز رجوعها بل ما يتوقف عليه ومشروط به هو التمكن بالفعل
كما لا يحتاج الى ما ذكرنا اولا نعم بدل الجواز بالامكان او التمكن اولى لا يخفى هذا واما ما ذكره في شرح [illegible] ان الدور انما يلزم
لو توقف رجوعها على رجوعه بالفعل اما اذا توقف على جوازه بالقوة بمعنى تمكنه من الرجوع بعد رجوعها والا فلا لان رجوع الرجل الى العدة
رجعية وان رجع ما لم يتحقق الحال وهذا لا يصلح تعدده في الوجه على صحة رجوعها ويجوز ان يجعلها معتبرين بالزمان فيكون معها
وهو صريح فلا يخفى ما فيه من التعجيل والتشويش وغاية توجيهه ان يقال قيل له لو توقف رجوعها على رجوعه بالفعل لسقط فيه [illegible]
بناء توهم الدور على توقف رجوعها على رجوعه بالفعل الظاهر من عبارته فكانه سقط لفظ جوازه اي على جواز رجوعه بالفعل وهو له معنى

لم يرد به التمكن بالفعل فانه انما يعد جواز رجوعها فلا يكون شرطا له لا مرتبا بل التمكن بالقوة اي كونه بحيث يتمكن بعد ذلك و[illegible] عليه
في لزوما او رجوعها لما بالحال اذ العلم بالفعل ايضا انما يتحقق بعد رجوعها فالمراد به العلم بالقوة اي كونه بحيث يمكن علمنا بالحال
بعد ذلك وقوله وهذا لا يصلح الى آخره الصحيح في تقديم هذا المعنى على صحة رجوعها اذ لا يتوهم منه دور لان هذا المعنى ليس
بصحة رجوعها بل المشروط به هو جواز رجوعه بالفعل فلا دور وعلى هذا ينطبق كلامه الى هنا على ما ذكرنا بعد التسليم واما قوله
ويجوز ان يجعلها معتبرين فكانه جواب آخر عن الدور وحاصله انه يمكن ان يجعل الرجوعين مقترنين بالزمان بان يرجعا في زمان واحد
ويرى ان الحكم بان رجوعه مشروط برجوعها وكذا رجوعها مشروط برجوعه ليس بمعنى التوقف حتى يلزم الدور بل بمعنى الاستلزام فيكون كل
منهما معتبرا اذ لا منع من الاستلزام من الطرفين واما لم يكتف بمنع التوقف والحكم بالاستلزام مع امتناع الدور بل اعتبر جعلهما
مقترنين بالزمان فلا يمكن الاستلزام اذ لا يمكن تحقق اللازم بعد الملزوم الا ان يجعل اللازم الحقيقة هو اللازم بالقوة فيحتاج
فيحتاج الى الجواب الاول ولا ينفع الجواب الاستلزام وفيه انه لم يعقل حينئذ وجوب مقارنتهما بالزمان بل لو رجع الزوج بعد رجوعها
ما لم ينقض العدة ويمكن ان يوجه بانه يجعل جواز رجوعه على الجواز بالقوة حتى يندفع الدور فاشار الى انه يمكن ان لا يبقى الدليل على جواز
رجوعها على جواز رجوعه بالقوة بل يكفي الاستلزام اذ جواز رجوعها لا يمكن الا مع جواز رجوعه بالقوة وكذا العكس ومع يكونان متلازمين
رجوعها والجواب المذكور دون معية واستلزام من الجانبين وهو مقارنتهما في دفع الدور بهذا الوجه ايضا ويمكن ان يقال انه لا يجب
جعله بجواز حمل الجواز على الجواز بالقوة بل يمكن حمله على الجواز بالفعل ايضا ويندفع الدور بمعنى التوقف والحكم بالاستلزام ولو قيل ان
رجوعه بالفعل لا يصح رجوعها زمانا بل لا بد فانه لا يجوز للزوج الرجوع الا بعد رجوعها فيمكن دفعه بمنع ذلك وتجويز مقارنة
رجعته لرجوعها زمانا لما ذكرنا او لا في توجيه كلامه فيكون جواز رجوعها ايضا مقارنا لرجوعها بل اولى فلا يمكن الجواز مقارنا له
وان رجوعه بعد رجوعها زمانا فلا يرد وقد نقل هنا حاشية هاهنا ونقل انه كتبها لا تكتب ولا باس بنقلها فيها
فيها ويمكن دفعه بان المشروط او المشروط برجوعها الذي هو شرط له رجوعها هو الاحتمال الثاني وهو جواز رجعته لا رجعته
بالفعل فانه رجوعها لا يتوقف على رجوعه بالفعل في شيء من الاحتمالين وهو ظاهر بل لا يتوقف فاما يتوقف على جواز رجوعه وهو لا يلزم الدور
مقارنة جوازهما له زمانا حين ان جواز رجوعه يمكن ان يكون مقارنا لرجوعها زمانا ومع يكن دفع الدور بانه دون معية بان يكون
كل منهما بالاخر استلزاما له وانه لا يتحقق الا معه بلا توقف ولا بحذور فيه ان كان الجواز بعده لم يكن الا استلزام ايضا من الجانبين
ولو ادعى ان المشروط برجوعها هو وقوع رجعته فانه لا جواز رجوعه مشروط برجوعها كذلك رجوعها اي رجوعها الصحيح المعتبر مشروط
قبل به الدور اذ لا يمكن القول بمقارنة له بالزمان اذ هو يكون بعده زمانا فقول رجوعه ايضا وان كان مشروطا برجوعها الكنه
رجوعها انه ما لزم من الاحتمال الثاني هو توقف رجوعها على امكان رجوعه فانه يكفي لاعتبار العلم لا على اصل حصة رجوعه والحاصل ان الشرط
الذي هو شرط ايضا بناء على الاحتمال الثاني هو امكان رجوعه ويندفع الدور بجعل المشروطية على عدم صحة احدهما بدون الاخر
لا ان معه فيكون دون معية فيحصل الدفع هو ما نقلنا عن شرح الشرايع اخرا بما ذكرنا من توجيه الاخير وهو مراده بالجواز هو الجواز بالقوة
او بالفعل على ما ذكرنا من الاحتمالين فتوجيه كلامه ثم هذا كرواما الفاضل انه كتب عليها لا تكتب فيمكن ان يكون لانا دفعنا دفع الدور
بالوجه الاخير الذي هو المحقق في دفعه على ما ذكرنا ثم لم يتيسر له والله يعلم حيث انهم مع الاكان وعلى الحق الذي من جملة جواز
رجوعها على هذا الوجه مع ان له طريقا الى الرجعة فله ان يرجع في كل وقت يحتمل ان لا يخرج من العدة وان لم يعلم رجوعها
فان وقع منها رجوع صح رجوعه ايضا والا لغى ولا يخفى انه كثيرا ما لا يعلم الخروج من العدة الا ان يحتاط ويمنع نفسه من النوم وكل
ذلك مخصوص في الرجوع فتجيء الا وان المحلة لبقاء العدة الا ان ينقضي انقضاؤها وما هنا ولا يذهب عليك ان ما ذكر في هذا الفرع
انما هو على ما هو المشهور واما على ما ذهب اليه ابن حمزة فلا ريب في بطلان رجوعها في صورة الاطلاق لانه لا يجوز رجوعها مع الا

الا الزاني واذا لم يعلم به الزوج فالعدة فلم يطأ الزاني فيها ... بعدها لو خرجت الى له وامامع الاشتراط فلا يعلم بان ماذكر
من لا حاجة الى هذه البينة واما المحقق فلم يتعرض لهذا الفرع واسه لكن الظاهر على مذهبه عدم بحثها نعم هنا بينة وفيه نظر فرع
هل يصح رجوعها في بعض البذل وعلى تقدير صحته هل يصح رجوعه بعد ان طلقها احتمالات ذكرها في شرح الشرائع احدها صحتهما ومنه
اما الاول فلانا لبذلها لان من حبسها ملكها صح رجوعها في كله صح في بعضه لا فالحق هنا فيها اسقاطا لبعض كما هنا اسقاط الجميع فان
عدم الرجوع في وقت الاسقاط لا يلزم منه رجوع البعض الاخر لجواز واما الثاني فلان رجوعه مبني على رجوعها وقد حصل وبدل
دواية ابي العباس لانه قال المختلعة انه رجعت في شيء من الصلح يعني لا رجعن حين يفسخ وكذا الروايات التي نقلناها في البذل تمامها
القليل والكثير ومن ثم لو جعل ابتداء ذلك القدر الباقي صح لاقل منه كمن في البعض فلا يمكن الجمع بين كون الطلاق رجعيا وبعضها
في مقابلة وفيه بحث بن بزيع ما يرشد اليه لانه قال وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت وهي العدة فالثاني
وظاهرها اعتبار رد الجميع لا نها من صيغ العموم فلا يلزم الحكم بالبعض فانها جواز رجوعها دونه اما الاول بعد ما ذكره اولا في الثاني
الاول واما الثاني فلما ذكر فالثاني ان بعض شيء من العوض مانع من رجوعه ولا يخفى ضعف الاخير اذ القوم من الروايات لا
الاخير الا ان يكون المانع من قبله وهنا ليس كذلك وهم الاعتراف بانه يرجع فاكثر ... شيئا يسيرا ... من الرجوع ويحكم في
شرح الشرائع بان الوسط لا يخلو من قوة وبعد نقل المحقق ... فرح اند قال الاظهر ... الرجوع فيعيض ما ... وعندي ان الاول
اقوى لقوة ماذكر في وجهه بخلاف ما ذكر في وجه الثاني اذ لا بعد في انه يبطل الطلاق رجعيا اذا رجعت فيما تراضيا عليه وان بقي شيء
عليها ابتداء لكون في بينونة والعوض الذي لم يمتنع من صيرورة الطلاق رجعيا هو العوض الذي وقع عليه العقد لا بطل الثاني
في الحقيقة لرجوعها بالعوض لذا استقاطها ... ابن بزيع وان كانت بخصوصه بالرجوع في الجميع لكن لا دلالة لها على ان الرجوع في البعض
لبين كما ذلك فلا ينافي فانه بانت الا ترجع بعد ... وبعد ما في البذل لانه اذا الظاهر انه لا يرجع ... الخلع فهذا حكم
وهنا احتمال لا ناخوان لم يذكرها الشيخ ... يحكم بصحة رجوعها في البعض ... انه لم يرجع في الكل اما الاول فلما ذكر في صحة رجوعها
في البعض واما الثاني فلما ذكر من ان رجوعها يستلزم ان يبطل الطلاق رجعيا ولا يمكن ... العوض ... الحكم ببطلان العوض كله
ويظهر ما ذكرنا ضعفه ... انه لا يحكم بالاستلزام المذكور فاذا رجع الزوج ... على انه يبذله عوض من الطلاق فاذا
انهدم لا وجه لبقاء ... وهذا وان كان قويا من الاول لكنه ايضا لا يخلو من ضعف فان ... العوض كله ... الطلاق الذي وقع
لكن لما جاز لها الرجوع ... في بعضه ... البعض ... في ملكه وقد عرفت انا لو ... الرجوع في البعض كان
قبله رجوعه لا يلزم ... عدم ... وانتم ... علمنا على ... الى ...
هنا انه يثبت ما ادعته ... على قياس ماذكره الشيخ هنا ... في
دعويها فاذا انتفت ما ادعاه ... ما ادعته ... الى ما فيه من المناسبة ولا ... في وجهه هنا انه ...
ماذكرنا هنا ان المدعى حقيقة ... الزوج لانه ... من ان وجه ... الخلع واما الزوجة ... الزوج لا ...
على وقوع الخلع وصحته فانا سقط ما ادعاه ... واما ما ادعته ... على نفسها ...
الزوج لا يجب توجيه اليمين عليها اذ لا ... هذا وقد سبق هنا احتمال الحكم ... وهو ... المالك
ويثبت اقل الامرين بادعاء العامل ومن اكثر الامرين من اجرة المثل وما ادعاه المالك ... المالك ويثبت
اقل الامرين من اجرة المثل وما ادعاه العامل ... ويثبت اجرة المثل ... عامل ... المالك
ادعيناه ومن اكثر الامرين المذكورين ولا يخفى عليك ان هذه الاحتمالات كلها هنا ... اجرة المثل ... والعامل ...
والمالك بان ... هنا ... وان كان ماذكر هنا ...

في الجنس قد سبق منا في بحث المخالفة ما ذكره ابن ... في صورة الاختلاف في الجنس ... على ماذكرنا ... الصورتين
جيد لكن الظاهر في ... بين الخلع وبين الجعالة ... هنا في الصورتين من ... واختلفا ايضا ... فيها
سوى مذهب ابن ... على ... في الجعالة ... المثل ... الامرين على المذهبين ... المخالف ثم النزاع
في الشركات في الحكم بين الاختلاف في القدر والجنس ... والحكم ... في الصورة الثانية بالمخالف دون الصورة الاولى
كالاختلاف ... حيث ... مذهب ابن ... الاختلاف في الجنس ...
المحقق ... مع انقاضها على ... ولا ... في القدر ...
احدهما ... ولا ...
عن سابقه كما ترى ... وان ثبت ما ادعيه كان هذا ... ما ادعاه ... ولا يخفى ضعفه بعد
بناء الحكم على انحصار الدعوى كما ذكره الشيخ على ماذكرنا ... انه المدعى حقيقة ... الزوج ... ما ادعاه وان ما ادعته
ثبت بلعانها ... في الوجهين لا حاجة الى اليمين لاثبات ما ادعته كما في صورة اختلافها في القدر مع انها ... يمكن ان يكون فيه
... ما ادعاه ... ما ادعته ... الحكم على الحالة الوجهين ... الحكم بثبوت ما ادعته باليمين بل ينبغي المصير الى الحالة المذاهب
الاخر ... في كلام غيره ... الغرض ... الا ... في اليمين بل الظاهر ... على النفي فقط
لا على ماذكرنا ... ما اختلفا منه ... مع ... المقاصة
بعد الحلف ... في باب القضاء ... انما هو اذا لم يعرف المنكر ... اما اذا اعترف ... بدل ما ... يجوز
اخذ ... المقاصة ... بعد الحلف ... المثل على القول بالمخالف ... ههنا ... على ان ...
بالخلع مع انكاره ما ادعته ... ما ادعاه ... الاعتراف بمهر المثل ... المقاصة ... لا يجوز المقاصة
من عين ... لا ... في الحقيقة ... الزوج واما الزوج ...
حلفها ... الحلف ... المخالف ... ذلك ...
... مهر المثل الا ان يزيد مهر المثل على ما ادعيه ...
عليه ... مع ... ثبوت مهر المثل ... فيثبت مهر المثل
على ما ادعاه ... اذا كان ما ادعاه ... مهر المثل ... مهر المثل ...
القول به ... لكن لا يخفى ان الحكم ... بثبوت مهر المثل ... كان زائدا على ما ادعاه ... بما ذكرنا ...
الزوج ... ما ادعاه ... مهر المثل ... ما ادعاه ... ما ادعاه
مهر المثل ... ما ادعاه ... مهر المثل ...
ما ادعاه ... في الحكم بالمخالف مع زيادة مهر المثل عما ادعاه ...
... ما ادعاه ...
او ان ... ما ادعاه على مهر المثل ...
... مهر المثل
... ما ادعاه ... مهر المثل ... بالخالف ... الخلع بناء
على انكار ... الخلع ...
الخلاف ... وقال الشيخ ... الخلع ...

ويحكم الشيخ به كما صرح به في المبسوط حيث حكم بالصحة فيما اذا لم يذكر الجنس لكن اتفقا على ارادة جنس معين وههنا اتفقا على ارادة جنس معين
حين الخلع واختلفا فانه ما هو فيكون حكمه حكم ما اتفقا على ذكر الجنس واختلفا فانه ما هو والتفرقة بينهما والحكم بجعلهما قسمين والبطلان
اصح لكن كلام الشيخ على ما نقلنا لا يدفع فان الحكم بالبطلان في هذه المسئلة فانه ذكر هذا فيما اذا لم يذكر جنسا ولا نقدا او اختلفا في
فقال قال قوم لا يصح لانه كنية لانهما اذا اختلفا فيه سقط البدل ويرجع الى مهر المثل وقال الباقون يصح ويتحالفان وعلى الفرق بين
يجب مهر المثل وعندنا ان على مذهبنا لا يصح الخلع اصلا واشار بذلك الى ما قاله في مسئلة ما اذا اتفقا على الف واختلفا فيما ارادا
من الاجناس ولا كان لهما ارادة منه فانه نقل عنهم ان الخلع صحيح والعوض باطل والرجعة منقطعة ويجب المثل ثم قال وعلى ما يقتضيه
مذهبنا ان الخلع فاسد ولا يخفى انتظام كلامه فيما اشار ولا وجه له كما ذكرنا وحكمه بالبطلان فيما سبق لا يقتضي الحكم بالبطلان
لظهور الفرق بينهما لكن يمكن حمله على ما اذا اختلفا في الارادة اي ادعا احدهما ارادة جنس معين منهما وادعى الآخر عدم ارادته كذلك وهو الوجه
الذي يذكره الش بعد ذلك ويحكم بانه يرجع التنازع الى دعوى الصحة والبطلان ويكون حكم الشيخ موافقا لما نقله عن العلامة في القواعد
ويمكن حمله ايضا على دعوى كل منهما ارادة تعيين غير ما يدعي الآخر ارادته من غير [illegible] الآخر له في الارادة ويحكم
بالبطلان نعم لكن لا يعلم انه هل العوض بالمخالفة [illegible] الكلام عليه فتدبر والقول بالتحالف ههنا وجه كما في السابق ويجيء
عليه ههنا ايضا ما اشرنا اليه في السابق فتذكر لان الاصل فيما الخلع لعله اراد بالاصل الظاهر الشائع المتعارف فتكون
بناء كلامه على اعتبار حال الظاهر وموافقته في المدعي والمنكر ومعنى له لا اصالة لعدم اشتغال ذمته اي الظاهر عدم العدول عن المتعارف في
البذل على عين او وجه ونقله منها الى عينها لا ان الاصل عدم اشتغالها على اي وجه بعد ثبوت تعلقها اذ ليس في هذا الفرض دعوى
الانتقال منها الى عينها وقال ره في شرح الشرائع والفرق ان مطالبة منتقيين والتحقيق ان نقول دعواها وقوع المخالعة منها على
في ذمة زيد اما ان يكون معنى ان لها في ذمة زيد الفا التزمتها او بمعنى ان [illegible] ثبتت له في ذمة زيد ابتداء من غير ان يكون
لها عند زيد الف فان اردت المعنى الاول فلا ريب اما ان يجتمعا الزوج على ان لها في ذمة زيد الفا ام لا وعلى تقدير عدم
اما ان يكون زيد معترفا بالالف او لا فان كان الزوج موافقا لها على ثبوت الالف في ذمة زيد او زيد معترفا بها [illegible]
علي بن في ذمته العين فهل يجوز ام لا وكلامهم هنا [illegible] بجوازه لكن لم [illegible] عليه في الفدية وشرائطها وجوازه في البيع
واما هنا فلا يبعد الجواز للتوسع فيها العقد بالاتساع بين العوضات المحضة فان جوزنا ذلك فالقول قولها لانهما اتفقا على
صحيح على العقد [illegible] ذلك [illegible] شغل ذمتها بالعوض [illegible] الخلع امر [illegible] والاصل برائة ذمتها منه وان لم يجوز ذلك او لم يكن
زيد معترفا بالحق ولم يعترف الزوج بثبوته في ذمته فالنزاع يرجع الى صحة الخلع وفساده لان دعواها يقتضي فساده حيث لم يسلم فيه
وهو يدعي صحته ومقتضى القاعدة المستمرة تقديم قوله وان اردت بكونها في ذمة زيد المعنى الثاني وهو انها خالعته بمال [illegible]
في ذمتها بل في ذمة زيد ابتداء فان كان زيد [illegible] دعواها الوكالة عنه في الخلع وصدقها الزوج [illegible] خلع الاجنبي المتبرع وان
لم يتبرع زيد [illegible] ولم يوافق دعواها يرجع الى فساد الخلع وهو يدعي صحته فيكون قوله مقدما فتلخص بذلك ان تقديم قولها في هذه
الصورة مطلقا غير جيد والظاهر ان موضع المسئلة ما اذا وقع الخلع بدين لها في ذمة زيد ليتصور بناء الصحة على التقديرين [illegible]
على هذا التقدير الاصل والظاهر لان الاصل برائة ذمتها وعدم التزامها بالمال والظاهر من المخالعة التزام العوض وعلى كل حال فهذه المسئلة
مفروضة في اتفاقهما على وقوع العقد بينهما لا بينه وبين الاجنبي لان ذلك يأتي في الصورة الثانية انتهى وفيه تامل اما اولا فلان
الظاهر لا يجيء على اي وجه [illegible] وبان ان كونها على ذمة زيد لا اي وجه كان يكفيها الاجمال [illegible] على ذمتها بل على ذمة
زيد لوجود احتمال الصحيح فلا يبتني حكم دعواها على الاحتمال اذ [illegible] الحاكم [illegible] بالتفصيل كما اذا ادعى احد على زيد انه استقرض منه الفا
فاجاب بعدم شغل ذمته فليس للحاكم الزامه بان يبين انه هل استقرضها وردها ام لم يستقرضها اصلا بل عليه ان يحكم بمقتضى الاصل

تعيين

تعيين واما الاحتمال الصحيح لكلامه فلعله ما ذكره من [illegible] الالف من مالها في ذمة زيد اذ الظاهر صحة الخلع عليه كما صرح العلامة هو
ايضا وهو يكون السماع دعواها مجملة واما ثانيا فلان ما ذكره من انه ان لم يكن زيد معترفا بالحق ولم يعترف الزوج بثبوته في ذمته فالنزاع
يرجع الى صحة الخلع وفساده محل نظر اذ يمكن ان يكون زيد في وقت الخلع معترفا بالحق او كان الزوج معترفا به وكان الخلع صحيحا فانكارهما
لا يوجب رجوع دعويها الى دعوى فساد الخلع وهو ظاهر واما ثالثا فلانه على تقدير ارادة المعنى الثاني لا يلزم ان يكون بناؤه على جواز
الاجنبي المتبرع حتى يتوجه انه خلاف المشهور واكثر من حكم في هذه المسئلة بان البينة عليه لم يحكم بذلك فلا يمكن ان يكون بناء حكمهم
عليه بل يمكن ان يكون بناء حكمهم عليه ما اشرنا اليه [illegible] ان بذل الاجنبي من ماله باذنها فيمكن ان يكون [illegible] باعتبار انه وقع الخلع
بينهما على هذا الوجه فيكون حكمها ما ذكرنا من المذهبين في الكلام فانه بعد البناء على ما ذكرنا هل يجب البناء في الحكم على ما ذكره الش من
دعوى ولا البينة عنده ام لا فيقول الزوج يجوز ان بذل الاجنبي له من ماله على ما [illegible] الوكيل في دفع العوض
[illegible] في ذمته فالظاهر ان الخلع يجب ان يقع مع الاجنبي حتى يلزمه الخلع والعوض [illegible] في ذمة الزوجة اذ لو وقع مع الزوجة
على [illegible] له بانضمام الصيغة من الزوجة الا ان يكون وكيلا من جانبه كما ذكره الش واما اذا حمل على انه ضامن [illegible] من الش
في هذا الكتاب فيحتمل ان يكون قول الاجنبي [illegible] وعلى ضمانها [illegible] الزوجة ولا يحتاج بعده الا الى الايقاع من
الزوج وح فلا بد ههنا من دعوى وكالته عن الاجنبي ويحتمل ان يكون قول الاجنبي ضمانا لما يجب على الزوجة بعد ايقاع الزوج الخلع في
المرأة على ذلك الوجه لانه اذا كان ضمانا لما لم يجب فلا منع منه وعلى هذا فلا يجب ههنا دعوى ولا البينة عنده فتدبر واما رابعا فلان
حكمه بانه لا يوافق دعواها يرجع الى فساد الخلع محل نظر كما اشرنا اليه في الشق الثاني اذ يمكن ان يكون في وقت الخلع موافقا ولكن
في انكاره في هذا الوقت مبطلا فلا يرجع دعواها الى فساد الخلع واما خامسا فلان قوله وعلى كل حال فهذه الصورة [illegible]
اذ لا يجب حمل هذه الصورة على وقوع المخالعة بينهما [illegible] لا بينه وبين الاجنبي بل يمكن حمل انكارها على ما يحتمل الصورتين ويكون الفارق
بين الصورتين باعتبار التصريح في الثانية بوقوع الخلع بينه وبين الاجنبي بخلاف هذه الصورة لاحتمالها الامرين فتدبر ومثله ما لو
قالت بل خالعك فلان [illegible] بما ذكرنا ان [illegible] الفرق بين هذا الفرض وما بعده اما بانه في السابق [illegible] بوقوع الخلع معها لكن
تدعي ان العوض ليس عليها بل [illegible] وههنا [illegible] وقع الخلع معها ابتداء او بان في الاول لم تنكر لزوم العوض لها من غير تصريح بوقوع الخلع
معها وههنا تنكر ذلك مع التصريح بعدم وقوع الخلع معها قال فيجري [illegible] هذا البحث [illegible] اذا قلنا بان خلع الاجنبي المتبرع صحيح
ليكونا متفقين على وقوع العقد صحيحا اما على ما يذهب اليه المص والجمهور بل الاكثر فيشكل تقديم قولها لانها تدعي فساد الخلع وهو يدعي
صحته فينبغي تقديم قوله الا انه [illegible] ان يرجع اختلافهما الى وقوع عقد المعاوضة وهي تنكر ذلك فيقدم قولها كما لو ادعى انها
ذلك كما لو ادعى انه باعه شيئا فانكر واضاف ان ذلك [illegible] بيعه من فلان فانه لا يسمع في حقه ويقدم قوله في نفيه عنه
ولا يخفى ذلك من نظر ولا ما بين المسئلتين من الفرق انتهى وفي كلامه [illegible] كانه سهو والصواب [illegible] ولا يخفى ما بين وجهه
النظر والفرق بين المسئلتين انما [illegible] الخلع الى الاجنبي [illegible] منه هي تدعي بطلان العقد [illegible] فيها بل يحكم
بناء على اصالة الصحة [illegible] اضاف البيع الى غيره [illegible] يقتضي بطلانه فلا مانع من تقديم قوله لكنه كان اولى في نفي [illegible]
اي لا يحكم [illegible] بينهما من [illegible] مع الاجنبي [illegible] دفع الاشكال [illegible] على ما اشرنا اليه من جواز بذل الاجنبي باذنها
لا مانع من [illegible] وقع الخلع معه وتعلق البذل بذمته فلا يرجع فيها الى دعوى البطلان [illegible] لكن الاصل [illegible]
العين لذلك ويمكن ايضا ان يكون مبنيا على ما ذكره الش في الفرض الاول من كون الاجنبي مشغول الذمة بالعوض من مالها وبعد الاعتبار
وكيلا لها في المخالعة بناء على ما ذكرنا او وجه آخر فان الزوج ادعى له الاجنبي على ما ذكره الش هنالك [illegible] فكل ما يصح دعواه
يصح ههنا ايضا الا ان في ان صحة وقوع المخالعة من الاجنبي [illegible] بذل المتبرع واما اذا لم يجوز ذلك فلا يصح المخالعة معه

الوكالة عنها ولا وجه له ظاهر قد تقدم انه ذكره في هذا الفرض انه لا يقول انه او بعقد انكحته المرأة وصدقناها بيمينها انه هي
ويستمر النكاح كما لو قال بعتك هذه العين بكذا فانكر صاحبه وحلف له بيمينه فان العين تبقى للمولى وذلك لان الخلع يتضمن اتلاف العقود
وهو البضع والبيع لا يتضمن اتلاف العقود الا ترى ان البيع ينفسخ بتعذر العوض والبينونة لا تزول فاذا كان كذلك فاقراره بالخلع يتضمن
للاتلاف او اراد الاتلاف فلا يرد ونظيره من البيع ان يقول بعتك عبدي هذا بكذا ثم اعتقته وانكر فاحلف فانه يحلف بيمينه ويحكم بعتق العبد
باقراره انتهى ولا وجه له لان مع اعتراف المدعي بوقوع الخلع لا وجه لحكم ببقاء النكاح وان انكرت الزوجة وفي البيع ايضا لا يحكم ببقاء
العين للمولى بل يحكم بزوال الملك عليه بمقتضى اقراره وانما يحكم له المشتري المنكر الا انه يحكم للخيار في الفسخ كان لم يقبض الثمن في
مدة ثلاثة ايام وقع يجوز له الفسخ بالخيار وكذا يجوز له الفسخ بعدم الاقباض من جهة من الثمن ونحوه من هذه الاحكام في الخلع
فلا يحكم ببقائه ههنا على ان الزوجة ههنا لا تنكر الخلع بل تقول انه وقع لكن مع عوض ما والعوض عليه فلا مجال فيه لتوهم الحكم
الى المعين باعتبار انكارها بخلاف مسألة البيع لانه بانكاره له لا يبقى له استحقاق في البيع فحكم بنفيه عنه فيه معه الى توهم الرد
الى البائع ولو فرض في البيع ايضا انه مع انكار البيع منه قال بل بعته من فلان لي والثمن عليه فالظاهر انه يحكم هنا ايضا بخلافه
بثبوت البيع لانه بعدم لزوم الثمن عليه على قياس ما نحن فيه فلا فرق بين المسألتين وبالجملة ما ذكرنا ان يحتمل بشكوك لاصل الخلع
بل لو فرض عدمها فانه لم يحكم هنا بقا والزوجية بالنسبة الى الزوج وتبقى الخلع فلا يجوز لها التزويج وان لم يحل له
ايضا الاستمتاع منها علاقة كل منهما بمقتضى اقراره كما ان في مسألة البيع يحكم بحصول المشتري المنكر له وان لم يحكم ببقائه في ملك
البائع وذلك لان هذا انما يتوجه في صورة انكار الزوجة اصل الخلع وكانهم يحكمون فيها بعد حلفها وسقوط العوض بما ذكرت
من بقاء الزوجية بالنسبة اليها ولا يحكم بالبينونة بالنسبة اليه واما فيما نحن فيه فهي تنكر وقوع الخلع معه مع اقرارها بالمسألة
لبقاء الزوجية بالنسبة اليها لاعترافها بوقوع الخلع وصحته والحكم في البيع كذلك لان ما ذكرنا ما هو في صورة انكاره البيع منه
مطلقا واما اذا لم ينكر له مطلقا كالفرض الذي ذكرنا فحكم هنا ايضا بملكية المبيع له كالاشتراط اليه ثم فيما نحن فيه لم تقل بوقوع
بناء على ان في كلامنا الذي ابطلناه على ما ذكره الشهيد في الاشكال المخرج بعد حلفهما التزويج والحكم عليها بثبوت العوض مع بقائه
بالنسبة اليها دونه فتدبر اما لو قال خالعتك على الف في ذمتك فقالت نعم لكن ضمنها فلان او في ذمة فلان لزمها الالف
ابتداء لانها اقرت بانتقاله الى فلان كما هو ظاهر لفظه على ان لا بينة فيثبت المال عليها مع عدم البينة على ما يجيء اقرارها بذمة
حصرها مع عدم لفظة في الحكم لزمه العوض لا يخفى اشكال البناء على ما سبق بجواز بذل الاجنبي وضمانه وضمان ما لم يجب اذ يمكن ان
يكون اقرارها بضمان فلان على هذا الوجه اي يكون فلان في ذمتها فلم يكن اقرار يشتغل ذمتها الا انه بقي ان في صورة ضمان المتبرع باذنها
المخالعة لا يبقى المتبرع والزوج وليغلظ على الزوجة ان كان الخلع ثابتا بقاء التجريح بوقوع المخالعة معها لا يمكن حمل الضمان على
هذا الوجه بل لا بد ان يكون ضمانا لما ثبت في ذمتها وفيه انه مع ذلك يمكن ان يكون وقوع الخلع معها باعتبار وكالتها عن الاجنبي كما
هنا لا فلا يقتضي الحكم بلزوم العوض لها فينبغي حمل المسألة على موضع ما ذكرناه فتدبر او دفعها الى التي لا شبهة فيها قالوا ويصح
ويجوز الكلام ان قلت بذل الخلع على ان يزيد الالف على فلان على ما اورده في شرح الشرايع ولا بد فيه ايضا من فرض بعض الالف
بارادتها الاعتراف بشغل ذمتها ابتداء كما في المثال الاول لا بهذه العبارة لبعد صحته فيه اذ يمكن ان يكون اشتراطها ان
فلان عنها بالعبارة شغل ذمتها بها من مالها او باجتياز ضمانها على ما فصلنا سابقا في المثال الاول فلا تغفل يترتب على
كراهة كل من الزوجين هذا الشرط في المباراة منطوق به في كلام الاصحاب الا انه اختلف في الروايات على ما يدل عليه سوى موثقة سماعة
المتقدمة فيجب ويجمع الى وجوه في الحدائق عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قال سألته عن المباراة كيف هي قال يكون للمرأة على زوجها
شيء من صداقها او من غيره ويكون قد اعطاها بعضه ويكره كل واحد منهما صاحبه فتقول المرأة ما اخذت منك فهو لي وما بقي عليك

وابادت فيصل لها الرجل فان ارادت رجعت فيما تركت فانا احق ببضعك لا يجوز ضمورها من جهة السند والدلالة لاحتمال انكم
ذكر الكراهة من الجانبين على سبيل التمثيل بعين لا وارد كاعتبار ان يكون المرأة على زوجها شيء وكذا اعطائها بعضه وجعل الباقي
لعدم الاشتراط بشيء منها اجماعا واما الاخبار الدالة على اشتراطها اعتبارها في الكلام على ما سبق في خصوصية الخلع فلا تشمل المباراة
بل في بعض الاخبار ما يدل على عدم اعتبارها فيها وهو حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم على ما في الكافي قال في المباراة تؤخذ منها
الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت وما تراضيا عليه من صداق او اكثر وانما صارت المباراة يؤخذ منها دون المهر والمختلعة
ما شاء لان المختلعة تعتدي في الكلام وتتكلم بما لا يحل بها وعلى هذا فيمكن حمل الكراهة من الجانبين الواقع في اعتبارها لكن
الا انه الشرعية مطلقا فعدم حل اخذ شيء منها الا مع خوفها الا بتهاجر ونحوه فيشمل الخلع والمباراة جميعا وقد عرفت ان الكراهة
لا تستلزم الخوف المذكور وكذا العكس فلو ثبت الاجماع على كفاية الكراهة في صحتها فيمكن حمل الآية الكريمة على ان المراد الخوف مع الكراهة
لغالبا ولا حوط الا قتصار فيها على ما اذا تحقق الكراهة مع الخوف المذكور واعتبر ذلك فلا يجوز الزيادة في الفدية بحيث ان يكون
بقدر المهر فما دونه كما هو الا شهر ونقل عليه من الاصحاب كالسيد وغيره وابن ابي عقيل الى المنع فيها من اخذ كل المواهب وجب
الاقتصار على ما دونه فعند القول المشهور كلما تقدم فيجب الرجوع في البذل من صحيحة ابي بصير حيث قال ولا يحل لزوجها ان يأخذ منها
الا المهر فما دونه وحجة القول الثاني حسنة زرارة المتقدمة اتفاقا وحكم في شرح الشرايع بعضوهما على فادة الحكم لقطعها وعدم تسمية
الصحيح وفيه تأمل فانها في الكافي مسندة الى ابي بصير فلا يعتبر قطعها في يب واما رواية ابي بصير في صحيحة وبما هو فاشتراكه مشهور
فالرواية الحسنة بابراهيم بن هاشم كما انه رواه مسندا عنها صحيحها على ما هو رأي الشيخ من تقديم الحسن على الموثق بل عدم الحجية
به مقامع اعتضادها الحسنة برواية موثقة ايضا لم يحتج به الشيخ اما فعل عنها او لما اشتهر اليه من عدم اعتداده بالموثقات وهي
ما سبق في بحث اشتراط الخلع بالكراهة من موثقة سماعة فراجعها ولا ان يأخذ من المباراة كل الذي اعطاها ولعل موثقة
المتقدمة ايضا لا يخرج عن ابعد لها كما يظهر بالتأمل لكن يمكن الجمع بين الروايات بحمل الاقتصار على الاقل من المهر على الاولى
مع فالترجيح للقول الاول من الجهتين انه ايضا ربما تشعر من صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال المباراة ان تقول المرأة لزوجها لك ما عليك
واتركني فتركها الحديث ومثله ما تقدم ايضا من رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال المباراة تقول لزوجها لك ما عليك
فتركها الحديث لان ما عليه باطلاقه يشمل ما اذا كان عليه تمام المهر وحسنة محمد بن مسلم قال سألته بالطلاق عن المرأة قالت
لك كذا وكذا او حل سبيلي فقال هذه المباراة لا طلاق كذا وكذا ويجئ عن قريب من الرواية الثانية عن ابن عيينة ما ذكرنا
كما سيظهر بعد النظر فيها فانظر واسمع فهم واعلم ان الظاهر من جميعها ان اعتبار تمام ما اعطاها الا خصوص المهر منها
رجحت بالاعطاء دون المهر وكذا الحق رجحه ذكي انه يأخذ في المباراة بعد ما وصل اليها منه ولا يحل له الزيادة ولعل
ما في اخر موثقة سماعة السابقة لكن في صحيحة ابي بصير وكذا حسنة زرارة اللتين هما العمدة في الباب حصر الاعتبار بالمهر و
اما اذا كان المهر تمام ما وصل منه اليها لا يخرج عن حد بل لو لم يخرج الى تأويل تام وكذا في رواية سماعة فلذا جعل الشيخ الاعتبار
وتقدما اعطاها كما هو من هذا يظهر وجه جمع بين الروايات وهو حسن جدا اذ اخذ تمام المهر اذا اعطاها شيئا غير المهر وعلى هذا
فلا يجوز له الزيادة على المهر وان كانت دون تمام ما وصل منه اليها فظهر الاعتبار بالمهر ولا بتمام ما اعطاها كلك بل يراعى ما
اشترناه اليه من التفصيل وموثقة سماعة لا تأبى عن ذلك نعم جواز اخذ كل ما اعطاها اذا احل على العموم لا سيما في عدم جواز ما
ايضا في بعض الصور وهو ما اذا زاد على المهر غاية لا مروي باستفادة ذلك منها صريحا مبنيا على الكراهة فيها فان الكراهة
الجانبين يناسبه عدم الزيادة في العوض كما ان اختصاص الكراهة بها يناسبه جواز الزيادة كذا في شرح وحاصل ما تقتضيه التحليل
في حسنة زرارة محمول على ما ذكرنا وفيه منه من جهة الاعتبار فتدبر تسبيل الشهرة بل في قول الاكثر وهو صحيح في الخلاف

مع الاشعار بترجيحه مع انه من ادعى الاتفاق من اصحابنا على توقف الفرقة في المباراة على التلفظ بالطلاق وتحصيل ظهر له الخلاف بعد ذلك
لتامل بنصيحة الناسخ وكيف فالعمل به متعين هذا ان ثبت الاجماع والا فلا يظهر له دليل من الاخبار ومما يدل على خلافه
حمران قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يتحدث قال المباراة تبين من ساعتها من غير طلاق ولا ميراث بينهما لان العصمة منها قد بانت ساعة كان ذلك
منها ومن الزوج وما في رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام واما الخلع والمباراة فانه يلزمهما اذا اشهدت على نفسها بالرضا فيما بينها وبين
ما يعني فان عليه في ذلك الحظر فاذا امر فاعلم شيء وعد ما به كان ذلك جائزا عليهما وكانت تطليقة بائنة لا رجعة له عليها سمى طلاقا
او لم يسمه ورواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال المباراة تكون من غير ان يتبعها الطلاق وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع السابقة
في الشرح في بحث الخلع فان تمامها هكذا قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من
غير جماع هل تبين منه بذلك او هي امرأته ما لم يتبعها بطلاق فقال تبين منه وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرأته
فعلت له انه قد روي لنا انها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق قال ليس ذلك اذا خلع فقلت تبين منه فقال نعم كذا في التهذيب وفي الكافي
بعد قوله هل تبين منه هكذا فقال اذا كان ذلك على ما ذكرت فنعم قال قلت له قد روي لنا انها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق على ما ذكر
في المباراة فتدبر وربما امكن تاييده بروايات اخرى ايضا كصحيحة الحلبي وحسنة محمد بن مسلم وموثقة سماعة ورواية عبد الله بن سنان المتقدمة
المشتملة على كيفية المباراة من غير اشتراط اتباع الطلاق ووجه انها صحيحة في بيان كيفيتها الى اخرها وقد تقدمت في بحث الرجوع
والاجماع على تاييدها رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المباراة تطليقة بائنة وليس في شيء من ذلك رجعة وقال زرارة
لا يكون الا على مثل موضع الطلاق اما طاهرا واما حاملا بشهود ومع وجود هذه الاخبار مع عدم ظهور معارض لا وجه لتعين الحمل بالشهود
الا ان يثبت الاجماع عليه وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل رواية جميل الذي اعمل عليه في المباراة ما قدمنا ذكره في المختلعة وهو انه لا يقع
بها فرقة ما لم يتبعها بطلاق وهو مذهب جميع اصحابنا المحصلين من تقدم منهم ومن تاخر يحتمل ان يكون جميل افتى بذلك الذي ذكرناه
في ان المباراة تكون من غير ان يتبعها الطلاق لا يعتد انه يقع الفرقة بينهما بذلك لان في الاصل محمله على انه يكون مباراة وان لم
قال ذلك القول بالقول دون الحكم وان كان انا اعتقد بعد تامل ان كان تصريحا بالفرقة لكنا نحمله على مذهب من التقية حسب ما قدمنا
في باب الخلع ولا يخفى بعد ما ذكره من التاويل ثم لو ثبت الاتفاق فما ذكره من الحمل على التقية متوجه واما ما اورد عليه الشهيد في شرح ان
المباراة لا يستعملها العامة ولا يعرفون فيها ما يعتبر عند اصحابنا بل يجعلونها من جملة كنايات الخلع او الطلاق فلا وجه لحمل ما ورد
من احكامها على التقية ففيه ان خبر جميل الذي صرح الشيخ بحمله على التقية ليس فيه حكم يمنع من الحمل على التقية اذ ليس فيه الا ان المباراة
تكون من غير ان يتبعها الطلاق وانما كانت المباراة من كنايات الطلاق او الخلع عندهم فيحمل الخبر على انه يكون طلاقا او خلعا من
غير ان يتبعها الطلاق موافقا لمذهبهم والاخبار التي نقلناها انما التي صرح فيها بعدم الاحتياج الى الطلاق فليس فيها حكم لا يوجد في الخلع
ويختص بالمباراة حتى لا يمكن حملها على التقية اذ ليس فيها الا الحكم بالبينونة وهم قائلون بها في الخلع فكذا المباراة اذا كانت من كناياته
فلا مانع من حمل شيء منها على التقية فتدبر ثم كيف ما كان فالاحتياط في اتباع المشهور والاتباع بالطلاق بعد ان يحمل الظهر
ونفسيهما الية فتدبر لان البينونة تحصل بالطلاق فمن قال انا لا نحصل الا مطلق الفرقة لا البينونة المقصودة
ووقوع البينونة بالكنايات عندهم ادرا لا يحصل الا باللفظ الصريح كما يقع وحدوا الكنايات الا ان مه وان قيل ان الطلاق مع العوض
يكون مقتضيا للبينونة كما صرحوا به واذا اتبع الخلع بالطلاق فقد تحقق الامران باي لفظ وقع الخلع ضمنه ان هذا انما يتم اذا اتبع بالطلاق
وذكر العوض معه بان يقول بعده مثلا انت طالق على كذا واما اذا ذكر العوض مع الخلع ثم اتبعه بالطلاق فالمجرد فلا ان الطلاق
المذكور لا يفيد البينونة وحصولها باللفظ الغير الصريح الساق غير ظاهر وان اتبع بعده بالطلاق فالاولى الاتيان باللفظ الصريح
وذكر في شرح الشرائع انه لو اقتصر الكراهة بها لم يصح الطلاق بلفظ المباراة وان اتبع بالطلاق لان الخلع لا يقع بالكنايات او بالعكس

قلت الوجه

فكانت الكراهة منها وعبر عن المباراة بالخلع فالظاهر الجواز لان المباراة يقع بالكناية اذ الخلع كناية واضحة في افادة المقصود من
المباراة واتباعه بالطلاق يصحح انتهى وهذا يدل على ان الخلع لا يقع بالكنايات وانما يقع بالطلاق وهو لا يخلو من وجه كما اشرنا اليه
لكن بقي الكلام في الفرق بينه وبين المباراة والحكم بوقوعها بالكنايات دونه اذ لا يظهر له وجه وبالجملة الحكم في كل منهما بوقوعه
بالكنايات لا يخلو من اشكال وانما يقع بالطلاق لا مع التصريح بالعوض في الطلاق ففيه شروط الطلاق والدليل عليه مع الاجماع
النصوص الواردة في كل منهما انه تطليقة بائنة فيعتبر فيه ما يعتبر فيها وروى في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا طلاق
ولا خلع ولا مباراة ولا خيار الا على طهر من غير جماع وفي الصحيح عن محمد بن مسلم وعن ابي جعفر عليه السلام وعن سماعة ابن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يكون طلاق ولا تخيير ولا مباراة الا على طهر من غير جماع بشهود وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن طلاق او
خلع او مباراة الا بطهر وفي الصحيح عن محمد بن اسماعيل قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشاهدين على طهر
من غير جماع هل تبين منه فقال اذا كان ذلك على ما ذكرت فنعم لكن قد سبق ان هذه الرواية في التهذيب على هذا الوجه قد كرد
قد روى في التهذيب على هذا الوجه عن زرارة في كل منهما انه لا يكون الا على مثل موضع الطلاق اما طاهرا واما حاملا بشهود وهو
مطابق لما ورد في الطلاق فانه يعتبر فيه روايات صحيحة بتطليق على كل حال تعدد منها الحامل المستبين حملها ونقل عن بعض الاصحاب
القول بعدم جواز خلع الحامل ان قلنا انها لا تحيض في طهر من غير جماع الواقعة محل الطلاق وهو ضعيف الفاضل والملحق كما اشار اليه
السيد المحقق في شرح النافع لانه محل الركوب فالمركوب والمراد محل
مركوب الرجل يعني شيئها فعلى الامام ان يركب ما حرم عليه كركوبها منه لقوله نعم دليل حرمة الفعل وباعتبار اطلاق المنكر
عليه فيه والحكم اجماعي ولا فائدة في دلالة الآية على ان المنكر وان صار في عرف المتشرعة بمعنى الحرام لكن كونه حقيقة شرعية فيه
محل تامل ومعناه اللغوي كما لا يدل على الحرمة بل يجوز ان يكون منكرا باعتبار انه الباطل ولا منافاة ان يكون دالا على الاخبار ولا نظر اما
ولا منافاة بين القول انه انشاء فهو مما لا يكون حقيقة ويشكل الاحكام الشرعية على ما في الكشاف واما الزور فهو ما انكر
معنى المشابهة والكذب لكن كونه في الآية ما حملته من عند الى ان يكون معنى الباطل الذي هو منحرف عن الحق والحكم بحرمته كما ذكرناه
محل تامل اذ يكفي في الحكم عليه بالمانع لا يترتب عليه ما قصد منه من التحريم والطلاق لانه كان طلاقا في الجاهلية لكن الاجماع
على انه محرم لا يبعد ان يستفاد منها الحرمة خصوصا مع قرينة تعقيبه بالعفو والمغفرة فلا يتعين كونه من هذا الذنب لا يجعل
نعم بالوصفين بعد ذكر هذا الذنب في العفو عنه والمغفرة له وتخصيصه بما عداه بعيد فالقول فان قوله اني ان هذا الوصف
لا يفيد الا المنع عن الياس بالكلية بعد والبعث على الرجاء في الجملة اما مع التوبة او لا كما ان العفو والمغفرة عنه بعد وهما المقتضي في بعض
الا فراد او مطلقا لا الجزم بالعفو والمغفرة عنه مطلقا كيف ونظائره كثيرة مثل قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما
تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما مع انه لم يقل احد فيهما بجزم المغفرة عن الذنب المذكور واما ما قيل من ان الجزم بالعفو عن شيء
بنا في حرمته كما هو واضح فيكون هذا يمنع وضع المنافاة اذ يكفي في تحريم شيء كونه سببا لاستحقاق الاثم والعقاب وان تحقق عنه
العفو والمغفرة وقد روي في الكافي وفي الفقيه عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي ظاهر اولا انك
قد قلت منكرا من القول وزورا قد عفا الله عنك وغفر لك فلا تعد فانصرف الرجل وهو نادم على ما قال لامرأته وكره الله ذلك
للمؤمنين بعد فانزل الله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا يعني ما قال الرجل الاول لامرأته انت علي
كظهر امي فانها نزلت ما عفا الله وغفر للرجل الاول فان عليه تحرير رقبة الاية فجعل عقوبة من ظاهر بعد النهي هذا الحديث
يستفاد منه ان في قوله تعالى عفو غفور اشارة الى العفو عن الرجل الاول ومغفرته له لانه قبل ورود النهي والنبي
فلا تغفل ويحتمل كونه عندي والدركا وصف الصلاة ابدا نقطا على اشباه هذا في القرآن استشكل في

حذف الصلة ولعل وجهه كما ذكره فيه تبع ان مع ترك الصلة يحتمل الحمل على انها محرمة عليه كحرمة ظهر امه عليه واستبعده السيوطي ره

ره في شرح النافع للظهور في الحرمة عليه بمجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وفيه انه لا دليل على ترتب الاحكام بمجرد الظهور لكونها على خلاف

للاصل فينبغي الاقتصار فيها على موضع القطع وهو مع صراحة الصيغة كما هو مورد النصوص فتدبر وعرمات الرضاع مطلقا اي حتى

الام مع ان علم الحكم لا يترتب الحكم اما الاول فلقوله تعالى ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم انا الظهار المحرم كونهن

امهاتهم ان التشبيه في الظهار بظهر الام واما الثاني فلان نزول الاية على ما في الكشاف في خولة بنت ثعلبة امراة اوس بن الصامت

راها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة ولمم فظاهر منها فاتت رسول الله ص فقالت ان اوسا

تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني اي كثر ولدي جعلني عليه كامه [illegible]

على الخلاف مع اتفاقهما على انه اتى بالظهار بالتشبيه بظهر امه تركنا ذكر الروايتين لطولهما [illegible]

صحيحا زرارة وجميل رواية زرارة رواها في الكافي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن محبوب وفي الفقيه عن الحسن بن محبوب [illegible]

الاسناد لكن طريق الفقيه الى الحسن صحيح وكذا طريق الشيخ اليه فيما اخذه من كتبه ومصنفاته والا فحسن واما رواية جميل [illegible] في الفقيه

وفي الكافي وهي حسنة بابراهيم بن هاشم فكانه عدهما صحيحتين حكما او تغليبا فلا تغفل بالام التشبيه وجه الاستشهاد

لتخصيص الام كما اشرنا اليه واما وجه تخصيصها بالنسبة [illegible] الا انه [illegible]

المشبه بها هي التي ولدته وهي النسبية بالاخبار الصحيحة اي الخبرين المذكورين اذ لم اقف على خبر صحيح في المسألة [illegible]

في الكافي رواية اخرى [illegible] عن ابي عبد الله ع وفيها ما يوافق الروايتين لكنها مع ارسالها [illegible]

[illegible] لعدم [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الرواية بل بالروايتين المذكورتين [illegible] الاعتداد [illegible]

لم يذكر [illegible] لان السؤال وقع عن حكم هذا الظهار [illegible]

المسائل [illegible]

[illegible] فاجابه باستفادة مقصوده [illegible] السؤال [illegible] مقصوده منه [illegible] الاحكام على مثل هذا الظهار [illegible]

[illegible] البيان [illegible] الجواب على ما ذكره [illegible] المقصود [illegible]

[illegible] السائل استفاد مقصوده من جوابه [illegible] هذا الحرام [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] هذا وان لم يذكر في الكتاب لكنه [illegible] مثل ما ذكر في الكتاب [illegible] هذه الرواية [illegible] الروايتين [illegible]

شرح النافع نقل عن ابن ادريس تخصيص الحكم بالام وانه اسند الى [illegible] وهذه الرواية [illegible]

على [illegible] فانا نقطع من [illegible] وان هذا [illegible] وان لم يكن ذكره [illegible] في كتابه ولا يخفى انه [illegible] والتحريم

بالفتح [illegible] بالكسر [illegible] كما ذكرنا [illegible]

[illegible] بمعنى الباء منقول عن يونس قال ابن هشام [illegible]

الذي بمعنى الباء كما نقل عن يونس [illegible]

[illegible] كما قاله ابن هشام [illegible] الكلام على كل منها

ولا يصدق [illegible] لكن لا يخفى انه [illegible] بمعنى الباء [illegible] على ما ذكرنا ان يكون بمعنى [illegible] الاستعمال [illegible]

[illegible] في الخبر بمعنى [illegible] في التعليلية التي ذكرها [illegible]

[illegible] انه في الاية [illegible] بمعنى الباء [illegible] الاستعانة [illegible] في الخبر [illegible] بمعنى الباء [illegible]

بمعنى باء السببية

بمعنى باء السببية فمن جعلها في الخبر على السببية [illegible] وان كانت بمعنى

لكن التعليلية اعم منها لشمولها ما يدخل على العلة بمعنى الغاية بخلاف السببية وعلى تقدير حمل من في الخبر على التعليلية يحتمل من قبل

لا اشارة اليه بقوله لا يحل الرضاع او نسب لكن لا بد في حمل الرضاع والنسب على الحرمة من [illegible] اي حرم لا يحل بها بحرمة الرضاع

واراد به ما حرم لا يحل بها بحرمة النسب [illegible] واراد به هذا وفيه بعد على تقدير جعلها تعليلية لا حاجة الى جعلها من هذا [illegible]

[illegible] مع ما فيه من التكلف [illegible] على السببية [illegible] الا ان [illegible] انما حمله على هذا المعنى

لئلا يرجع الى السببية [illegible] والتقدير [illegible] بل قوله لا يحل الرضاع اشارة الى

احتمال التعليلية [illegible] او نسب اشارة الى [illegible] ويمكن ان يقال ايضا ان قوله لا يحل الرضاع

او نسب اشارة الى [illegible] الى الثاني لكن ذكر [illegible] التعليلية

معنوها [illegible] بمعنى الباء [illegible] على الغاية بخلاف [illegible] التعليلية [illegible]

[illegible] على السببية [illegible] لا يحل [illegible]

[illegible] في التشبيه على ما [illegible] ابن مالك في التسهيل [illegible]

[illegible] او نسب [illegible] بحل الرضاع او النسب [illegible] اراد به السببية بالمعنى [illegible]

الشامل لها [illegible] ثابت في الجملة [illegible] في التحريم ولو باعتبار التشبيه به اجماعا في الام [illegible]

الرضاع [illegible] ومع وجود هذا الاحتمال [illegible]

[illegible] في الحكم [illegible] الاصل [illegible]

على الوجه الثاني [illegible] والصدوق في المقنع وابن البراج وابن حمزة وقال الصدوق في

الفقيه واذا قال الرجل لامراته هي عليه كظهر امه او كبطنها او كيدها او كرجلها او كشعرها او كشيء منها [illegible] التحريم

[illegible] ذكره ابراهيم بن هاشم في [illegible] استنادا الى رواية ضعيفة [illegible] عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يقول

لامراته انت علي كشعر امي او ككفها او كبطنها او كرجلها قال ما عنى به [illegible] الظهار [illegible] من الضعفاء [illegible]

في المختلف وهنا رواية اخرى لم يتعرض لها وهي ما رواه في الكافي في الحسن عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل

قال لامراته انت علي كظهر امي او كيدها او كبطنها او كفرجها او كنفسها او ككعبها [illegible] ذلك الظهار [illegible]

اذا ظاهر من امراته فقال هي عليه كظهر امه او كيدها او كبطنها او كشعرها او كشيء منها [illegible] التحريم [illegible] الكفارة [illegible]

منها او كثير [illegible] وهذه الرواية وان لم يكن [illegible] من الضعف لكنها [illegible] العمل بها في مثل هذا الحكم

المخالف للاصل [illegible] باجماع الفرقة [illegible] والاجماع [illegible] الخلاف [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الحكم بالوجوب والتحريم مع اصالة البراءة [illegible] السيد المرتضى وابن

ادريس وابن زهرة وجماعة من الاصحاب [illegible] والتشبيه بالاب ولا خلاف فيه بين الاصحاب [illegible] العامة

[illegible] والتشبيه بالاب ولا خلاف فيه بين الاصحاب [illegible] بالتشبيه [illegible]

[illegible] ظاهر الزوجة من الزوج بان تقول الزوجة للزوج انت علي كظهر ابي او غيره من المحارم ولا خلاف فيه بين الاصحاب

عليه [illegible] اصالة البراءة مع تاييدها بما في الكافي وفي الفقيه من رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اذا قالت

المراة زوجي علي كظهر امي فلا كفارة عليها [illegible] رواه في الكافي [illegible]

[illegible] عن ابي عبد الله ع [illegible] وفي الفقيه [illegible] قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل [illegible]

فقال لا يكون الظهار ولا يكون ايلاء حتى يدخل بها وقال لا يكون الظهار الا على موضع الطلاق في والقدان قوله ... قال العلامة في [من تتمة]
رواية فضيل بل رواية مرسلة بل اسناده وهذه الرواية عن ابن فضال عن ابن بكير انما الكافي ذهب خلا رواية فضيل ولا يبني ... [مفصل]
السيد المحقق ره في شرح النافع هذا السند عن ابن بابويه بعنوان صحيحة فضيل بن يسار لا [illegible] ووجه المثل في هذه الرواية دون الفقيه
لا يجدي شيء مما ذكرناه فان مثل هذه التغييرات في الروايات اكثر من ان يحصى الا ان في هذه الرواية نقل السيد ههنا وفي شرح الشرائع
موضع الطلاق بمعنا اللفظ في شرح الارشاد ان في الكافي وذيب موضع موضع الموضع وعلى اي حال فالحكم بكونه من صحيحة فضيل مشكل جدا انتهى
وذكر في شرح الشرائع ان هذه الرواية لا تدل على موضع النزاع والظاهر ان المراد بموضع الطلاق الشرائط المعتبرة فيه من الشاهدين [وطهارتها]
من الحيض وانتقالها الى غير طهر المواقعة ونحو ذلك هذا اذا سلم اشتراط تجرد الطلاق من الشرط انتهى وفيه تامل فان الاصل
الرواية على ان وضع الظهار وشرائطه لا يكون الا على وضع الطلاق في الظهار وشرائطه لا يكون الا على وضع الطلاق وشرائطه فاذا سلم
اشتراط التجريد عن الشرط في الطلاق فالظاهر من الرواية اعتباره في الظهار ايضا ودعوى ظهور ما جاء عدا من الشرائط التي ذكرها [illegible]
وان حملت على انه لا يكون الظهار الا على امرأة يصلح ان تكون موضع الطلاق بان تكون طاهرة مستقلة الى غير طهر المواقعة ونحو ذلك فكذلك لا [يدل]
على اعتبار التجريد عن الشرط في الظهار وكذا لا يدل على اعتبار الشاهدين فيه فهذا الشاهدين ايضا من الشرائط التي تدل الرواية على [اعتبارها]
كما يرى والاولى ان يجاب على تقدير تسليم حمل الرواية على المعنى الاول انه لا تدل هذه الرواية على اعتبار التجريد ليحتاج الا انما نحن [illegible]
الصحيحة على عدم اعتباره في الظهار فيجب تخصيصها بما سوى جميع ابن الاخبار كما فعله الشيخ في ذيب قده   وفي رواية القسم بن محمد في الكافي وذيب وصفه
بالروايات وقاسم بن محمد مشترك وبعض الروايات فيه [illegible] مذكور في كتاب الجهاد في سند ابنه ابو سعيد الادمي وهو سهل بن زياد وحاله معروف
فقال لا شيء عليك [illegible] وقوع الشرط فيمكن ان يكون نفي شيء عليه بسبب الظهار كما اشار اليه في ذيب ويحتمل ان يكون المراد انه لا شيء
عليه من العقاب ثم نهاه عن المعاودة [illegible] فالمتلفظ بالظهار [illegible] ذكر لانا نقول قال وانهم لا يقولون منكرا من القول
وزورا وان الله لعفو غفور [illegible] على ما احتمله كان باعتبار تكرر ما هكذا عن الظهار او باعتبار عليه بانه لعفو غفور [قادر]
الاولى ويمكن ان يحمل كلامه على البناء على ما قيل من ان الظهار حرمة لكنه معفو عن فاعله ولا يعاقب عليه بدليل قوله تعالى وان الله
لعفو غفور كما سبق تفصيل القول فيه فتذكر   وفي رواية ابن بكير عن ابي الحسن رواه في الكافي وذيب عن ابن فضال عن ابن بكير عن رجل [من اصحابنا]
عن رجل قال قلت لابي الحسن انى قلت لامرأتي انت علي كظهر امي ان خرجت من باب الحجرة فخرجت فقال ليس عليك شيء فقلت اني قوي على ان [اكفر]
فقال ليس عليك شيء فقلت اني قوي على ان اكفر رقبة ورقبتين قال ليس عليك شيء قلت اني قوي على ان اكفر رقبة ورقبتين فقال ليس عليك
شيء [illegible] ما نقلنا الا السند لوجود الارسال مع فساد مذهب ابن بكير لكن لا يجري فيه ما نقلنا من الكافي [وذيب]
كما لا يخفى وان خبرانه يمكن حمل الخبرين على اليمين بالظهار التي هي من الايمان في عدم وقوعها الا التعليق بالشرط الذي هو الشارع [فيه]
وما قبله في هذا الحمل الى ان يقرا الايمان على صيغة المتكلم كما ذكر بعض الفضلاء [illegible] بل يجري على قصد المخاطب بصيغة
المخاطب كما يظهر باستحقيقه في معنى اليمين بالطلاق والظهار ونحوهما فانتظر ويمكن الاستدلال به على عدم صحة التعليق بادلة
في ذيب من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال الظهار على ضربين في احدهما الكفارة اذا قال انت علي كظهر امي ولا يقول انت علي كظهر امي ان فعلت
فان ظاهره انه مع التعليق بالشرط لا كفارة اصلا لكن يمكن ان يجمع بان التعليق بالشرط يكون حملها على ما في الرواية الموجهة على ما سيجيء من ان [قد احتملها]
الكفارة قبل المعاودة واما لو علق على ما ذكر من الشرط فانما يجب الكفارة بعد المعاودة ولما لو اراد المسيس بعدها ويكن ايضا حمل [الخبر]
الثاني على اليمين ويحمل كلام الشيخ ويخرج من الشارع فيه قده   والقائل الشيخ وجماعة منهم الصدوق في المقنع والفقيه وابن حمزة وجماعة
من المتاخرين ثم انه لا يلائم كلام الشيخ في كتبه ولا في كلامها اكثر من جواز التعليق الفرق بين الشرط والصفة فلا يبعد ان يكون مراده
بالشرط ما يعم الصفة ايضا وكلام الشيخ ره في المبسوط صريح في التعميم فانه قال الظهار يقع اجلا وعاجلا فالعاجل ان يقول انت

على كظهر امي والاجل ان يقول اذا دخلت الدار واذا جاء راس الشهر وفي اصحابنا من منع الظهار اذا كان بشرط انتهى وظاهر كلام المحقق ره
في شرح الشرائع ايضا عدم الفرق فانه قال ولا يقع الا منجزا فلو علقه بانقضاء الشهر او دخول الجمعة لم يقع على القول بالظهر وقيل
يقع وهو نادر فاعتبر التجريد الظاهر في عدم صحة التعليق مطلقا ثم فرع عليه عدم صحة التعليق بما هو من الصفة ولم يتعرض الشرط اصلا
ولولا انه لم يفرق بينهما لكان التعرض لعدم صحة التعليق على الشرط اولى بعدم الجهد ره في شرح الارشاد وفي الحق بشرح قول المصنف والاقوى
وقوعه مع الشرط قال لها اعلم ان المثال في صدر المسألة بدخول الدار يخرج منه نحو ما اذا طلعت الشمس فان الصحيح انه لا يقع هنا ذكره الشهيد
ماخوذ منه والعلامة ره في القواعد حكم بعدم جواز التعليق على انقضاء الشهر او دخوله ثم قال ولو قال ان شاء الله فقيل يقع موقوفا مع شرط [قرب]
ذلك لكونه قال انت علي كظهر امي ان دخلت الدار وان شاء زيد فدخلت او شاء وقع وفي الفرق بينه وبين المعلق نظر انتهى ولعل
وجه النظر ان الفرق بين الشرط والصفة من اصطلاحات الفقهاء وليس في الاخبار ما يدل على الفرق بينهما اصلا فاذا ظهر ههنا عدم
جواز التعليق على احدهما او عدم جوازه فالظاهر عدم الجواز او الجواز مطلقا ويحتمل كون مورد النص الجواز ههنا من قبيل الشرط على اصطلاح [بعضهم]
لا يوجب تخصيص الحكم به كما اذا كان مورد النص مثال الخاص من الشرط كدخول الجمعة مثلا فانه لا يوجب تخصيص الحكم به هذا وربما قيل ان الحكم
بوقوعه مطلقا على الشرط يستلزم وقوعه مطلقا على الصفة بطريق اولى لان الصفة لا بد منها لو فرض تحقق الشرط فانه قد لا يقع فيكون ارادة
ايقاع الظهار في الاول بطريق الكناية اقوى وفيه ان الصفة وان كانت لا بد منها لو فرض بخلاف الشرط لكن الشرط ما يمكن وقوعه في الحال
بخلاف الصفة فالتعليق على الصفة ينافي قصد ايقاعه في الحال بخلاف التعليق على الشرط لامكان حصول الشرط في الحال فهو اولى [بوقوعه]
اولى والحق ان هذه الاعتبارات لا تصلح مناطا للاحكام الشرعية   وهو ما يجوز وقوعه في الحال المراد جواز وقوعه في الحال
نظرا الى مفهومه مع قطع النظر عن الامور الخارجية فان دخول الدار ومجيء زيد يجوز بالنظر الى مفهومهما وقوعهما في الحال ولو امتنع [بسبب]
امور خارجية بخلاف طلوع الشمس وانقضاء الشهر قيل ونحوهما وكذا مجيء الشهر الاتي فانه لا يجوز وقوعها في الحال وان قطع النظر عن
الامور الخارجية ويحتمل ان يفسر الشرط بما امكن وقوعه وعدمه كقدوم المسافر ودخول الدار والصفة بما قطع بحصوله عادة كطلوع
الشمس غدا وهذا كما سبق من انه في كتاب الطلاق ولعل المراد ما قطع بحصوله بعد ذلك اذ لو قطع بحصوله في الحال فليس من الصفة
ولا من الشرط ولا منع من التعليق عليه بما يعتبر فيه مثل التنجيز فتم   بل في المستقبل اي بل يقع ظهارا في المستقبل واعلم انه لا خلاف
بين الاصحاب في عدم وقوع الظهار لو جعل يمينا وقد تعلقه اليه وفي رواية الصحيح بن دراج عن بعض اصحابنا ولا يكون الظهار في [اليمين]
وصحيحة عبد الله بن المغيرة على ما في الكافي قال تزوج حمزة بن حمران ابنة بكير فلما اراد ان يدخل بها قال له النساء لسنا نذكرها
عليك حتى تحلف لنا ولسنا نرضى ان تحلف لنا بالعتق لانك لا تراه شيئا ولكن احلف لنا بالظهار وظاهر من امهات اولادك وجواريك [ولم]
نطق منهن ثم ذكر ذلك لابي عبد الله فقال ليس عليك شيء ارجع اليهن وقد روي منهما موثقة ابن بكير التي في ذيب وهذه الحكاية في
اخرى في الكافي عن عبد الله بن المغيرة وعنه بوجه اخر يا امكن حمله ايضا على ما يوافقهما كما يظهر بالرجوع واليه وصحيحة صفوان في الكافي
عن ابي الحسن قال سالته عن رجل يصلي الصلاة او يتوضأ فيشك فيها بعد ذلك فيقول اعدت الصلاة او اعدت الوضوء فقال له
عليه كظهر امي ويحلف على ذلك بالطلاق فقال هذا من خطوات الشيطان ليس عليه شيء وحسنة حمران عن ابي جعفر قال لا يكون
ظهار في يمين ورواية عطية بن رستم قال سالت الرضا عن رجل يظاهر من امرأته فقال ان كان في يمين فلا شيء عليه وبالجملة [فالحكم]
مما لا خفاء فيه ولكن لا بد من تحقيق معناها وبيان الفرق بينها وبين الظهار المعلق الذي اختلفوا فيه فذكر في شرح الشرائع في شرح
قول المصنف ولو جعله يمينا لم يقع ان المراد بجعله يمينا جعله جزاء على فعل او ترك قصدا للزجر عنه او البعث على الفعل سواء تعلق
بالمظاهر كقوله ان كلمت فلانا او ان تركت الصلاة فانت علي كظهر امي وهو يشارك الشرط في الصورة ويفارقه في المعنى لان [المراد]
من الشرط مجرد التعليق دون اليمين ما ذكرناه من الزجر او البعث والفارق بينهما القصد وانما لم يقع مع جعله يمينا للنهي عن اليمين بغير الله

ولا نا هضم حمل كفارة عن كفارة اليمين وفي حسنة حسن ان قال لا يكون ظهارا في يمين انتهى وظاهره لا يجيء منه في هذا الكتاب ايضا
في باب الايلاء ان اليمين المشروع منه هو التعليق على الشرط الذي قصد به الزجر او البعث والتعليق على الشرط الذي اختلفوا فيه
هو ما قصد به مجرد التعليق من غير ان يقصد به الزجر او البعث وظاهره انه لا يستقيم به هنا في بحث الايلاء اختصاص متعلق اليمين
بان يكون فعلا او ضدها الخلاف الشرط وفيه تامل اما اولا فلان دعوى الاختصاص المذكور مما لا يظهر له وجه وكون الغرض الزجر
او البعث لا يفيد اذ ربما كان تحريم الزوجة عليه مكروها لاحد باعتبار ... او ... هذا التعليق
من فعل معلق بل الظاهر لا يشتد بركنيا العام القائلين بصحة الحلف بالطلاق والظهار ونحوهما ويظهر من تتبع موارد استعمالهم وقوع
اليمين على فعل غيرهما ايضا اذا قصد زجره او بعثه بل في غير ماضيهما من الاخبار التي قصد تحقيق نقيضها كقولهم ان لم يكن فلان افضل من
وان لم يكن اكن من اهل الجنة فانت طالق او عليه كظهر امه واما ثانيا فلانه على هذا لا بد يكون الطلاق في الحلف واليمين عليه حرام اصلا
او مجاز باعتبار ان اليمين لا يوجب الزجر عن المخالفة كذا هذا التعليق منه من وقوع المعلق عليه على تقدير المخالفة وعلى هذا فالاولى
على عدم دخوله يمينا بالنهي عن اليمين بغير الله كانه ظنا ان الظاهر منه هو اليمين باليمين المعنى المتبادر لا ما يشمل مثل هذا التعليق الذي لا
عليه اليمين الا اصطلاحا من الفقهاء او مجازا وكذا الاستدلال بحمل كفارة عن كفارة اليمين فانه ليس يمينا حقيقة حتى يكون كفارته
كفارتها بل هو من حقيقة التعليق بالشرط فحكمه حكم والظاهر ان اليمين بهذه الاشياء ليس على هذا الوجه بل الظاهر الكلام وان كان الحق التعليق
على ما ذكر لكن الغرض هو مجرد الحلف على ما حلف عليه والتزام الزجر عنه ان كان فعلا او يحقق وقوع نقيض متعلقه وصدقه ان كان
خبرا ولو كان هذا الغرض قصد به قصد تحقيق انه لا يفعله كا في الخبر وقد يقصد زجره عنه وتعليقه على ان لا يفعله وعلى الوجهين فاليمين بهذه الاشياء
يمين لغة ما يفعله القائل في المحاورات ان فعلت كذا او فعل فلان كذا وانه لم يكن الامر على ما قلته كان الكلب خير امنه او حرف
كذا او قد تحرم في يمينه وما شابهها فكما لا تعليق هنا حقيقة فكذا هنا وانما الغرض مجرد الحلف وعلى هذا ففيه ما ذكره من
الدليلين كما لا يخفى لصحيحة حريز عن الصادق ع ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا ظهار ولا يقع الا على الحنث فاما
تعليقه انه ان يفعل كذا وكذا حتى يكون فان فعل وفعل كان عليه كفارة واحدة وجه الاستدلال انه لا يحمل الحنث فيهما على معنى الغنة
بان يكون الظهار يمينا للاجماع على عدم انعقاد اليمين بالظهار ولا بالاخبار الدالة على عدمه فيجب ان يحمل الحنث على مخالفة الشرط فدلت على
انعقاد الظهار مع الشرط ووجوب الكفارة عند مخالفته وفيه ان حمل الحنث عليه خلاف الظاهر ولا يتعين الحمل عليه لجواز ان يحمل
لشيوع اليمين بالظهار بين العامة فيجوز ان يكون الاخبار المذكورة وردت على مذاهبهم واما ما رواه في الكافي عن محمد بن
مهزيار قال كتب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن صلوات الله وسلامه عليه جعلت فداك ان بعض موالي يزعم ان الرجل اذا تكلم
بالظهار وجب عليه الكفارة حنث او لم يحنث ويقول حنثه كلامه بالظهار وانما جعلت الكفارة عقوبة لكلامه وبعضهم ان
الكفارة لا تلزمه حتى يحنث في الشيء الذي حلف عليه فان حنث وجبت عليه الكفارة والا فلا كفارة عليه فوقع ع لا يجب الكفارة
عليه حتى يجب الحنث فالكلام فيه ايضا كما في الخبرين بل الحمل على اليمين فيه اظهر لقوله حلف فيحمل على التقية كما ذكرنا ويمكن ايضا حمله
على انه لا يجب الكفارة عليه حتى يجب الحنث على انه لا يجب الكفارة في الظهار والمشروط حتى يجب الحنث على انه لا يجب الكفارة فيه اصلا
الحنث على انه لا يجب الكفارة في الظهار والمشروط حتى يشترط الحنث اي لا يجب الكفارة فيه اصلا واشتراط الحنث بعدمه ...
نعم فانه يحمل على اليمين كما هو ظاهر ويستقيم الحكم ولا حاجة الى الحمل على التقية وان يحمل على الظهار المشروط كما حمله الشيخ فالخبر يدل على عدم
انعقاده ويكون بعينه القول المشهور لا مذهب الشيخ فتدبر عليه السلام وجبت عليه الكفارة حين يحنث اي يجب لا يجب الحنث لا انما
يجب بمجرد الحنث بل يكون حكمه بعد الحنث حكم الظاهر المطلقة من انه انما يجب عليه الكفارة بالعود وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عنه ع قال الظهار على ضربين احدهما الكفارة فيه قبل المواقعة والاخر بعد المواقعة فالذي يكون بعد ان يواقع فهو الذي يقول

على كفارة

انت علي كظهر امي ولا يقول ان فعلت بك كذا وكذا والذي يكفر بعد المواقعة هو الذي يقول انت علي كظهر امي ان قربتك ولا يخفى ان دلالة
هذا الخبر على انعقاد الظهار المشروط ووجوب الكفارة بعد وقوع الشرط اظهر من دلالة الاخبار السابقة لكن يمكن رده والقول به على
تقدير عن المحقق وشيخ خلافه بين من تقدم عليه من الاصحاب موافقا لما هو الاصل يكون حمل الخبر الثاني منه ايضا على اليمين والتقية
بعيد وهنا رواية اخرى من عبد الرحمن بن الحجاج رواها عبد الرحمن بن ابي نجران قال سال صفوان بن يحيى عبد الرحمن بن الحجاج وانا
حاضر عن الظهار فقال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي لزمه الظهار قال لها دخلت او لم تدخلي خرجت
او لم تخرجي او لم يقل لها شيئا فقد لزمه الظهار وسندها لا يخلو عن ضعف باشتراك موسى بن عمر فيه بين الثقة وغيره والكلام فيه كما
في السابق فان ظاهره لزوم الظهار المطلق والمشروط جميعا لكن يمكن حمل المشروط فيه ايضا على اليمين والتقية ومعنى لزمه
الظهار اي على معنى ما اوضحه ان مطلقا فمطلقا وان مشروطا فمشروطا ويقيد الحكم باللزوم في الثاني بما اذا وقع الشرط فانهم في رواية
اخرى ايضا في الكافي في الموثق عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا حلف الرجل بالظهار فحنث فعليه الكفارة قبل
ان يواقع فان كان منه الظهار في غير يمين فانما عليه الكفارة بعد ما يواقع قال معوية وليس يصح هذا على جهة النظر والاثر في غير هذا الاثر
ان يكون الظهار لان اصحابنا رووا ان الايمان لا يكون الا بالله عز وجل وكذلك نزل بها القران ولا يخفى في الحكم في الشق الثاني منه اذا الكفارة
في الظهار في غير يمين قبل المواقعة ولا يكون بحق ما فيه من البعد وانه لا وجه للفرق بين الحلف بالظهار والظهار المشروط الذي شرطه
عدم المواقعة بهذا الوجه بل الفرق بهذا الوجه بين ما كان الحلف على المواقعة او على غيرها وكذا بين ما اذا كان الشرط المواقعة او غيرها
ولا يبعد ان يكون في الرواية وقع سهو والصواب في الشق الاول بعد ان يواقع وفي الثاني قبل ان يواقع موافقا للرواية الاولى
وعلى هذا يحمل الشق الاول على التقية لظاهر الحلف والحنث ويصير منه على حمل الرواية الاولى ايضا عليها ويندفع عنه ايراد معوية
انه يكون هذا ليس ان هذا لا يصح على مذهبنا ان الحمل على التقية ثم ويكون الاستدلال ايضا بحسنة الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الرجل يظاهر من امرأته فلم يف قال عليه الكفارة من قبل ان يمسها قلت فان اتاها قبل ان يكفر قال بئس ما صنع قلت عليه
شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا وفيه ان الاستدلال به انما يتم لو حمل في قوله فلم يف على انه لم يف بالشرط وخالفه كما
فهمه الشيخ في التهذيب حيث جعل الخبر شاهدا على ان الكفارة في الظهار المشروط لا يجب الا بعد حصول الشرط وذلك انه حمله على انه لم يف
اي لم يرد الوفاء وهو وان لا نعيد الكن حمله على عدم الوفاء على عدم الوفاء بالشرط الذي لم يذكر في السؤال ايضا لا يخلو من بعد
اذ لم يكن نصا ان اليمين واذا كان نصا ان اليمين يخرج عن التنازع فيه ولا بد من الحمل على التقية فيها فهذا الظاهر حال الشيخ
سعيد الاعرج عن موسى بن جعفر ع في رجل ظاهر من امرأته فوفى قال ليس عليه شيء على ان حمل الوفاء فيه على الوفاء بالظهار وعدمه
مما لا بعد فيه بخلاف حمله على الوفاء بالشرط لما فيه من البعد كما ذكرنا في الخبر السابق واحتج لو سلم الحمل عليه فليس فيه الا دلالة مفهوم
وغايته الضعف كما لا يخفى على المتامل فيه واستدل ايضا في شرح الشرائع على صحة الظهار المشروط بعموم الايات الدالة على وقوع الظهار
المتناول لمحل النزاع وعموم قوله ع المؤمنون عند شروطهم ويرد على الاول ان عموم الايات انما يسلم لو صح الطلاق في الظهار على المشروط
لمنه تحريكا او شيئا او هو ممنوع وعلى الثاني ان عموم الحديث بحيث يشمل الشروط في الامور المحرمة كالظهار محل تامل واستدل ايضا
بحكمة فان المراة قد تخالف الرجل في بعض مقاصده فتفعل ما يكرهه وتمتنع عما يرغب فيه ويكره الرجل طلاقها من حيث يرجو موافقتها
فيحتاج الى تعليق ما يكرهه بفعل ما يكرهه او ترك ما يريده فاما ان تمتنع وتفعل فيحصل غرضها ويخالف فيكون ذا الظهار
لعل نحو من قبلها انتهى وفيه ان التعليق على هذا الوجه مع الظهار على ظاهر ما فيها هو ... كما نقلنا ... لا ... عنها
وليس في التعليق الشرط الذي فيه الخلاف فيما ... هذا لو كان الفرق بين الشرط واليمين على ما فيه ثم ... هذا الاستدلال
مع عدم مشروعية الظهار وكونه منكرا من القول وزورا لا ... اذا لم يشرع مع موافقة المصلحة ظاهرا فلا بعد في ان لا

اليمين بالعتق

عليه الاثم ايضا والقول بانه مع عدم الشرعية اذا ترتب عليه الاثم ففي الصورة الاخرى ههنا اولى المواقعة المحللة يترتب عليه ان
المحللة ربما اوجبت عدم ترتب الاثم عليه لئلا يبيح بسبب الكفارة الحرام عليه فمن هنا ما يتعلق به لا يبطل القولين والحكم باحد القولين
لا يخلو من اشكال والعلم انما الاحتمال فمساعدة القول الثاني والله اعلم قوله تخريج الشرط على المنع بما ابى بها بين الوصايتين وحق وهو
الصفة على اصل المنع اي المنع من التحريم وموجب الكفارة هذا على ما يعلم فرق بين الشرط والصفة على ما نقله الشيخ واما على عدم
الفرق بينهما كما نقلنا من الشيخ فحكم بالخروج عن الاصل واعتبار الظهار فيما جاء بها الرواية بناء على انه لا يعقل فرق بين الشرط والصفة
في هذا الباب كما اشرنا اليه سابقا فتذكر على الحكم المعين لشروط فان الظهار الذي سئل عنه في رواية ابي بصير وابن بكير فقد
على ذكر الصيغة مجردا عن ذاك الشرط وعلى الشاهد ان يكون الحكم بعدم اعتبار مثل الاعتبار ولا يخفى بعده
لو اعتبرت الاخبار من الطرفين وجب الجمع بينها ولما كان لا يخفى فيه ضعف اسناد اخبار المنع فلا يجب الجمع بل يطرح بعدم مقاومتها
لمعارضة الاخبار الاقوى قوله لعموم الآيات والرواية عموم الآيات والرواية الطلاق الظهار على الموقت
وهو ان يحمل الحكم المخالف للاصل على موضع اليقين وهو المجرد عن التوقيت ولان الظهار كاليمين لا يجوز تعلقه
حقيقة شرعية لا بالمدة قياسا على اليمين واستدل ايضا في شرح الشرائع بانه منكر من القول وزورا
المطلق لا يخفى ضعفه ايضا واما التمسك بالاصل لان الاصل عدم اشتراط التأبيد فلا يخفى ضعفه ايضا بل الاصل عدم حرمة الوطي
وجواز التكفير ما لم يثبت خلافه ولم يثبت ذلك الا في المؤبد نعم لو ثبت عموم حكم الظهار وثبت شموله لغة او شرعا للموقت ايضا يمكن
ان يقال ان الاصل عدم اشتراط التأبيد لكن بعد ثبوت الشمول المذكور على نوع يرجع الى التمسك بالعموم الذي ذكره اولا واما الرواية فكانها
عامية لا تصلح حجة في مثل هذا الحكم المخالف للاصل واقول فيه ان الامر بالتكفير يكون حجة ولا حاجة
الى التمسك بالقول ومع الحاجة الى تصحيحه ان اقراره عليه وآله حجة كقوله وفعله ولعله مراده التمسك بالخبر من حيث الاقرار
والقول جميعا وفيه بعد ان التقرير انما كان لو سكت صلى الله عليه وآله ولم يأت بقول واما مع حكمه بالتكفير فلا يبقى بل
يرجع الى حجية القول الا ان يكون الرواية على انه لا ان صيغة الظهار بعينه حكمها وحكى ذلك له ووقع عليه ثم بعد ذلك
وحكى له حكم بالتكفير ادرج حجية التمسك بالتقرير والقول جميعا لكن الرواية على ما نقله في شرح الشرائع ليست بهذا الوجه بل انه
بعد ما اوقع الظهار على الوجه المذكور واقعها ثم حكى القضية له فامره بالتكفير والقول بانه بعد ما حكى له ايانه بالظهار
على الوجه المذكور قبل ان يحكي المواقعة سكوته صلى الله عليه وآله وعدم الحكم ببطلان مثل هذا الظهار وتقريره عليه ثم بعد حكى
المواقعة حكمه بالتكفير بصريح بالصحة لا يخفى ما فيه من التمسك اذ الظاهر ان عدم الانكار قبل تمام الكلام ليس تقريرا بل التقرير انما يظهر بعد
تمام الكلام وعدم الانكار عليه ولا التصديق به فتدبر وقيل لا يقع مدة هنا قال الشيخ في المبسوط والخلاف وابن البراج وظاهر
كلام المبسوط اتفاق الاصحاب عليه او الشهرة العظيمة بينهم فانه قال انا قال انت علي كظهر امي يوما او يومين او شهرا او سنة لم يكن ذلك
ظهارا عندنا وعند بعضهم وقال كثير منهم يكون ظهارا وفي الخلاف وان لم يكن لفظ عندنا لكن لم ينقل خلافا فيه من اصحابنا
بل انما نقل الخلاف من العامة ثم قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل وهذا القول لا يخلو من قوة لما ذكره من الاصل
لا سيما مع الاجماع او الشهرة بين الاصحاب فيه لانه لم يعلم حال الوطي وهذا المحمل الذي بظاهره في الآية الكريمة على الذين
يأتون بصيغة الظهار وقال ان يحمله على الذين تحت فيهم الظهار اي ما داموا كذلك فيقال حمل الوطي منهم بالتكفير لا ينافي حمل
الوطي بعد المدة بدونه اذ بعدها ليسوا بظاهرين بهذا المعنى فافهم واستدل على تقدير حمل بظاهره على المعنى الاول فيقول ان
الكريمة وهي في الله ظهر والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فهذا ترتب وجوب الكفارة
ان الذين كانت عادتهم ان يقولوا هذا القول المنكر فقطعهن بالاسلام ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد ان يحرر رقبة ثم يأكل الظاهر

منها لا يحل له ما نشبها الا بعد تقديم الكفارة الثاني ان معنى يعودون لما قالوا الا انه لتدارك للامر بما له ومنه المثل عاد غيث
على ما افسد اي تداركه بالاصلاح والمعنى ان تدارك هذا القول وتلافيه بان يكون غير حاجة الكفارة قبل الظهار الثالث
ان يراد بما قالوا ما حرموا على انفسهم بالظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون العود الى التماس الذي حرموه
على انفسهم ولا يخفى عدم تمشي الاستدلال المذكور على الوجه الثالث الذي هو اظهر الوجوه اذ مفاده ليس الا ان كفارة العود على التماس
الذي حرموه على انفسهم كذا ولا ينافي فعل الوطي لهم بعد انقضاء الوقت اذ كان الظهار موقتا وكذا على الثاني اذ مفاده ان تدارك
الظهار ورفع حكمه بكذا وهذا لا ينافي تحليل الوطي بعد الوقت في الموقت اذ ليس فيه تدارك للظهار واحتمال في ذهبه بلا عدم الوطي
بعد انقضاء الوقت التزام للظهار وعمل بموجبه بل اللازم منه ليس الا انه اذا اريد وطئها في الوقت فكفارته كذا وعلى القول
بصحة الموقت لا امر كذلك فهذا الدليل انما يجري على الاول لكنه بعيد الوجوه فان ظاهره ان تجب الكفارة قبل التماس في كل الظاهرين
وليس الامر في الموقت كذلك ومع ذلك فتقييده على هذا الوجه ايضا بالناس الذين حرموا على انفسهم بالظهار وليس ببعيد والله تعالى يعلم
وربما فرق بين المدة الزائدة على هذا الوجه ما اليه العلامة في المختلف حيث قال بعد نقل القولين ويحتمل القول بالصحة ان زادت
عن مدة التربص والا فلا فكان وجهه ان من لوازم وقوع الظهار انه يصح للزوجة بعد المرافعة الى الحاكم فينظر الحاكم الزوج
بعد المرافعة ثلاثة اشهر ليكفر ويفيء او يطلق ثم يجبره على احد الامرين بعدها كما سيجيء واذا لم تزد المدة على ثلاثة فيبطل الظهار بعدها
ولا يبقى لها حكم حتى يجبر الحاكم الزوج على احد الامرين انتهى هكذا ينبغي تقريبه واما ما ذكره ثاني الشهيدين في شرح الارشاد نظام
ان من لوازم وقوع الظهار صحة مطالبة الزوجة بالوطي في ايام الظهار ويجبر الزوج على الرجوع والتكفير او الطلاق وليس لها المطالبة
قبل الثلاثة لانها مدة التربص فاذا لم تزد المدة عليها انتفى المطالبة قبل الثلاثة وبعدها يزول حكم الظهار وانتفاء اللازم
يدل على انتفاء الملزوم وفيه ان ما يفهم منه من صحة مطالبة الزوجة بالوطي بعد التربص ثلاثة اشهر مما زادت المدة عليها ووقع الاتفاق
على المطالبة يخلو من اشكال اذ الواجب من الوطي لحال لا في كل اربعة اشهر وبعد انقضاء الثلاثة ربما لم يضيق الوقت فلا يصح المطالبة
الا ان يقال ان الواجب بحسب الشرع وان كان هو الوطي في كل اربعة اشهر لكن بعد الظهار وربما يجب عليه بعد التربص ثلاثة اشهر اما
الوطي او الطلاق ولا بعد فان يجب عليه مع الظهار ما لم يجب قبله وهذا وان كان غير مستبعد لكن لا دليل عليه اذ ما يجيء
المرافعة لا يدل الا على انه يجبر الحاكم على الفيء والتكفير او الطلاق والفيء لا يلزم منه الوطي بلا فصل بل يكفي ان يكون بقصد الوطي
العزم عليه في حالة الوقت المعين له شرعا والحاصل انه لا يلزم ما ذكره الاجبار على الطلاق او الظهار او الرجوع والتكفير حتى
عند حكم الظهار ثم يجب عليه من الوطي ما يجب على غيره في كل اربعة اشهر ولكن يحمل مطالبة الوطي في كلام الشارح على مطالبة تحليله
اي انه من لوازم الظهار انه يصح للزوجة بعده مطالبة تحليله الوطي او الطلاق وليس لها ذلك قبل الثلاثة لانها مدة التربص وبعدها
يرتفع حكم الظهار اذا لم تزد المدة عليها فيرجع الى ما ذكرناه وهو غير كاف في تخصيص العموم هذا وما ذكر من التعليل
بانه عدم مطالبة الزوجة بالوطي قبل الثلاثة لا يكفي في تخصيص عموم الآية والروايات اذ ليست المرافعة ولا صحتها من لوازم وقوع الظهار
والحكم بتربصها ثلاثة انما هو على تقدير المرافعة على ان ما لو كان مؤبدا او موقتا يزيد عنها واما اذا لم يمكن ذلك فليس حكمه الا
تحريم العود الى ان يكفر من غير ان يصح المرافعة او يفيدها فائدة هذا تحرير ما ذكر في شرح الشرائع واعلم ان في المختلف
والايضاح نقل احتجاج الشيخ بصحيحة سعيد الاعرج عن الكاظم عليه السلام في رجل ظاهر من امرأته يوما قال ليس عليه شيء ونبهنا الشرف
في شرح الشرائع لكن اشار الى عدم منافاتها للقول بالتفصيل ايضا واجاب عنها من قبل القائلين بالصحة مطلقا كما هو الراجح عنده بانه
لا يجب عليه شيء لانا في ذلك لانا نقول ان الظهار بمجرده لا يوجب عليه شيئا وانما يجب الكفارة بالعود قبل انقضاء المدة
ولما كانت مدة اليوم قصيرة فاذا صبر حتى مضى لم يجب عليه شيء ولا يخلو من بعد ولكن لم تبعد الرواية على ما نقلوه في كتب الاخبار ولم

احتجاج الشيخ بها وانما نقل في [illegible] الاستبصار صحيحة عن الكاظم ع بهذه العبارة بعينها ولكن فيها بدل يوما فوقا [illegible]
في [illegible] على ان الظهار لا يقع [illegible] الكفارة [illegible] الشرط في الاستبصار على ان الظهار [illegible] وقع انه
لا [illegible] بما يحتج فيه اصح وكانه وقع في نسخة العلامة ره بدل فوقا يوما لحرفها من الناسخ فرفع اليه نظره عند الشيخ
من الاعتبار للاحتجاج في هذه المسألة من جهة ملاحظة كلام الشيخ واستشهاده فان احتجاج الشيخ هنا [illegible] احتجاجه بها كما هو دابه اذ
كثيرا ما يحتج فلان يكذا اذا صح الاحتجاج به وان لم يحتج هو به وبعد من [illegible] في النقل من غير [illegible] والله تع يعلم
ولا بد من حضور عدلين هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وادعى ابن ادريس عليه الاجماع ومايصلح مستندا له من الاخبار رسله
ابن فضال المتقدمة عن الصادق ع قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق وقد ظهر لك بما مر هنا سابقا ان الرواية يحتمل وجهين
وان الاستدلال بها هنا انما يتجه على احد الوجهين دون الاخر على ان اشتراط العدلين في الطلاق ايضا محل كلام كما سبق و[illegible]
حمران عن ابي جعفر ع قال لا يكون ظهار الا على طهر بغير جماع بشهادة شاهدين مسلمين لا العدلين على ما ذكره الاصحاب وقل
[illegible] اشتراط العدالة في الشاهدين ونماشك والله تع يعلم ثم ما تضمنته حسنة حمران من عدم الظهار مع الاضرار [illegible]
الشيخ في النهاية والمحقق في النافع وكلام اكثر الاصحاب خال عن هذا التقييد وشبه العلامة ره في الارشاد الى [illegible]
وهله لعموم الاية والروايات وعدم صلاحية الحسنة لتخصيصهما مع ان في سياق الاية اشعارا باستمرارها بالظهار [illegible]
انه يجوز ان يكون طاريا او بان المانع هو قصد الاضرار والاستمرار لا يستلزمه والمصنف في شرح الارشاد حمل [illegible]
ولو قاضرار وهو كما قال ويمكن حمل الرواية على ما لم يقصد التحريم بل قصد اضرارها بالتحريم والله تع يعلم وكونها طاهرا
من الحيض والنفاس هذا الشرط من مجمع وفاق بين علمائنا كما ذكر في شرح الشرايع ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
[illegible] قلت وكيف يكون اي الظهار قال يقول الرجل لامرأته وهي طاهر من غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي او اختي وهو يريد بذلك
الظهار وكذا حسنة حمران ومرسلة ابن فضال المتقدمتين اتفاقا لظهور ان هذه شرائط الطلاق لا يكون هذا بل لا بد من مواقعة
الظهار له في الشرائط ايضا ولا يصح دعوى دلالتها على الاطلاق للاختلاف بينهما في بعض الشرائط كونه مثلا اليمين واشتراط
على ما سنذكره عن قريب ودعوى ظهورها في المواقعة بينهما في خصوص هذه الشرائط لا يخلو من تعسف الا ان يكون المراد ظهوره بالنسبة
للاتفاق على عدم الفرق بينهما فيما ذكرنا فافهم وان لا يكون قلع بهما هذا ايضا موضع وفاق بين الاصحاب ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة
وحسنة حمران ومرسلة ابن فضال المذكورة انفا مع حضور ايضا كما في الطلاق وكانه لا خلاف بينهم فالمواقعة بينهما في ذلك
والغضب ان اتفق اي ان اتفق الغضب الذي يعد معه القصد ولا ريب في عدم الانعقاد مع مثل هذا الغضب بل اطلق
كالمحقق ره في النافع عدم الانعقاد مع الغضب وظاهره كما ذكره السيد المحقق ره في شرحه يقتضي عدم الفرق بين ان يبلغ حدا يرفع القصد
ام لا وهو الموافق لصحيحة ابن ابي نصر عن الرضا ع قال الظهار لا يقع على الغضب وكذا لحسنة حمران السابقة ثم انه لما سبق في
كتاب النكاح اختار وقوع الظهار بالمتمتع بها كما هو مذهب الاكثر لم يتعرض له الا هنا وقد مضى القول فيه هناك فلا حاجة الى اعادته
للاصل اذا الاصل عدم منع الكفر من الانعقاد وفيه تامل كما اشرنا اليه سابقا بل الاصل براءة الذمة وعدم الوجوب ما لم يثبت
خلافه نعم انما يتجه التمسك به بعد التمسك بعموم الاية والروايات وهو في ضمن ما ذكره والعموم فافهم ومنعه الشيخ بل كلامه
في المبسوط يشعر بالاجماع او الشهرة العظيمة بين الاصحاب حيث قال والظهار لا يصح من الكفار عندنا ولا التكفير وفي الخلاف ليس [illegible]
عندنا المشروع بما ذكرنا لكن لم ينقل الخلاف الا عن ابن الهامة لاشتراط نية القربة فيها وقد عرفت كلام في مثل هذا الموضع في كتاب [illegible]
وهو انه ان اراد باشتراط نية القربة فيها اشتراط قصدها بحيث يترتب عليه المقصود اي [illegible] الثواب عليه او يكون قابلا لعدم
امكانها في الكافر لكن لا دليل على اعتبار مثل هذه القربة في النية لعدم الدليل عليه كيف ولو اعتبر ذلك لزم عدم صحة عبادة المخالف

لانه لا يتحقق

لانه لا يستحق الثواب عليها عندهم مع انهم جزموا بصحة عباداته كالعتق وما نقلوا فيه خلافا وان اراد به اشتراط ابقاع الفعل طلبا
للتقرب الى الله تع او نيل الثواب وما يقرب من ذلك سواء حصل له ما نوى او كان قابلا لذلك في نفس الامر ام لا فتحققها في [illegible]
الكافر مطلقا ممكن بما نبهنا على انه يتحقق من الذين يقرون بالله تع كاهل الكتاب نعم انما يستبعد ذلك في منكري الله تع كالدهرية هذا ويمكن ان يبني هنا [illegible]
ما لم يعتقد مشروعية الظهار فلا يمكنه قصد القربة في كفارته فتفطن ومن من الحاد من توقيفه كما يرشد اليه عن الله تع والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الاية والذين لم يعرفوا احكامها فلا يجوز العمل بصحة الظهار من الكفار ويتدرج [illegible]
ومن لا يوقن على اعتقاده ها لا بل لا بد من قصد الظهار وتحريمها الى وجه به وان لم يعرف بالشرع لا يمكنه هذا القصد الا ان
قصد التحريم به بل القصد المعين في الظهار هو القصد الى مدلوله وهو ايضا عليه حرام كظهر امه ويكفي القصد اليه وان لم يعتقد
عليه بذلك كما في انه لم يكن كذلك ان هذا حرام على كظهر [illegible] فانه يقصد مدلوله وانه لم يعتقد وقوع التحريم به فكذا هنا اذا قصد
ظهرها ما عليه ويترتب عليه الكلام وانه لم يعتقد ذلك لانه من قبيل الاسباب فافهم والتمكن من التكفير متحقق او تقديمه
ان الذي يتوقف عليه تقديمه على الاسلام لذلك بعيد وان الخطاب بالعبادة البدنية لا يتوجه على الكافر الاصلي واجيب بانا لا
الذمي على الاسلام ولا يخاطبه بالصوم ويكون نقول لا يمكنك من الوطئ الا هكذا فاما ان يترك او يسلك طريق الحل كما في
الشرايع وكانه اراد بعدم توجه الخطاب بالعبادة البدنية على الكافر الاصلي انه ليس لنا الزامهم بها وابقاؤهم على ان كما
وان كانوا مكلفين بها شرعا عندنا لعدم صحتها بدون الاسلام فلا يمكن الزامهم بها الا الزامهم بالاسلام وبعضهم من التقييد
بالبدنية لان الزامهم بالعبادات المالية كالزكوة وكانا لم ادان الزامهم باصل اداء المال لا بالزكوة التي عبادة لحصرهم [illegible]
من الكافر اداؤها فلا يمكن الزامهم بها الا بالزامهم بالاسلام وبعضهم من تقييد الكافر بالاصلي توجه الخطاب بالعبادة البدنية
على المرتد ان لا يلزم من الزامه بها الا الزامه بالاسلام بناء على عدم صحتها مع الارتداد ولا امتناع منه بل يجب فتد والاقرب
صحته مطلقا لليمين هذا مذهب ابن ابي عقيل والشيخ وابن حمزة وجماعة من المتاخرين وكان مذهب علي بن ابراهيم ايضا فانه روى في
الكافي انه قال لا نا اطلق امراته او اخرج مملوكته من ملكه قبل ان يواقعها لم يلزمه كفارة الظهار الا ان يراجع امراته او يرد مملوكته
ما قارا فعلى ذلك فلا ينبغي له ان يقربها حتى يكفر وفي الخلاف نسبه الى علي صلوات الله عليه في الصحابة ثم استدل عليه باجماع الفرقة
المحقة واخبارهم والاية الكريمة ولصحيحة محمد بن مسلم وكذا صحيحة صفوان انه في الكافي عن ابي الحسن الرضا ع وفيه سالته عن رجل
ظاهر من امراته وجاريته ما عليه قال عليه لكل واحدة منهما كفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا
وحسنة حفص بن البختري بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهن كلهن جميعا بكلام واحد
فقال عليه عشر كفارات وحسنة ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ظاهر من جاريته قال هي مثل ظهار الحرة وموثقة اسحق بن
قال سالت ابا ابراهيم ع عن الرجل يظاهر من جاريته فقال الحرة والامة في هذا سواء وصحيحة زرارة التي في الكافي قال قلت لابي جعفر ع
ان ظاهرت من ام ولد لي ثم وقعت عليها ثم كفرت فقال هكذا يصنع الرجل الفقيه اذا وقع كفر [illegible] باداء لذا الفعل الا في
لا يصلح لمعارضة هذه الروايات مع تضافرها وتظاهرها فتد وذهب جماعة منهم المفيد وابو الصلاح وسلار وابن البراج والصدوق
وابن ادريس ونقل عن المرتضى ورواية حمزة بن حمران وكذا مرسلة ابن فضال المتقدمة لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق
ورواية حمران التي في الفقيه لسنده موثق حسن قال قلت لابي عبد الله ع رجل قال لامته انت علي كظهر امي يريد ان يرضي بذلك امراته
قال يأتيها وليس عليه شيء ولا عليه شيء ويمكن الجواب عنهما مع قطع النظر عن السند اما عن الاول فبان دلالته لو صحت ليست الا
بالعموم فقد عارضه الروايات الاخرى وجب الجمع بينهما بتخصيص العام واما عن الثاني فبانه يمكن حمل قوله يريد ان يرضي بذلك امراته على انه
لم يقصد الظهار والتحريم بل الغرض مجرد التلفظ به ليرضي به زوجته ويعضده ضعف هذا الاعتبار لا انه لا يقع على الامة فافهم ويمكن

الا مسند الى هشام ابن ... بما ذكره من انه لو اوقع الظهار معلقا على الوطي بالمراضعة لا يصح ذلك في المملوكة وعلى هذا فجوابه فتذكر
والرواية ضعيفة السند اي ليست بصحيحة بل هي موثقة حسنة لان في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما ثقتان فطحيان وحمزة بن
حمران وقد ذكروا ان له كتابا على ان الموثق عند الشهيد ضعيف ويمكن ان لا يتحقق بكونه صاحب الكتاب في الحسن اذ لا يرفع بها [illegible]
هذا والشيخ ره في الاستبصار حمل الرواية على انه اذا فعل الشيء من شرائط الظهار لان حمزة بن حمران روى عنه هذه الرواية في كتاب
النوادر انه يقول ذلك لجارية يريد ايضا [illegible] وهذا يدل على انه لم يقصد الظهار الحقيقي واذا لم يقصد ذلك لم يحصل ظهار
صحيحا ولا يحصل له على وجه تتعلق به الكفارة والظاهر انما ذكره اشارة الى ما رواه في [illegible] عن حمزة بن حمران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
قال لامته انت علي كظهر امي يريد ان يرضي بذلك امرأته قال يأتيها ليس عليه شيء لكن قوله لامته انه سهو وكان بدله لا امته مواقعتها
مواقعها لما نقلنا من التقييد عن حمران بل لا يبعد ان يكون الرواية واحدة ويكون اختلاف الكتابين في الراوي سهوا من احدهما وعلى تقدير
صحة ما في [illegible] وكونه غير الرواية التي اشار اليها في الاستبصار يمكن حمله على ان رضاء امرأته باعتبار انه قصد بما قاله الظهار تغيظها
ويمكن [illegible] عنده لا تحريمها او باعتبار انها كانت ممتنعة من المقاربة فقصد التلفظ بالظهار ارضاءها وان لم يقصد منه من غير قصد التحريم
او يقال ان الامراة الثانية غير الاولى والله تعالى يعلم   كانوا يظاهرون من الامة فيعتزل سيدها فراشها وان الطلاق في الامة كان
في الجاهلية كما يدل عليه قول الاعشى ايا جارتي بيني فانك طالقة كذا في شرح الشرائع وشرح الارشاد [illegible] ولا يخفى ان كون الطلاق
في الجاهلية لا يضر بما ذكره المستدل اصلا اذ لم يدع انحصار الطلاق في الظهار بل قال ان الظهار كان طلاقا في الجاهلية وعلى تقدير
دعوى الانحصار يحمل الطلاق في البيت على الظهار الذي كان عندهم طلاقا نعم لو ادعى انهم لم يتلفظوا بالطلاق في الامة لكان
ما ذكره رد له [illegible] ولم يدع ذلك احد ولو كان البيت هكذا الجارية لدل على وقوع الطلاق عندهم بالمملوكة لكان ذلك
رد الكلية ولم يدع ذلك احد ولو كان البيت على الدليل في شرح الشرحين على ما نقلنا منه   والمروي صحيحا اشتراط الدخول
وهو مذهب الشيخ والصدوق وظاهر ابن الجنيد وابن البراج وعليه اكثر المتأخرين وذهب المفيد والمرتضى وسلار وابن زهرة
وابن ادريس الى عدم الاشتراط لعموم الاية وهو متجه على راي من لم يعمل باخبار الاحاد كالمرتضى وابن ادريس ولم يجوز تخصيص الكتاب
بها والا فالمتجه الاشتراط كما اشار اليه الشارح ره   عن احدهما عليهما السلام قال في المراة في رواية في [illegible] هكذا قال في المراة
التي لم يدخل بها زوجها قال لا يقع عليها ايلاء ولا ظهار ورواية فضيل في [illegible] هكذا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مملك
ظاهر من امرأته قال لا يلزمه وقال لي لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وقال الكافي فيه قال لا يلزمه [illegible] وفي
شرح الشرائع استدل ايضا برواية حمران لا يكون ظهار الا على طهر بعد جماع وهو سهو فان في حسنة حمران على ما في الكافي
والفقيه [illegible] بغير جماع كما نقلنا سابقا لا بعد جماع كما نقله فلا تغفل وذكر ايضا في شرح الشرائع ان هذا الخلاف ياتي في الامة
ايضا على القول بوقوع الظهار بها لتناول الروايات الدالة عليه اي على اشتراط الدخول بها كما تناولت الحرة ووهم اختصاص
ذلك بالحرة ضعيف جدا [illegible] ولا يخفى انه لا عموم لرواية محمد بن مسلم على ما نقلنا بل هي مختصة بالمراة التي لم يدخل بها زوجها
فلا تتناول المملوكة وكذا لا عموم لرواية فضيل لانه جعل الضمير في [illegible] الى المراة المذكورة [illegible] نعم لو ارجع الى المراة
مطلقا لكان عاما لكن مجرد الاحتمال لا يمكن الحكم بعمومها واما رواية [illegible] فظاهر [illegible] ومن هذا ظهر ان القول باختصاص اشتراط
الدخول بالزوجة ليس على ما وصفه من الضعف بل البطلان فتدبر   اما عليه فلا يمكن ان يخص كلامهم على تقدير الاشتراط بما
اذا كان [illegible] او [illegible] ومنه اما وقعت بعد الدخول ومثله القول في [illegible] والجواب ويمكن ايضا في [illegible]
و[illegible] ووقوع الوطي [illegible] صحة الظهار فيها لا ينافي اشتراط الدخول اصلا لتعميمهم في الدخول كما صرح به المصنف ره   ويمكن
ان يكون قول المصنف هنا من هذا القبيل اشارة الى انه يمكن ايضا ان يكون مذهبه في الكتاب عدم الاشتراط ويكون [illegible]

الاشتراط

الاشتراط الى الرواية وعلى هذا فلا اشكال على ما ذكره هنا فتدبر   فبنا الحكم على اشتراط الدخول اي مبنى الحكم وما يتبعه من توجيه
على تقدير القول بالاشتراط بحيث يجامع معه نية واضح واما جعل بنائه على الاشتراط اي تفريعه عليه فلا يتوهم من كلام الشارح ره
عليه واعلم ان القول بوقوع الظهار بالرتقاء واختيارها مع عدم [illegible] تمسكا بالوطي على القول بعدم تخصيص التحريم في الظهار بالوطي وشموله
لسائر الاستمتاعات واما على القول الاخر كما هو ظاهر المصنف فان الظاهر [illegible] بل يمتنع تحريم وطئها كما سنشير اليه الشارح بتخصيص التحريم بالوطي
فلعله باعتبار احتمال زوال العلة وان لم يصح الوطي بالفعل فرضه ووقوع الظهار وتحريم الوطي عليه لو زالت العلة واما تجويزه [illegible] بالمجبوب وكذا
الخصي الذي امتنع الوطي منه بان لا يمكنه [illegible] الحشفة فمبني على القول بتعميم التحريم واما على القول بتخصيصه بالوطي فلا يقع منهما كما
بدا فيه   ويجب الكفارة بالعود [illegible] ولا يخفى ان تفسير العود بارادة الوطي على ما هو المشهور بين الاصحاب وهو الوجه الثالث الذي نقلنا
والظاهر انه لبيان المراد تفسير العود بارادة الوطي لبعد ارادته منه بل العود الى الوطي الذي حرمه المظاهر على نفسه والارادة مضمنة
كما في قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اردت القراءة واردتم القيام والدليل على هذا
الاضمار قوله تعالى من قبل ان يتماسا اذ لولا تضمين الارادة وحمل الكلام على العود الى الوطي كما ذكره بعض العامة يجب ان يكون الكفارة
بعد التماس وعلى هذا فمعنى الاية الشريفة ان الذين يظاهرون ثم يريدون العود الى التماس فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وانت خبير
بان قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لا يدل الا على انه لا بد من وجوب الكفارة قبل التماس بمعنى تحريمه قبلها على ما ذكره الاصحاب
سواء حمل العود على ما ذكروه او حمل على احد الوجهين الاولين اللذين ذكرناهما سابقا فلا يمكن تحقق الوجه الرابع من الوجوه المذكورة
اذ على الوجوه المذكورة لا يتغير الحكم المستفاد منها هذا ونقل في شرح الشرائع عن ابن الجنيد ان المراد بالعود امساكها في النكاح بعد زمان يمكنه
مفارقتها فيه محتجا بان العود للقول مخالفته [illegible] قال فلان قولا ثم عاد فيه وعاد له اي خالفه ونقضه وقريب منه
في المراد قول [illegible] الا ان المقصود من الظهار وصف المراة بالتحريم فكان الامساك عليها وظاهره وجوب الكفارة بمجرد ذلك الامساك
[illegible] على ارادة الوطي كما هو مذهب الشافعية وفيه مع اباء لفظة ثم الدالة على التراخي عنه ان حقيقة الظهار ليس الا التحريم
[illegible] ذلك لا يتأتى [illegible] فلا يكون ابتداؤها [illegible] عودا [illegible] فالعود لا يتحقق الا بفعل ما ينافيه وهو الوطي
[illegible] او ارادة [illegible] ولكن قد عرفت انه على تقدير الحمل على الاول ايضا يجب اضمار الارادة بدليل قوله
من قبل ان يتماسا ولو سلم [illegible] فالعود على ما ذكره فلا يمكن الحكم بارادته ووجوب الكفارة له لاحتمال ما ذكره الاصحاب مع [illegible]
[illegible] والحكم بوجوب الكفارة بعد العود بالمعنى الذي ذكره الاصحاب اذ لا ريب في استفادته من الاية الكريمة
على جميع التقديرات ويدل عليه ايضا حسنة جميل بن دراج بابراهيم بن هاشم [illegible] في باب [illegible] قال [illegible]
تقع على صاحبها الكفارة قال اذا اراد ان يواقع امراته قلت فان طلقها قبل ان يواقعها عليه كفارة
قال لا سقطت الكفارة عنه وهذه الرواية في الفقيه ايضا هكذا [illegible] جميل بن دراج من الظهار [illegible] وطريقه الى جميل [illegible] صحيح
ابي بصير على ما في شرح الشرائع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى تجب الكفارة على المظاهر قال اذا اراد ان يواقع الحديث وصحيحة الحلبي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يظاهر امراته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فان اراد ان يمسها قال لا يمسها
حتى يكفر الحديث واما وجوب الكفارة بمجرد الظهار فلم يقل به احد ويدل على نفيه الاية والروايات فلا عبرة بما توهمه [illegible] بعض
الروايات كموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ظاهرت من امراتي
قال اذهب فاعتق رقبة الحديث بل يجب حمل امثالها على وجوب الكفارة لو اراد العود فتدبر   بل يعمم تحريم [illegible] حتى يكفر هذا هو المشهور
بين الاصحاب ووجهه ما اشرنا اليه من ان الاية الكريمة لا تدل على انه لا بد من هذا [illegible] الا دليل عليه من الاخبار واستدل له في شرح
الشرائع بصحيحة الحلبي المتقدمة انفا قال فان ظاهرها ان تحريم المس [illegible] على التكفير فمتى لم يفعل لا يستمر عليه وانما يكون شرطا

يجوز المس وهو المراد من الوجوب غير المستقر لا الوجوب بالمعنى المتعارف انتهى ولا يخفى ما في التفريع الذي ذكره والاظهر ان يقول ان حكمه
في الشق الاول بعدم الكفارة وفي الشق الثاني بانه لا يمسها حتى يكفر بدون لزوم الكفارة على ان تفريعه عدم وجوبها بمجرد ارادة المس
فانه ليس الا انه لا يجوز له مسها حتى يكفر وذكر في شرح النافع على ما اوردنا من صحيحة جميل بن دراج والحلبي صريح في هذا المعنى حيث نفتا
ثبوت الكفارة على ارادة المواقعة وسقوطها بالطلاق وفيه ان صراحة صحيحة جميل فيما ذكره من سقوطها بالطلاق قبل الوقاع انما هو اذا كان
قوله قلت فان طلقها … سواء كان اذا طلقها قبل ان يواقعها بعد ما اراد ان يواقعها والكلام ليس بصريح فيه بل يجوز ان يكون سؤالا
واسعها اذا طلقها قبل ان يواقعها من دون ان يريد مواقعتها ويكون الغرض تصحيح ما فهم من الكلام السابق وح فلا دلالة فيه على
ما ذكره فهو بما كان الاحتمال الاول اظهر سيما مع قوله هو سقطت الكفارة لا شعار السقوط بثبوت قبله وهو ما اذا اراد الوطي والا
واذا لم يرد الوطي فلا كفارة لا انها سقطت ولو قطع النظر عن اظهرية الاحتمال الاول فيكفي التمسك ايضا باطلاق فانه طلقها الشامل
بظاهره للصورتين لكن على الوجهين دعوى الصراحة كما ترى واما صحيحة الحلبي فقوله ثم بهائم يريد انه يتم على طلاقها يحتمل ويحتمل كما اشرنا
اليه سابقا في الحاشية احدهما انه يريد ان يبقى على مفارقتها وعدم العود الى وطيها وثانيهما انه يحتمل محل التعليل اي يريد ان يتم
الظهار بسبب طلاقها وعلى الاول فليس فيها حديث الطلاق وسقوط الكفارة به اصلا وعلى الثاني انه ذكر الطلاق لكن لم يحكم
بسقوط الكفارة بل بانه لا كفارة عليه ولا مراجعة بل لا ظهور في ان الطلاق بعد ارادة الوطي بل يجوز ان يكون بدون ارادة
الوطي نعم لو تمسك باطلاقها الشامل للصورتين لكان له وجه لكن اين هو من الصراحة في سقوطها بالطلاق على ما ادعاه فتد
وان الظاهر ها هنا … ان لم يكن … ان ما … يستفاد من الكلام وهو … الوجوب بارادة الوطي
مطلقا اما مع ضميمة ذلك فظاهر انه عند ارادة الوطي يجب … قبل التماس بمعنى انه يحرم التماس قبله وحمله على انه يجب
… مطلقا ويجب ان يكون ذلك قبل التماس اي لو وقع التماس كان … خلاف الظاهر … الاظهر
فلا يمكن الحكم به مع وجود ذلك الاحتمال … الوجوب بالمعنى … عدم الخلاف فيه … في شرح الشرايع … الوجوب
مطلقا بل غايته ان يدل على توقف التماس عليها وذلك مطلوبنا وهذا هو الذي ذكره هنا على ما اوضحنا لكن قوله بل غايته كما ترى
اذ بعد منع دلالتها على الوجوب مطلقا لا يبقى مجال المناقشة في دلالة الكلام على توقف التماس على الكفارة فلا يبقى لقوله غاية المشروع مكان
منع … وجه … اشارة الى انه يمكن حملها على توقف حل التماس عليها لا حملها على … سوق الكلام في هذا المقام ثم قال …
الوجوب فالمراد به المقيد بقبلية التماس والقبلية من الامور الاضافية لا يتحقق بدون المتضايف فما لم يحصل التماس لا يثبت الوجوب
وذلك هو المراد من الوجوب غير المستقر انتهى ولا يخفى ما فيه اذ تقييد الوجوب بقبلية التماس مما لا … له اذ …
اذا تحقق قبلية التماس … ان لا يجب … ما لم يقع … التماس … لما ذكره من ان القبلية من الامور الاضافية لا
لا يتحقق بدون المتضايفين … قوله فما لم يحصل التماس لا يثبت الوجوب تقييد الواجب اي الواجب هو الفعل المقيد بقبلية التماس
فلا يصح قوله فما لم يحصل التماس لا يثبت الوجوب بل يلزم ح استقرار وجوب الفعل بالعود مع كونه متصفا بقبلية التماس بعد
ارادة الوطي لا يخرج عن عهدة التكليف الا … والتماس بعده وفيه اعتراف بما ذكره المستدل مع زيادة لم يقل به احد وغاية
توجيه كلامه ان المراد بتقييد الوجوب بقبلية التماس انه لا وجوب الا فيما اذا وقع قبل التماس فما لم يحصل التماس لم يكن …
لو وقع التماس كاشف عن تحقق الوجوب قبله وعدمه عن عدمه وذلك هو المراد من الوجوب غير المستقر ولا يخفى ما فيه من التعسف
ثم … على ما … بوجوب الكفارة بعد ارادة الوطي وجوب بالمعنى المتعارف ولا اشكال في … الوجوب في …
اما على ما هو المشهور فوجوبها ليس بالمعنى المتعارف اي ما يذم تاركه او يعاقب على تركه اذ لا ذم ولا عقاب على ترك …
الوطي ايضا ومع الوطي لا ذم على ترك الكفارة بل على … الوطي على هذا الوجه كما ان الصلاة النافلة … بطهارة انما …

ايقاع الصلوة

ايقاع الصلوة على هذا الوجه لا على ترك الصلوة بل وجوبها وجوب شرطي كوجوب الطهارة للصلوة النافلة وعلى هذا فلو قصد الوجوب في فعلها
كان عليه ان يقصد الوجوب بهذا المعنى وكذا في كل ما هو واجب بمعنى الشرط وليس بواجب في نفسه كالنية للذبح ولو كان ندبا في نفسه
امكن نية الندب ايضا ومن هنا يظهر انه لو اعتبر الوجه في النية فلا ينحصر ذلك في الوجوب والندب بالمعنى المتعارف بل يمكن ان يكون الوجوب
او الندب بمعنى الشرطية بان يكون فعل مشروطا بامر بحيث يحرم الاتيان بدونه او يكون الاولى تركه بدونه … الفعل
يجوز ذلك الفعل او لئلا يكون مرجوحا ويقصد بذلك التقرب الى الله بامتثال الامر في التجنب عن حرام او الشيء من مرجوح حيث يريد
ما انه لم يكن في نفسه واجبا او مندوبا كالتشريق او التوريث مثلا في وقت الحدث وانه يجب الوجه ويكفي قصد القربة كما هو الاظهر فيكفي
ايضا قصد القربة بتقريب ما اشرنا اليه فتد … اذا الظاهر منها الوطي او يمكن التقريب بوجهين احدهما وعليه بناء ما قاله سلطان العلماء
ره على هذا المقام من الحواشي ان المراد بكون الظاهر منها الوطي انه حقيقة عرفية او شرعية في الوطي كما يستعمل كك في اية الطلاق وذلك لانه
يستعمل في الوطي بخصوصه كما ذكرنا والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا ريب في انه ليس حقيقة في الاعم منه فلو لم يكن حقيقة شرعية
او عرفية في الوطي يلزم الاشتراك لغة بين الاعم والاخص … من الاشتراك … لكون الظاهر منها الوطي اي انه حقيقة عرفية
او شرعية في الوطي حذرا من الاشتراك … كما ذكره سلطان العلماء ره انه لا خلاف في كونه حقيقة في المعنى العام لغة فاحد لا
من النقل او الاشتراك اللفظي … بناء على ما ذكره … النقل وان كان … يلزم الاشتراك في اللغة والعرف
… لانه … على ما حقق في الاصول واذا كان مشتركا لغة يكون هنا مستعملا في المعنى العام مع كونه مستعملا في اية
الخاص وحاصل الجواب … ولا يخفى ما في كل من الدليل والايراد والجواب اما الدليل فلان استعماله في الوطي وكون الاصل في الاطلاق
الحقيقة يكفي في الاستدلال ولا حاجة الى اثبات انه حقيقة عرفية او شرعية فيه ونفي الاشتراك اللغوي اذ على تقدير الاشتراك
لغة ايضا بين العام والخاص لا يمكن الا الحكم بحرمة الخاص قبل الكفارة لانه المتيقن بخلاف العام … يظهر ما في الايراد
ايضا لان ما ذكره فيه من انه اذا كان مشتركا لغة يمكن كونه هنا مستعملا في المعنى العام فيه ان الامكان … بل لا بد من التيقن و
… الا في المعنى الخاص … يمكن الايراد بوجه اخر وهو انه اذا لزم من الحمل … حقيقة في الخاص القول بالنقل او الاشتراك لغة
ان حمله فيما علم استعماله في الخاص كاية الطلاق على المجاز … كهذه الاية على الحقيقة وهو المعنى العام ويكون دفعه
بان استعماله في الخاص وكون الاصل في الاطلاق الحقيقة … في الاستدلال لكن لا يخفى انه بعد اثبات كونه حقيقة عرفية او شرعية
في الخاص يصير الحجة اقوى جدا فلا استدلال على المسئلة … المورد … على ما ذكره المستدل ولا يلوح فيه انه على تقدير لا
يكن تمام الدليل … واما الجواب فلا … الدليل ويظهر ضعفه … كما ذكر سلطان العلماء ره لانا
لا نسلم … ان المس يطلق على خصوص الوطي حقيقة كما في اية الطلاق يجب ان يكون هنا مستعملا في خصوص الوطي حذرا من الاشتراك
فاذا اعترف المستدل بان اطلاقه على الوطي في اية الطلاق ليس باعتبار الخصوص بل باعتبار كونه فردا من معناه الكلي لم يتم مدعاه من
ان المستعمل فيه هنا الكلي لا باعتبار تحققه في ذلك الفرد فلا يلزم الاشتراك اللفظي لانه في الموضعين مستعمل في المعنى الواحد وهو
الكلي وكون ذلك الكلي متحققا في احد الموضعين في ضمن فرد مخصوص وفي الاخر غير متحقق فيه لا يوجب الاشتراك اللفظي لانه في الموضعين
في المعنى الواحد وهو الكلي … لا يوجب الاشتراك اللفظي …
ان مناط الدليل هو دعوى ان الظاهر منها هو الوطي كما في اية الطلاق وان كان بحسب اللغة اعم منه يجب الحمل عليه ما لم يثبت خلافه
… الدليل على الظهور … باستعماله في اية الطلاق … في شرح الارشاد … ان المراد
بالمس هنا الوطي لانه المتعارف والمفهوم من الاية … من الاشتراك اذ قد يستعمل في غير الوطي ايضا فلو لم يكن …
المعنى الاعم يلزم الاشتراك … المعنى اللغوي … الاستدلال بناء … على ما ذكرنا من دعوى الظهور في الوطي

والايراد باستلزامه النقل بنا وعلى ما ادعاه من كونه ظاهرا في الوطي باستصحاب اللغة اعم مثل بها النقل والاشتراك الخ منه يجب ان يبني

استصحاب اللغة مشتركا لفظا بين الوطي وغيره حتى لا يلزم النقل وهذا اما ايراد اليه على تحقق المعنى اللغوي من غير ان يكون ردا على الاستدلال

لكن مثل هذا لا اطناب في تحقق المعنى اللغوي في المقام من غير ان يتعلق بالاستدلال الاخير عن بعد واما ما يرد على الاستدلال بان بقي

انه في منع الظهور والاستناد بانه لو كان ظاهرا فيه يلزم النقل او الاشتراك الخ منه وفيه تعسف اذ ما ادعاه من الظهور وان

كان واضحا فلا بعد … في استلزامه النقل والقول به بعيد فتمام الدليل عليه ولا يجيء منعه واما حمل استلزامه النقل على

عدم الظهور فلا يخرج عن تعسف وعلى الوجهين فالجواب انا نحمل بحسب اللغة على المعنى المشترك بين الوطي وغيره واطلاقه على الوطي استعمال

اللفظ في بعض افراده فلا يلزم على النقل ولا الاشتراك اللفظي وهذا لا ينافي ما ذكره من كونه ظاهرا في الوطي اذ الاشتراك المعنوي يكون ظاهرا

في بعض من بعض افراده كما قيل في الوجود ولعل ما يحمل فيه كلما ادعاه الشارح ره … الاستدلال ليس الا على ان … ولا يلزم منه معنوي

كونه حقيقة في الوطي بخصوصه هذا وعلى هذا الوجه لا يتوجه شيء مما اوردنا على الوجه الاول ولعل فيه الا ما اشار اليه في تقريره والامر فيه

سهل وابن هو ما يرد على الوجه الاول ولعل انه يحمل على انه لا يلزم منها الوطي على ما حمل عليه في الوجه الاول تكلف جدا لانه استناد الى اطلاق

المسيس ونحوه لغة والجواب عنه على ما ذكره الشارح ظ فان اطلاقه ونحوه لغة لا يجتمع مع كونه ظاهرا في الوطي على ما ذكره الشارح ره في نقل

المصنف في شرح الارشاد عن ابن ادريس انه احتج بان … عدم النقل … فانه لا خلاف في ان المراد بها هنا الوطي فهو يكفي في الحكم بعدم حرمة

سائر الاستمتاعات ولا حاجة الى التزام النقل الشرعي اذ يكفي كون المراد … سواء كان بعنوان النقل والاشتراك او المجاز هذا وربما

يؤيد حمل المسيس على خصوص الوطي صحيحة عاصم بن حميد عن ابي بصير وفيه اشتراك عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه

من صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار

فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرم عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المراة ان يكون معها ولا يجامعها حتى يجد ما يكفر به في

الظهار بالمجامعة ولا ريب ان الظاهر منها خصوص الوطي فالظاهر واما الاستناد الى تحريمها عليه لانه حاصل كما ذكره في شرح الشرايع ان مقتضى تشبيها

بالحرمة ابدا كون تحريمها ان يكون وهو يتناول غير الوطي من … الاستمتاع وفي الحكم عليه بالمصادرة … ولا ظهور انه لا اثر ان

تحريم تشبيهها بما يترتب عليه كون حكمها كحكمها مطلقا ما لم يدل عليه دليل والدليل … الشرعية لا يدل الا على تحريم الوطي بناء

على ما ذكره من معنى التماس … الا ان تنضم … التنظير المشهور … مع انه … في مدلول الاية قطعا وظاهر بعض …

الله … لعدم الدليل عليه … النزاع انما هو فيما يحصل في مفهوم التماس لغة من ضرب الاستمتاع لكل فافهم لم يخرج حتى يقع

الشرط فقيل وقوع الشرط لم يعقد الظهار وبعده … حكم الظهار المطلق من حرمة المسيس قبل الكفارة سواء كان الشرط هو الوطي

بان يقول ان وطئتك فانت علي كظهر امي لم يحرم عليه وطيها اول مرة فاذا وطيها انعقد الظهار ويجب عليه الكفارة اذا اراد وطيها

مرة اخرى هذا هو المشهور والمطابق للقواعد وقال الصدوق في المقنع والظهار على وجهين احدهما ان يقول الرجل لامراته

هي عليه كظهر امه ويسكت فعليه الكفارة من قبل ان يجامع فان جامع من قبل ان يكفر لزمته كفارة اخرى وان قال هي عليه كظهر امه

ان فعل كذا وكذا فليس عليه شيء حتى يفعل ذلك الشيء ويجامع فتلزمه الكفارة اذا فعل ما حلف عليه وظاهره ان الكفارة في الظهار المشروط

انما يجب بعد وقوع الشرط والوطي معا … القول به من احد لكن ولو كان ذلك مذهبه فيمكن ان يكون مستنده الصحيحة الاولى لعبد الرحمن

بن الحجاج التي نقلناها سابقا بان يحمل الضرب الثاني فيها الذي يكون فيه بعد المواقعة على مطلق الظهار المشروط الاول بقرينة جعل الضرب

الاول على الظهار المطلق وحمل قوله ان فعلت على المثال وفيه ان الاية الكريمة عامة في الكفارة قبل التماس فلا يجوز تخصيص الكتاب بالخبر لا

فانا نجوز حيث يكون نصا والرواية المذكورة ليست كذلك اذ كما يحتمل ذلك يحتمل ايضا ان يكون الضرب الثاني مخصوصا بالمثال المذكور ويكون

ذكر المطلق في الضرب الاول على سبيل المثال بان يكون الضرب الاول شاملا للمطلق والمشروط الذي يكون الشرط فيه غير الوطي هذا

ويحتمل كلام الصدوق

ويمكن حمل كلام الصدوق على موافقة الصحيحة المذكورة على ما اذا كان الشرط هو الوطي فانه ح لا يلزم الكفارة ما لم يجامع فان الشرط

هو الجماع فقوله ويجامع عبارة اخرى لقوله حتى يفعل ذلك الشيء والمراد يلزم الكفارة ح بعد الجماع لو وطئها بعده لارادة جماع اخر

لا هو المشهور او نفس الجماع الاول باعتبار استمراره على ما يستفاد من الشيخ ويمكن ايضا حمل قوله ويجامع على ما يريد ان يجامع فينطبق على

المشهور وقال الشيخ في النهاية ثم انه اي الظهار ينقسم قسمين قسم منه يجب فيه الكفارة قبل المواقعة والثاني لا يجب فيه الكفارة الا بعد

المواقعة فالقسم الاول هو انه اذا تلفظ بالظهار على ما قدمناه ولا يعلقه بشرط فانه يجب عليه الكفارة قبل ان يواقعها فان واقعها

قبل ان يكفر كان عليه كفارة اخرى والضرب الثاني لا يجب فيه الكفارة الا ان يفعل ما شرط انه لا يفعله او يواقعها فمتى واقعها كانت

عليه كفارة واحدة فان كفر قبل ان يواقع ثم واقع لم يجزه ذلك عن الكفارة الواجبة بعد المواقعة وكان عليه اعادتها ومتى فعل

ما ذكر انه لا يفعله وجبت عليه الكفارة ايضا قبل المواقعة فان واقعها بعد ذلك كان عليه كفارة اخرى اذا فعل ذلك متعمدا

فان فعل ناسيا لم يكن عليه اكثر من كفارة واحدة انتهى وظاهره ان في الظهار المشروط تجب الكفارة اما بفعل ما شرط انه لا يفعله

او بالمواقعة فانه لم يفعل ما شرط انه لا يفعله لكن بالمواقعة يجب كفارة واحدة بعدها وبفعل ما شرط انه لا يفعله يجب الكفارة قبل

المواقعة اذا ارادها ولو واقعها فعليها كفارتان كما في المطلق وهو كما ترى اذ قبل وقوع الشرط لا وجه لتحريم المواقعة ولا الكفارة

لها بدون التحريم وقد صرح هو به ايضا في الخلاف وبان في الشرط فلا يجب عليه الكفارة الا بعد حصول شرطه وحمل المحقق

ره في النكت والشارح قوله او يواقعها على ما اذا كان الشرط هو المواقعة وهو وان كان بعيدا لكن معه ينطبق على ما هو المشهور في

يكون حكم ايضا بانه متى واقعها كانت عليه كفارة واحدة اما لارادة الوطي مرة اخرى كما هو المشهور او لنفس المواقعة الاولى باعتبار

استمرارها بناء على ما يستفاد من الشيخ وعلى الاول لا فرق بين الوطي وسائر الشروط اذ في الجميع لا يجب الكفارة الا بعد حصول الشرط

ولا تستقر به الا بل انما يجب الكفارة بعده لارادة الوطي بعده ولو وطي بعده قبل التكفير فعليه كفارتان فتخصيص المواقعة بالذكر

لتحريم الموقع وبيان انه تحكم بحكم سائر الشروط لا لاستقرار الكفارة فيه بمجرد حصول الشرط بخلاف سائر الشروط فانه لا يجب الكفارة بعدها

الا قبل المواقعة اي لارادة المواقعة بعدها وعلى هذا لما ذكره من التفصيل والتوقف في موضعه فافهم ثم لا يخفى ان ما قال الشيخ الا

بعد ان يفعل ما شرط انه لا يفعله الظاهر ان شرطه عدم فعله باعتبار انه علق الظهار على فعله وجعله زاجرا عنه وهذا هو اليمين التي

على ما نقلنا سابقا عن الشيخ في تفسير اليمين وقد عرفت انه لا خلاف بيننا في عدم انعقاده فلعله ايضا ان اليمين بالظهار التي على الوجه الذي

فقط على احد القولين مقابل الاصح ما نقله في شرح الشرايع مواضعا لفخر المحققين في الايضاح عن الشيخ انه قال اذا كان الشرط

هو الوطي وجبت الكفارة قبل الوطي وان كان ابتداء او مجازا ابناء على انه لا استمرار وعلى ثان وناد في شرح الشرايع وعلى هذا فانما

منه مساء فيجب الكفارة ولو بالنزع بعد المسمى انتهى ولا يشكل بان النزع واجب فكيف يصير سببا للكفارة وايضا في ايجاب الكل عن

وتركه للكفارة تكليف المستحيل لاستحالة الترك كما ادلى استبعاد فيهما اذا ترتب على فعل اختياري المكلف كان ممنوعا لا يتطرق

في الاصول … معصية فيه … حملا على المعاد واشارة الى ما ذكره في شرح الشرايع … ان الوطي

من ابتدائه الى النزع والخروج والاطلاق يحمل على العرف والمشروط انما يقع بعد وقوع الشرط لا قبله نعم لو نزع كاملا تهادي بحث

الكفارة وان كانت فيها كفارة واحدة هذا ولا يخفى انه يمكن الاستدلال لما نقلناه من الشيخ بظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة

دون ما … والذي يكون بعد المواقعة هو الذي يقول انت علي كظهر امي ان فعلت كذا فان ظاهره وجوب الكفارة له بعد المواقعة مطلقا

لكن اثبات الحكم المخالف للاصل بمجرد هذا الظاهر مع مخالفته لظاهر الاية الكريمة الدالة على عموم ان الكفارة قبل المسيس ايضا لا يخلو من

اشكال فالظاهر حمل الخبر على انه بعد المواقعة يتعلق به حكم الظهار ويجب عليه الكفارة بارادة المواقعة مرة اخرى والله يعلم

ثم انه على ما ذكره الشيخ هل يستقر بالوطي كفارة واحدة او كفارتان ظاهر ما نقلناه الاول وكلامه في النهاية كما نقلناه ونقل

السابقة لو تنزل على هذا المذهب صحيح فيه كلا نزف ويحتمل الثاني على وفق سائر الشروط فانه اذا وطئ متعمدا بعد وقوعها قبل الكفارة
فعليه كفارتان عنده فاذا كان حكم استقرار الوطي بعد اشتراط حكم الوطي بعد وقوع الشرط يجب ان يحكم فيه ايضا بالكفارتين نعم
لو لم يحصل مستند الحكم ما ذكروه بل ما ذكرنا من ظاهر الصحيح الدالة لها على كفارة واحدة فتدبر واعلم اني لم اجد ما نقلنا
من الشيخ ره في كتبه ومن متن القواعد ولو كان الشرط هو الوطي ثبت الظهار بعد حصوله ولا تستقر الكفارة حتى يعود وقيل تجب الكفارة بنفس
الوطي وليس بجيد ومثله في الشرايع ولعله يكون في كلام الشيخ تصريح بما نقله في الايضاح فلا يبعد ان يكون القول الذي نقله الماتن اشارة
الى ما نقلناه من الشيخ في السابقة يحمل قوله اولا على ما اذا كان الشرط هو الوطي كما نقلناه من المحقق وحمله على ظاهره
من وجوب الكفارة فيه بمعنى المواقعة لا الارادة وكما احتمل وربما امكن ان يكون نظر الايضاح ايضا الى ذلك لكن مع توجيه من قبل نفسه
لكلام الشيخ مفسده بعد التوجيه اليه والتسديد ربما يقع في النقل من غير [illegible] والله تعالى يعلم حيث تحقق الجزم بان كان الظهار
مطلقا او كان مشروطا بغير الوطي وتحقق شرطه فاعلم ان احدهما القول باستقرار الوطي والاخرى للظهار والى غيره مستقرة بل معنى وجوبها
انه يحرم الوطي حرمة ما لم يأت بها قبله على المشهور ويتحقق بارادة الوطي ثانيا على ما سنحققه في التحريم هذا تمام القول بالكفارتين هو المشهور
بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت
ان اراد ان يمسها قال لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة غير الاولى قال نعم عتق
رقبة ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى تجب الكفارة على المظاهر قال اذا اراد ان يواقع قال قلت فان واقع قبل ان يكفر
قال فقال عليه كفارة اخرى وحسنة الحسن الصيقل المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل ظاهر من امرأته فلم يف قال عليه
الكفارة من قبل ان يتماسا قلت فان اتاها قبل ان يكفر قال بئس ما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا ونقل
في المختلف عن ابن الجنيد انه قال والمظاهر اذا قام على امساك زوجته بعد الظهار بالعقد الاول زمانا وان قل فقد عاد لما قال ولم يحل
له ان يطأها حتى يكفر فان وطئ ثم عاود الوطي ثانيا قبل ان يكفر فان فعل وجب عليه لكل وطي كفارة الا ان يكون ممن لا يجد العتق ولا يقدر على الصيام
فكفارته هي الاطعام فانه ان عاود الى الجماع فان [illegible] الاطعام فالعقد لا يجب عليه كفارة لان الله شرط في العتق والصيام ان يكون قبل
العود ولم يشترط ذلك في الاطعام والاحتياط ان لا يعاود الى الجماع ثانيا حتى يتصدق بشيء وقال في موضع بعد نقل هذا الكلام ويدل على ما افتاه
من تعدد الكفارة ايضا صحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل ظاهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال لي اوليس هكذا يفعل الفقيه
وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل ظاهر امرأته ثلث مرات قال يكفر ثلث مرات قال فان واقع قبل ان يكفر قال
يستغفر الله ويمسك حتى يكفر وفي رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان الرجل اذا ظاهر من امرأته ثم غشيها قبل ان يكفر فانما عليه كفارة واحدة
ويكف عنها حتى يكفر وما تقدم من حديث [illegible] وان النبي صلى الله عليه وآله بعد ان اخبره انه واقع امره بعتق رقبة ولو وجبت كفارتان لامره بعتق رقبتين
[illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة ويمكن حمل هذه الاخبار الواردة بتعدد الكفارة
على الاستحباب جمعا بين الاخبار [illegible] لانه عليه السلام لم يصرح بان عليه كفارة اخرى الا بعد مراجعات
[illegible] الجواب كما لا يخفى [illegible] والشيخ
حمل الروايات الدالة على عدم تكرر الكفارة على من فعل ذلك جاهلا واستشهد عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الظهار لا يكون على
الحنث فان حنث فليس له ان يواقعها حتى يكفر فان جهل وفعل فانما عليه كفارة واحدة وحمل الرواية [illegible] على ما اذا كان الظهار مشروطا
بالمواقعة فان الكفارة لا تجب الا بعد الوطي فلو انه كفر قبل الوطي لما كان يجزيه بما يجب بعد الوطي وكان يلزمه كفارة اخرى اذا وطئ
[illegible] على ان المواقعة [illegible] عدم وجوب كفارة اخرى [illegible] الا المواقعة ولا يخفى
هذه المحامل [illegible] ابن الجنيد [illegible] من الاخبار [illegible] كلام ابن الجنيد [illegible]

الكفارة

الكفارة بكل وطي في الاولين بخلاف الثالث فانه لا يتكرر فيه الكفارة بالوطي الثاني وما بعده وهو خلاف ما ذكره سائر الاصحاب
من تكررها بتكرر الوطي مطلقا كما سيجيء لكن هذا مما لا يتعلق بهذه المسئلة واما خلافه معهم في هذه المسئلة فيمكن ان يستفاد على وجهين
احدهما انه يقول بوجوب الكفارة لكل وطي سوى كفارة الظهار وهو لا يقول بكفارة الظهار المجددة بل انما يقول بوجوب الكفارة
لكل وطي فقط بدليل قوله فان فعل وجبت عليه لكل وطي كفارة ولم يذكر الكفارة الظهار المجددة وفيه ان هذا ينافي ظاهر ما ذكره
من تفسير العود بالامساك كما في النكاح بعقد ما يمكنه منه عقيبه فانه يدل على انه يوجب كفارة الظهار لذلك فيجب ان يجعل الذي
يوجب الكفارة لكل وطي محمولا على ما لكل وطي سوى ما وجب بسبب الظهار الا ان يحمل كلامه على ان مذهبه [illegible] ان العود بالمعنى الذي
ذكره لا يستقر عليه الكفارة ويجب بها على الوطي فان وطئ قبل التكفير [illegible] ولكن لا يجب عليه كفارة اخرى بل ليس عليه
الا الكفارة الاولى فانه يحرم له الوطي بعده وان لم يكفر حرم عليه الوطي ثانيا ايضا فان وطئ ثانيا لزم عليه كفارة اخرى
هكذا الى ان يكفر فيجعل الظهار ويقع فيندفع المنافاة لكن لا يخفى انه بعيد لعدم [illegible] الظهار كما يدل على ان مذهبه
ان يكون ذلك اختيارا [illegible] ما اشار اليه اولا من وجوب الكفارة بالعود بالمعنى الذي ذكره فيكون [illegible] ان الكفارة التي تجب بالوطي
سوى كفارة الظهار وعلى هذا فلا خلاف له مع الاصحاب بهذا الاعتبار وثانيهما ان لا يكون خلافه مع الاصحاب في هذه المسئلة في
الاولين بل في الثالث حيث لم يوجب عليه فيه الا كفارة واحدة بازاء وطي واحد هي كفارة الظهار فيكون خلافه معهم فيه في شيئين
احدهما عدم تكرر الكفارة بتكرر الوطي وهو متعلق بالمسئلة الاتية والثاني عدم وجوب كفارة بالوطي الاول سوى كفارة الظهار
وهو متعلق بهذه المسئلة فان سائر الاصحاب ذهبوا الى وجوب كفارة الظهار واخرى بالوطي قبل التكفير مطلقا وهو انما يقول بها
في الاولين واما في الثالث فلا يوجب الا كفارة الظهار وهذا وان لم يصرح به بل ظاهره تخصيصه نفي ايجاب الكفارة بالوطي الثاني خلافه
فان الوطي الاول موجب الكفارة واذا حمل في الاول على كفارة اخرى غير ما اشرنا اليه اولا من كفارة الظهار الثانية بالعود منه
لا يبعد ان يخالفه مع الاصحاب في هذه المسئلة ايضا لكن يستفاد ما ذكره من الدليل فانه اذا لم يشترط في الاطعام ان يكون قبل المسيس
فلا وجه لايجاب الكفارة بالوطي ايضا بل لا يستفاد منه الا [illegible] فيه الا كفارة واحدة هي كفارة الظهار ولو كانه من هنا نقل الخلاف
[illegible] بينهم وبينه فانهم يقولون بحرمة الوطي قبل الكفارة مطلقا وانه يقول اذا انتقل فرضه الى الاطعام لم يحرم الوطي قبله هذا وعلى
هذا يمكن تخصيصه نفي ايجاب الكفارة بالوطي الثاني على انه للاشارة الى عدم تعدد الكفارة بتعدد الوطي لا انه في الوطي الاول يجب
كفارة غير كفارة الظهار وان الكفارة الواحدة بل المراد انه لا يجب عليه الا كفارة واحدة بازاء وطي واحد وانه لم يكن الكفارة على التحقيق
بل لاصل الظهار على ما هو من تفسير العود عنده [illegible] وان لا يعاود الى الجماع ثانيا حتى يتصدق [illegible] او يمكن ان يكون
المراد منه ان الاية الكريمة وان لم تدل في الثالث على وجوب تقديم الكفارة على الوطي [illegible] لكن المختار الاحوط ان لا يعاود الى
الجماع الثاني الا بعد الكفارة [illegible] انه لا وجه لتخصيص الحكم بالجماع الثاني بل الحكم في الجماع الاول ايضا كذلك لانه لو حمل الكفارة فيه على
الظهار الواجبة بالعود بالمعنى الذي ذكره ولا بد من وجوب تقديمها على الوطي فالاية لا تدل على حرمة الوطي قبل التكفير اصلا سواء
الوطي الاول وما بعده والاحتياط في الجميع تقديم الكفارة اذ لا يظهر وجه للاحتياط في الثاني لا الاول الا ان يكون ذلك تقييدا في الاية
اكتفاء بالسابق [illegible] او بعض الاخبار الدالة على التعدد او رعاية ما هو المشهور بين الاصحاب وكذا لا يجري في الوطي الاول
ايضا الا ان يقال ان الحكم عنده في الوطي الاول ايضا كذلك لكن لما [illegible] نفي الكفارة بالوطي الثاني لما اشرنا اليه فلذا خص بيان الاحتياط
ايضا به وعلى الوجهين فلا يخفى ضعفه اذ لا مستند له الا الاية الكريمة على ما ذكره لانه اما ان يحمل الكفارة في الاية على [illegible] الظهار والعود
بالمعنى الذي ذكره كما يستفاد من ظاهر تفسيره العود بالمعنى الذي ذكره او الوطي فعلى الاول لا تدل الاية الكريمة في الوجوب الا على [illegible]
كفارة لا مساكها وقوله تعالى من قبل ان يتماسا لا يدل الا على وجوب تقديم تلك الكفارة على التماس لو اراده [illegible]

الثالث بناء على عدم التنقيح واما وجوب كفارة للوطي فلا استفادة من الآية فضلا عن كل وطي في الاولين كما صرح به سواء قال
بانحصار الكفارة فيه او بوجوب كفارة الظهار ايضا معها فان جعل الكفارة للوطي فيه انه بناء على ظاهر تفسير المعقول لانه اذا كان وجوب
الكفارة انما هو للوطي في العود بالمعنى الذي ذكره لا يوجب الكفارة فلا يوجب لغير العود بل ينبغي ان يصرح بالوطي كما في الشرح كلام الشيخ
حيث قال لانه تعالى شرط في العتق والصيام ان يكون قبل العود ومنه يظهر ما في كلامه من الاضطراب فيتوجه عليه انه اما ان يجوز التداخل
ام لا يجوزه فان جوزه فيكفي كفارة واحدة وان تعدد الوطي في الثلاثة والحكم بتثنية [illegible] في الاولين لا وجه له الا وجوب تقديم الكفارة
على الوطي فيهما واما وجوب تكررها بتكرر الوطي قبل التكفير فلا بل يكون القول بسقوط الكفارة فيهما لفوات وقتها وفي الثالث وان
لم يجوز التداخل يجب القول بتكرر الكفارة بتكرر الوطي في الثلاثة ان لم نقل بسقوطها فيهما في الاولين بعد فوات التقديم ويمكن ان يقال انه
جعل الكفارة في الاولين للوطي [illegible] قبل انها [illegible] بعدها بتعدد الوطي بناء على عدم [illegible] التداخل في الثالث لعدم
التقييد فيه فلا بد له من وجوب كفارة واحدة مطلقة فيه فلا بد له على انها للوطي حتى لم يتكرر بتكرره وعلى هذا [illegible]
في الاولين وجوب الكفارة لكل وطي فقط بدون كفارة اخرى للظهار فقط من دون تعدد وتكرره [illegible] خلافا للاصحاب في المسألتين
على الوجه الذي ذكرناه ولا وجه له [illegible] ان التقييد بقبل التماس لا يدل على ان الكفارة للتماس بل يجوز ان يكون للظهار ويكون الغرض
وجوب تقديمها على التماس وحرمته قبلها فلا يستفاد من الآية تعدد الكفارة بالوطي اصلا فلا بد في اثبات التعدد من التمسك بالاخبار
بحيث [illegible] وهو مقتضاه لم يوجد هنا [illegible] هذا واما الشارح [illegible] فلا ريب انه حمل كلام ابن الجنيد على ما يخالف مذهب الاصحاب في
المسألة ايضا فان حمله على الوجه الذي ذكرنا في وجه الاستدلال بالاخبار التي نقلناها [illegible] وان حمله على الوجه الثاني فكان وجه الاستدلال
بيان ان القول بتعدد الكفارة مطلقا في هذه الاخبار يخالف ما اختاره ابن الجنيد اذ على مذهبه يحمل هذه الاخبار الدالة على وحدة الكفارة
على من كان فرضه الاطعام [illegible] فانه يدل على وحدة الكفارة ممن فرضه العتق وابن الجنيد لا يقول به على
الاخبار [illegible] الاخبار الواردة بتعدد الكفارة على الاستحباب [illegible] في صحيحة الحلبي وحسنة الحسين
[illegible] ابن الجنيد [illegible] على الوجوب [illegible] رواية ابي بصير [illegible] على الاطلاق لم [illegible] من فرضه الاطعام
على الاستحباب [illegible] على مذهب ابن الجنيد يمكن الجمع بينهما بالحمل على ما اختاره من التفصيل [illegible] الروايات
يمكن [illegible] الجمع حمل الاخبار الواردة بالتعدد على الاستحباب [illegible] الباب صحيح [illegible]
[illegible] لكن في حكم الصحيح [illegible] الرواية [illegible] في الكافي رواها [illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible]
بحذف الاسناد وطريقه اليه [illegible] علي بن اسماعيل [illegible] من وجوه المتكلمين من اصحابنا [illegible]
والحق ان الروايتين [illegible] الصحيح [illegible] حسنة الحلبي في الكافي [illegible] ابراهيم بن هاشم
[illegible] بحذف الاسناد وطريقه [illegible] الصحيح [illegible] ابراهيم [illegible] الصحيحة وما نقله من الشيخ
من حمل تلك الاخبار على من [illegible] الاخبار [illegible] مستشهدا بالصحيحة المذكورة [illegible] في الرواية الاولى بل هو [illegible]
من فرضه الاطعام على التوجيه الثاني لكلام ابن الجنيد [illegible] ناسيا كما اشار اليه الشيخ [illegible]
لا يمكن حمل الرواية الاولى [illegible] الفقيه والشيخ لم يذكر هذا التأويل [illegible]
من حملها على ما اذا كان [illegible] مشروطا بالمواقعة [illegible] في تأويل رواية زرارة [illegible] بانه لا يصح [illegible]
على ان [illegible] لا بد من تأويلها وان لم نقل بتعدد الكفارة اذ لا ريب [illegible] قبل التكفير فاطلق [illegible] المشروط [illegible]
هو المواقعة وان لم نقل بتعدد الكفارة فكيف [illegible] الفقيه فلا بد فيه من تأويل وما ذكره الشيخ [illegible]
امكن التأويل بوجه اظهر [illegible] وقد ذكر الشيخ في تأويل حسنة الحلبي وجها اخر وهو انه ليس في قوله [illegible] حتى يكون انه كفارة واحدة

[illegible]

او شيئين حتى يكون انه كفارة واحدة واذا لم يكن ذلك فظاهرها انه يكفيه المراد [illegible] الكافي [illegible] بانه لو [illegible] لا تعدد فيه
ولا وجه لعدم نقل [illegible] فحمله ما نقله من الشيخ [illegible] في شرح الشارح لم يذكر من الاخبار المعارضة للاخبار الدالة على [illegible] المشهور الا
المذكورة واجاب بعدم المنافاة لذلك وكذا في المختلف كما اشير اليه ولا يخفى ان قوله في هذه الرواية حتى يكفر لا يحتاج الى تاويل اصلا
اذ لو حمل على الواحدة ايضا فلا اشكال فيه اذ حمل الوطي ثانيا لا يلحقه الا على كفارة واحدة هي كفارة الظهار فكانه لم يوجب على كفارة الوطي الا
تلبيس في هذه الرواية الاعلام [illegible] لكفارة الوطي الاول والامر فيه هين هذا اذا احمل قوله فيها فان واقع قبل ان يكفر على انه سؤال
عن الدفعة الظاهر منه واحدة حتى يكفر على الكفارة المتعددة اذ لا ريب في وجوب الا [illegible] حتى يكفر كفارة الظهار وهو فيه ثلث كفارات
على ما حكم به [illegible] على [illegible] بالتعدد [illegible] كفارة الوطي [illegible] لا يجب تعددها على [illegible] وهي في هذه الصورة [illegible]
او ثلثا [illegible] على [illegible] كفارة الظهار [illegible] واما قوله وقول ابن الجنيد [illegible] فان كان المراد به [illegible] عدم تعدد
الكفارة مطلقا [illegible] على الوجه الاول [illegible] انه يمكن الجمع بين الروايات بحمل روايات التعدد على الاستحباب
لكن لما كان قول ابن الجنيد [illegible] والمعروف بين الاصحاب وجوب التعدد فلا يمكن [illegible] عليه [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible]
حيث قال اذا [illegible] الى زمان الوطي [illegible] الكفارة فان وطي قبل ان يحقق لزمه كفارتان عندنا [illegible]
واحدة وهي التي كانت عليه ويكون قضاء [illegible] والكفارة تجب قبل المسيس [illegible] لزمه عندنا كفارتان احدهما
[illegible] يمكن الجمع بين الروايات بحمل الاخبار الدالة على عدم التعدد على التقية ويمكن ان يكون هذا هو [illegible] في صحيحة الحلبي وحسنة الحسن
في عدم [illegible] كفارة اخرى [illegible] ما ذكره الشيخ من كون الحكم على الاستحباب هذا ومن هنا
لا [illegible] في القول بعدم التعدد [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible] بعدم التعدد فمن فرضه الاطعام بناء على التوجيه
[illegible] من الاصل [illegible] ما تقدم ان الجمع بين الاخبار [illegible] تقييد الآية في الاولين بقبل التماس دون [illegible]
لا [illegible] هذا [illegible] ما فصلنا [illegible] ان الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع [illegible] على [illegible] الكفارة الاطعام [illegible]
من الاولين [illegible] الوطي [illegible] الاطعام [illegible] التماس فيه [illegible] المعروف بين الاصحاب [illegible]
[illegible] في شرح الشارح ذكرنا [illegible] قبل التكفير [illegible] كفارتان [illegible] كفارة [illegible]
ونقل عن ابن الجنيد انه حكم بالتعدد [illegible] الظهار والتكفير بالعتق او الصيام وعدمه اذا انتقل فرضه الى الاطعام والاجماع [illegible]
الاصحاب ثم استدل عليه بصحيحة الحلبي وصحيحة الحسن الصيقل [illegible] ما فيه فانه ان كان غرضه ما نقله عن ابن الجنيد
الحكم الثاني فقط [illegible] ما نقلنا عن ابن الجنيد لكن [illegible] الاستدلال في مقابله بالروايتين المذكورتين [illegible]
[illegible] الوطي وان كان غرضه تفصيل [illegible] على كلام ابن الجنيد على ما ذكرنا في الوجه الثاني في توجيه [illegible]
على [illegible] الاستدلال في مقابله بالروايتين المذكورتين لا [illegible] بالتعدد ممن فرضه العتق وهو قائل به
[illegible] الروايتين [illegible] في مقابله اذا لم يقل بتعدد الكفارة بالوطي قبل التكفير ممن فرضه الا [illegible] على ما ذكرنا في الوجه الاول
وما نقله لا بد [illegible] في المختلف [illegible] الظاهر اذا جامع قبل التكفير عامدا لزمه كفارتان [illegible]
نقل كلام ابن الجنيد كما نقلنا ثم قال لنا [illegible] صحيحة الحلبي [illegible] رواية الحسن الصيقل ثم ذكر احتجاج ابن الجنيد بحسنة الحلبي واجاب عنه [illegible]
وكانه حمل كلام ابن الجنيد على عدم تعدد الكفارة بالوطي قبل التكفير كما ذكرنا في الوجه الاول [illegible] من الروايات الدالة على نفي
التعدد روايات لم ينقلها [illegible] منها رواية علي بن جعفر [illegible] عن ابيه عن ابائه عليهم السلام [illegible]
[illegible] من بني [illegible] رسول الله [illegible] من امرأتي [illegible] قبل ان اكفر قال وما حملك على ذلك قال رأيت [illegible]
[illegible] في القمر [illegible] الى النبي لا تقربها حتى تكفر وامره بكفارة الظهار وان يستغفر الله واجاب [illegible]

بان الذي في الحسن بانه امره بكفارة الظهار وليس فيه امره بكفارتين احدهما او كفارتين لكن الرواية في الكافي عنه بسند اخر عن ابي علي
بن السكوني وضعيف بل كفارة الظهار كفارة واحدة ويمكن حمله على ان الكفارة الواحدة هي التي يجب تقديمها على المقاربة وفي كفارة
الظهار بعد هذا لا ينافي وجوب كفارة اخرى عليه هي كفارة الوطي فانه لا يجب تقديمها على المقاربة التي ارادها ثانيا وفيه نظر ويمكن
حمله ايضا على انه كان ظهاره مشروطا بالمواقعة وفيه بعد والاظهر حملها كما ذكره الشيخ ايضا على الجهل او النسيان ومنها ما رواه في الفقيه
في الصحيح وفي الكافي بسند ضعيف عن ابان وهو ثقة ناووسي عن الحسن الصيقل والمعلى بن خنيس انه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يظاهر من امرأته قال يكفر قلت فانه واقع من قبل ان يكفر قال فقد اتى حدا من حدود الله فليستغفر الله وليكف حتى يكفر ويمكن الجواب
عنها كما قلنا من الشيخ في الجواب عن حسنة الحلبي وهو انه ليس في الرواية انه يكفر واحدة او كفارتين فيحمل على الكفارتين وقال الصدوق يعني
في الظهار الذي يكون بشرط فاما الظهار الذي ليس بشرط فمتى جامع فيه من قبل ان يكفر لزمته كفارة اخرى كما ذكره واشار بذلك
الى ما ذكره سابقا من ان في الظهار المطلق ان جامع من قبل ان يكفر لزمته كفارة اخرى كما نقلناها وشرحنا سابقا والظاهر ان مراده
بالظهار الذي يكون بشرط ما يكون الشرط فيه هو المواقعة اذ لو كان الشرط غيرها لما تعين الحمل عليه فيصح الجمع لانه ان لم يحصل الشرط فلا شيء
من المواقعة فلا يستقيم قوله ولكن حتى يكفر وان حصل الشرط فحكمه بعده حكم الظهار المطلق من ان بالوطي يلزمه كفارتان لان
بن انه ذهب الى تخصيص هذا الحكم بالظهار المطلق دون المشروط جمعا بين الاخبار لكنه بدون شاهد من النقل او العقل بعيد مع انهم
لم ينقلوا هذا القول من احد واما اذا حمل على ما اذا كان الشرط هو المواقعة فيستقيم الحكم عليه بعد المواقعة بوجوب الكفارة من مواقعة اخرى
حتى يكون كفارة واحدة واما الحكم بالاستغفار في رواية ان حدا من حدود الله مع عدم حرمة ما اتى به من المواقعة فلعله باعتبار ما ابتلي به
من الظهار لا المواقعة ومنها ما رواه في الكافي بسند فيه جهالة عن ابي عبيدة عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني ظاهرت من ام ولد
لي ثم وقعت عليها ثم كفرت فقال هكذا يصنع الرجل الفقيه اذا وقع كفر واعلم انه لا اشكال فيه من جهة الحكم بالتعدد والتي فيه
ما يدل على وحدة الكفارة وانما الاشكال من جهة تصويبه المواقعة قبل الكفارة فيجب حمله على ما نقل من الشيخ في رواية اخرى
هو الحمل على المشروط الذي كان الشرط المواقعة او يقال ان تصويبه في جواز اداء الكفارة بعد المواقعة وعدم اهمالها ويمكن حملها على الانكار
ايضا واعلم انه [illegible]   ولا يخفى على المتأمل انه لا خلاف فيه بين الاصحاب رضي الله عنهم انه يشمله عموم ما يدل على رفع النسيان من هذه الامة كما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال وضع عن امتي تسعة اشياء السهو والخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يعلمون الحديث ان كان المراد رفع
حكمه مطلقا كما حمله عليه في شرح الشرائع بظهوره لا ينافي ذلك ثبوت كثير من الاحكام عليه بحسب الجواز لثبوت المخصص ولا يلزم منه رفع حجيته
اذ المخصص انما قام عليه دليل لا يرفع حجيته فيما لم يقم دليل على خلافه واما اذا حمل على رفع المواخذة عليه كما هو الظاهر لئلا يلزم ارتكاب
ما ذكر من التخصيص البالغ حدا فلا يدل على عدم لزوم الكفارة والاثم ومع رفع المواخذة والاثم لا يلزم رفع الكفارة ثبوت الكفارة بدون الاثم في بعض
الموارد ككفارة الصيد سهوا في الاحرام لكن نقول ان الآية الكريمة لا تدل على وجوب الكفارة مع النسيان لان منطوق الآية اما حرمة المسيس
قبل الكفارة واما وجوب الكفارة قبل المسيس وعلى التقديرين لا دلالة لها على وجوب الكفارة مع المسيس ناسيا اما على الاول فلان
مع النسيان ولو سلم حرمته عليه لا يدل على وجوبها بعده فضلا اما على الثاني فلان وجوبها قبل المسيس لا يدل على وجوبها بعده اذا وقع
عمدا فضلا عن ان يكون ناسيا بعين ما نقلنا عليه من الاخبار وقد اوردنا ما عليك من انك تعلم ان صحيح الحلبي وحسنة الحسن الصيقل لا
الا على ثبوت كفارة اخرى مع الوطي هذا الحكم فيهما باطلاقه شامل واسع وقد ظهر لك بما ذكرنا انفا وهما مع النسيان واما رواية ابي بصير
وان لم تكن مطلقة وليس فيها ما يدل على العمد لكن لا يمكن اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصل بمثل هذا الاطلاق اذ لا يبعد دعوى تبادره
على العمد الظاهر وهو الذي يجب حمله سيما مع قرينة الحمل عليه في اخبارها الا انه لا يمكن حمل الخبر على رفع المواخذة على هذه الامور
المفهوم منه اختصاصه بهذه الامة دون الامم السابقة مع حكم العقل بوجوب رفعها ورفع المواخذة مطلقا لانا نقول لعل تسليم اتحاد

الفرد

الفرد وانا المخصوص منه علم وضع شيء منها من غير هذه الامة لا علم وضع جميعها نقول ان علم وضع السهو والخطأ والنسيان
عن غير هذه الامة لا علم وضع جميعها نقول ان علم وضع السهو والخطأ والنسيان عن غير هذه الامة لا علم وضع جميعها نقول
ان علم وضع السهو والخطأ والنسيان عن غير هذه الامة يمكن ان يكون بان كانوا مكلفين بان يضبطوا انفسهم بحيث لا يصدر منهم السهو
والخطأ والنسيان كما قالوا في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وكذا يجوز ان لا يكون الاكراه منهم مسوغا لمخالفة
لما لهذا التكليف كما لا اكراه عندنا في القتل وكذا لا يبعد في ان لا يكون ما لا يعلمون موضوعا عنهم باعتبار تقصيرهم في تحصيل العلم
ويمكن توجيه عدم وضع المواخذة فيما في التسعة ايضا كما ذكرنا فيما علقنا على الفقيه فليرجع اليه على انه لا يلزم من حمل الوضع في هذا
على رفع المواخذة كما هو الظاهر فيما عداه في الجميع عليه بل الحمل الوضع في كل منها على ما يناسب نظيرها في آية الرجس فتدبر وقد
وجهان والاظهر انه كالناسي لما تقدم من صحيح محمد بن مسلم وعموم ما يدل على وضع ما لا يعلمون عنهم كالخبر السابق من ان عامد
هذا يشعر بان الناسي ليس بعامد فيجب ان يحمل على من وطئ سهوا بدون قصد انه لا ناسي للظهار او الساهي عنه مع كونه عالما بالوطي
والظاهر شمول الناسي الذي ذكره في الجميع في المستند ما اشرنا اليه لا انه ليس بعامد واما ناسي الحكم فالظاهر الحاقه بالجاهل ويمكن
في الناسي ايضا فافهم   وان كان قد كفر عن الاول واما اذا كفر عن الظهار فلا يتكرر الكفارة بالوطي ثانيا ما لم يكفر عن الاول
كما صرح به العلامة في القواعد   تكررت الواحدة قال في شرح الشرائع واما تكرر الكفارة بتكرر الوطي فيدل عليه الاخبار
على تعدد الكفارة قبل الوطي الشامل لما قال وخصوص حسنة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة
اخرى ليس في هذا اختلاف ولان كل وطء سبب للكفارة والاصل عدم تداخل المسببات عند تعدد الاسباب وقال ابن حمزة ان كرر
الوطي قبل التكفير لا لعلم لم يلزمه الا واحدة وان كفر عن الاول لزمه الثاني وهكذا وما سبق حجة عليه انتهى واشار بالغي
العامة الى روايات الحلبي وابي بصير والحسن الصيقل التي نقلناها اول البحث لكن قوله قبل الوطي على ما في النسخ وكذا في المختلف
كما نرى والظاهر بدله بالوطي قبل التكفير ويمكن ان يقرأ قبل بكسر القاف وفتح الباء اي من قبل الوطي ولا يخفى بعده واستخراجه من دلالة
تلك الاخبار على تكرر الكفارة بتكرر الوطي كما صرحا به بل يمكن ان يقال ان ظاهر ما يشتمل من الاخبار في بعضها وقت انتهاء فيما ذكر
والتعدد فلا يدل الا على وجوب كفارة اخرى في الصورتين نعم الرواية الحنبلية الظاهر ما ذكره وقوله ليس في هذا الخلاف ان كان
اختلاف بين ان الوطي كما يجب كفارة اخرى في المرة الاولى كذلك يجب في المرة الثانية وهكذا الا انه لا اختلاف في هذا بين الفقهاء كما
بين هم لانه مع بعده عن طريقته فيما نقل الفقهاء على العموم فليس كذلك اذ اكثر العامة لا يقولون بوجوب كفارة الوطي سوى كفارة الظهار
فضلا عن تعددها بتعدده وان حمله على اهل البيت عليهم السلام فلا اختلاف بينهم عليهم السلام في شيء من المسائل فلا وجه
لتخصيص هذا بذلك الا ان يحمل على الثاني ويقال ان ذلك على سبيل ما اشتهر بين الناس وجعلهم عليهم السلام كسائر الفقهاء
الذين يقع بينهم الخلاف من غير البناء على ما هو حقيقة الامر من عدم الخلاف بينهم اصلا والمراد عدم الاختلاف فيه في الاخبار
والآثار ويمكن ان لا يحمل الذي لا اختلاف بينهم فيه بالائمة عليهم السلام ولا يحتمل شمول سائر الفقهاء بل يحمل على اهل الحق من
اهل العلم ونحو ذلك ويمكن ايضا ان يحمل على انه لا اختلاف في هذا بين اصحابنا من حيث عليه الكفارة فالحكم كذلك سواء كان من جنسه
العتق او الصيام او الاطعام فيكون ردا على من خص وجوب الوطي قبل الكفارة بمن فرضه الاولى لا الثاني والثالث كبعض العامة
وابن الجنيد من الاصحاب هذا ويمكن ان يقال انه على ما يوافق مذهب ابن حمزة بان يحمل على انه اذا وقع الثانية قبل ان يكفر
كفارة اخرى او ليس عليه الا كفارة اخرى التي وجبت في المرة الاولى وليس في هذا اختلاف اي لا اختلاف بين المرة والمرتين
ويمكن ايضا ان يحمل المرة الثانية على المرة الاولى الموقعة بالظهار بان يحمل على الظهار المشروط بالمواقعة ومع لا يدل على حكم الوطي
الثاني الخصوم اصل لكن ح يجب حمل قوله ليس في هذا اختلاف على احد الوجوه الذي ذكرنا من الاول والاحتياج حمل الكلام في المشهور

فنقول اما حسنة ابراهيم بن هاشم فلا تقصر عن الصحيحة وكانه لا يضر اشتراك ابي بصير فان الظاهر انه المرادي [illegible] رواية زرارة
عنه [illegible] عن ابي بصير هذا على ما نقله [illegible] المختلف حيث نسبها الى ابي بصير لكن سندها هكذا علي بن ابراهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن زرارة وغير واحد عن ابي بصير [illegible] واحد عطفا على زرارة كما هو ظاهر العبارة [illegible] كما ذكرنا
والاظهر عند التامل انه عطف على [illegible]
[illegible]

[illegible]

لكن يشكل مع منافاته لعموم الاية وظاهر الاية فان ظاهرها اشتراط المسيس بوجوب الكفارة بالعود قبل التماس مطلقا والتقييد بالتزويج الاول لابد
من دليل صالح والرواية الاولى مع اشتمالها اليه من الاجمال بين كونها لا تصلح لذلك وتعضيده بما ذكر من صحة الاولى وحسن الثانية وقد
عرفت الكلام في كل منهما وعلى هذا فما نقل عن ابي الصلاح وسلار من عود حكم الظهار بين وجها ولو بعد العدة الا ان تمسكا بعموم الاية وخصوص هذه
لا يخلو من قوة وما في الجواب في المختلف عن التمسك بالاية وتبعه في شرح الشرايع من منع تناول الاية لصورة النزاع لان العود الى
ما حرم الظهار فيعقد انما يكون بارادة الوطء بعد ذلك العقد فلا ظهار له دفعه فان معنى الظهار تحريمها مؤبدا لا في خصوص العقد الذي
وقع فيه وح فالعود اليها ولو بعقد لاحق عود الى استباحة ما حرمه الظهار فيجب له الكفارة فالحق يكن ان الحكم على خلاف الاصل والمشهور
بين الاصحاب سقوط الكفارة بل ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وهو ظاهر كلامه في المبسوط ايضا فالحكم بوجوب الكفارة لا يخلو
من اشكال ومع ذلك فلا ريب ان العمل بهذا القول اولى واحوط ونقل في الكافي عن علي بن ابراهيم انه قال ان طلق امراته او اعتق مملوكته
من ملكه قبل ان يواقعها فليس عليه كفارة الظهار الا ان يراجع امراته او يرد مملوكته يوما فاذا فعل ذلك فلا ينبغي له ان يقربها حتى
يكفر ولا يخفى ان الظاهر [illegible] في المملوكة ان مراده بالمراجعة ما يشمل التزويج الجديد ايضا ويحتمل [illegible] الصلاة والسلام
ولكن لفظة لا ينبغي ليس صريحة في التحريم وان كان ظاهرها في كلام القدماء هو ذلك ونقل عن ابن ابي عقيل ايضا مثل ما قاله لكن
ليس في عبارته لا ينبغي بل قال لم يقربها حتى يكفر كفارة الظهار ومن هنا يظهر ان دعوى الاجماع في المسألة لا يخلو عن اشكال
ثم ان على المشهور لا فرق في الحكم بعد لزوم الكفارة بالعود بين التزويج الجديد بعد البينونة بين ان يكون وجب
اخرى وطلقها [illegible] وبين البينونة بلا تخلل تزويج اخر ونقل عن [illegible] المعيد انه قال فان طلقها سقطت عنه الكفارة
فان راجعها وجب عليه فان نكحت زوجا غيره وطلقها الثاني [illegible] ثم عادت الى زوجها الاول بنكاح مستقبل [illegible] له
كفارة على ما كان منه في الظهار وكذا قال ابن الصدوق وظاهرهم اشتراط التزويج بالزوج في سقوط الكفارة [illegible] ويمكن
حمل ذلك في كلامهم على المثال [illegible] الحكم بالسقوط هو التزويج بعد البينونة وامثال ذلك في كلام القدماء [illegible]
وروى في الكافي عن [illegible] عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ظاهر ثم طلق قال سقطت عنه الكفارة اذا طلق
قبل ان يعاود المجامعة قيل فانه راجعها قال ان كان انما طلقها لاسقاط الكفارة عنه ثم راجعها فالكفارة لازمة له ابدا اذا عاود المجامعة وان كان طلقها وهو لا ينوي
شيئا من ذلك فلا باس ان يراجع ولا كفارة عليه [illegible] تحمل المراجعة على التي يقع بعد البينونة فهذا التفصيل يكون [illegible] بين
الروايتين السابقتين لكن لم ينقل القول به من احد على المشهور ويمكن حمل الكفارة في الشق الاول على الاستحباب او على التاكيد او حمل
على [illegible] على الاستحباب وان حمل [illegible] على المراجعة في العدة الرجعية فينبغي طرح الرواية لضعفها [illegible] في
الطلاق في عدم سقوط الكفارة به كما سيجيء   ولو راجع في الرجعية عاد الحكم وظاهر العلماء كما ذكره الفاضل في شرح النافع انه لا خلاف فيه
ويدل عليه عموم الاية وخصوص رواية بريد العجلي وكذا موثقة ابان [illegible] عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله والحسن بن زياد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طلق [illegible] ثم راجع فعليه الكفارة [illegible] الكفارة
عليه بمجرد الوجوب وهو [illegible]   لا يبطل حكم السابق [illegible] البطلان [illegible]
[illegible] فافهم   وكذا لا يسقط حكم الظهار وكذا لا يسقط
على القول بجريانه في ملك اليمين [illegible]
الجديد [illegible]
فالمجد في الجميع عدم سقوط الكفارة فتدبر   ويجب تقديم الكفارة على المسيس [illegible]
بين المسلمين لقوله تعالى من قبل ان يتماسا في الموضعين واما في [illegible] الاطعام فالاكثر منا ومن الجمهور عليه لان الله تعالى [illegible]

منها بقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والبدل بمنزلة المبدل في الحكم والمطلق محمول على المقيد مع اتحاد الموجب [illegible]
ان النبي صلى الله عليه وآله قال لرجل ظاهر من امراته لا تقربها حتى تكفر [illegible] وهو شامل [illegible] ما تقدم من صحيحة
من ابي عبد الله عليه السلام وقال ابن الجنيد منا وبعض العامة اذا استقل فرضه الى الاطعام [illegible] شرط في العتق والصيام
قبل العود ولم يشترط ذلك في الاطعام [illegible] كذا في شرح الشرايع [illegible] الدليلين [illegible]
المبدل في جميع الاحكام مع ما فيه من احتمال انها كثيرا [illegible] المطلق على المقيد مع اتحاد [illegible] في الحكم الواحد [illegible]
[illegible] من تقييد الحكم [illegible] اعتبار [illegible]
وهو [illegible] الاستدلال بالاية الكريمة من وجه اخر [illegible] المسيس قبل العتق او الصيام [illegible]
[illegible] الاطعام [illegible] الكفارة قبل المسيس [illegible]
للاكتفاء [illegible] واما صحيحة الحلبي التي [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible]
ويمكن الاستدلال [illegible] رواية ابي بصير [illegible]
[illegible]
[illegible] فان واقع قبل ان يكفر فليستغفر الله [illegible]
[illegible] المتقدمة
[illegible]
[illegible] الكفارة التي تجب عليه
من صوم او عتق او صدقة [illegible] الكفارة [illegible]
فانها اذا لم يجد ما يكون [illegible]
[illegible] فقال لا
[illegible]
ابن الجنيد [illegible]
فتد   ولا يجبر على احد هاهنا [illegible] الطلاق [illegible] على التقدير [illegible]
[illegible] في مواضع كثيرة
ولم يثبت [illegible] في شرح الشرايع [illegible] في شرح النافع [illegible] كلام الاصحاب وظاهرهم انها موضع
[illegible] ابي بصير [illegible]
او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا [illegible] ثلاثة اشهر [illegible]
[illegible] هذه الاحكام مع عدم صحة سند [illegible]
ابي بصير [illegible] في شرح الشرايع [illegible] في الحكم على [illegible]
[illegible] بعد مضي المدة المضروبة فان [illegible] اربعة اشهر [illegible]
لا يعرف [illegible] على [illegible] وفي الرواية [illegible]

بعد الفيء مدا بشهر ومنشأ الاشكال انه جعل الفيء وجعل كلام الاصحاب يحمل ايضا بعد ثلثة اشهر على الوطي او الطلاق ويكون مخيرا بينهما على ان
المرافعة الى الحاكم لرفع حكم الظهار وينظره الحاكم ثلثة اشهر ويجبره بعدها على ان يطلق او يكفر اي يرجع من الظهار ويريد الوطي
في هذا الوقت بل اصل بل في جملة الوقت المعين له شرعا او في كل وقت شاء فيكون بعد ذلك وبعد التكفير يرفع عنه حكم الظهار
ويحصل ما هو المقصود من المرافعة واما مطالبتها الوطي فهو بعينها امر آخر لا يلزمه الا بعد تجاوز الوقت المعين له شرعا
وما ورد من تفسير العود بارادة الوطي كما نقلناه ايضا لا يبعد حمله على هذا المعنى اي عزمه على الوطي وان كان بعيدا لا ارادة
او المقارنة له لا بمعنى الارادة امر قلبي لا يمكن الاجبار عليه فتعين ان يكون الجبر على الوطي لانها وان كان لكن الجبر ليس عليها بل على
واظهارها بما يكفي في الحكم عليه ظاهرا بوجوب الكفارة ولعل القائل بالجبر يكتفي الوطي وفيه عند مطالبتها نعم يجب في نفس
الكلام فيه هذا على ما يجري في الذهن من استلزام الوجوب بالارادة واما على ما هو المشهور من ان معنى وجوب الكفارة لارادة الوطي
حرمة الوطي قبلها فنقول انا اداء الكفارة مع الظهار انما للرجوع من الظهار يكون في حال الظهار ظاهرا وامكان ارادة الوطي في وقت ان
حلبه فتعين لا من على ان يكون الكفارة بعد قصد الرجوع فتنفي هذا وعلى تقدير حمل الاجبار على الاجبار على الوطي فيمكن ان يقال
كما اشرنا اليه سابقا ان لو اجاب الشرع وان كان حل الوطي في كل اربعة اشهر لكن بعد الظهار ربما يجب عليه بعد التربص ثلثة اشهر
اما التكفير والوطي او الطلاق وكلا بعد فان يجب عليه مع الظهار ما لم يجب قبله كما انه اذا حكم بالتربص عن ... مدة ...
اشهر فقول لسقط مطالبتها الوطي بالظهار وان كان لها المطالبة في كل اربعة اشهر لولا الظهار فتدبر لا يخفى ان كلام الشيخ هنا
بالرجوع من الظهار وحكم بتقديم الرجعة على الكفارة يرشد الى ان حمل كلامه على الجبر على الطلاق او الرجوع كما ذكرنا اي لا الوطي كما
من شرح الشرايع وايضاح الاشكال المذكورة فافهم واما ما استدل به في الرواية من الامور الاخرى المنافية للقواعد فكان منها
ان الظاهر عنه يتوقفه ظاهر وجوب الكفارة بعد الاتيان لا قبله وهو مناف لما دل عليه الاية الكريمة واتفق عليه من وجوب
تقديم الكفارة على المسيس ويمكن حمله على انه اراد ان ياتيها فتمنع ذلك ومنها ان قوله ع فان فاء فليس عليه شيء باق في وجوب
الكفارة وهو مما لا يستقيم ويمكن حمله على انه لا شيء عليه سوى الكفارة ومنها ان قوله ع وان طلق واحدة فهو املك برجعتها ظاهر
على ما هو مذهب العامة من بينونة الطلاق ثلثا والبينونة معا بل وقع خلاف بجعله ويمكن حمله على انه ان طلق وكان ذلك طلاقا
وعضلها فهو املك برجعتها وان كانت طلاقا ثالثا لثلثة لا رجوع فلا منافاة للقواعد فتدبر ... لا يعرضه ... هذا الفصل
في كلامهم لا يظهر فيه مخالف ودليل عليه بعض ان الحق لها فاذا رضيت باسقاطها ناله ولا اعتراض لاحد وكذا ما سبق في رواية عامر
بن جهيد من قوله ع ومن فيحبسها الا ان يحول لها اي يكون مضارا لها متعمدا
متعلق بالوطي كما سيشير اليه لا بالمدخول بها اي في الوطي قبلا او دبرا جميعا واما المدخول بها فلا وجه ... بل يكفي ...
مطلقا قبلا او دبرا كما صرحوا به في الظهار وقد سبق وحجتهم بالخلاف على ذلك ولعل الاية قال في شرح الشرايع من شرط المولى منها ان يكون
زوجة لقوله تعالى والذين يولون من نسائهم فلا يقع بالمنكوحة تملكا وظاهر ان لا اشكال فيه لا في نسائهم ...
في الظهار استدل هنا وفي شرح الشرايع على وقوعه بملك اليمين بعموم الاية وشمول لنسائهم لها ولعل ان نسائهم يجعل الرجلين ولا يكن
الا سيد ... على النهي ولا اعلى خلافه كفي في الظهار لما نطقت الروايات ووقوعه بملك اليمين ايضا فالقول الحكم بالشمول فيه ...
لما لم يوجد ذلك فلا يكون الحكم بانعقاده الا في موضع اليقين وهو الدوام على ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق ظاهر في كون المرأة
الزوجة ويمكن ان يكون نظر الشهيد ايضا الى ذلك ويكون غرضه الاستشهاد بقوله تعالى للذين يولون من نسائهم الى آخر الآية كما اقتضى
علي ما نقله ... في شرح الشرايع استدل على عدم وقوعه بالمنكوحة بملك اليمين بان وطيها غير واجب وهذا لا يدل الا على
جواز المرافعة منها وما يترتب عليها لا على عدم وقوعه بالمنكوحة بملك اليمين ... وتحريم وطيها بدون الكفارة

مراعاة الشرايط المعتبرة في وقوع اليمين كما في رواية الاولى في الذين او الدنيا كان الظهار بينهما ابدا لا يترتب عليه المرافعة وما يترتب عليها
واما انه ما غرض بها عليه قبل الكفارة فهذا لكن الظاهر من الاخبار ان صحة الايمان يحمل على الحلف او الطلاق من لوازم الايلاء
لا يتحقق به وبها ويحصل تطرح به انه الى ذالك ويدل انه على عدم وقوع الايلاء بملك اليمين رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله
ع قال لا يقع الايلاء الا على امراة قد دخل بها زوجها ... في سنتها الله ونفيد ها بالدائمة المتمتع بها هو المشهور
لا صالة الحل الى ان يثبت خلافه ولم يثبت ذلك لا في الدائم لما اشرنا اليه من ان تعقيبه في الاية الكريمة بعزم الطلاق
في كون المولى منها من يقبله وهو منتف في المتمتع بها ولما اشرنا اليه ايضا ان الظاهر من الاخبار الكثيرة ان صحة الايمان ...
والطلاق من لوازم الايلاء فلا يتحقق بدونها ويدل عليه ايضا ... في الدائمة ويدل ايضا على عدم وقوعه بها صحيحة ابن ...
عن ابي عبدالله ع قال لا ايلاء من الرجل على المراة متمتع بها وذهب المرتضى رضي الله عنه الى وقوعه بالمتعة ايضا تمسكا بعموم الآية
الرافع لحكم الاصل فان نسائهم جمع مضاف وهو من صيغ العموم وعود الضمير الى البعض ... لا يخصصه ... ما هو المحتاج ...
وبطالبتها مشروطة بالدوام نظرا الى الغالب وهو لا ينتمي له بعدم وقوعه بل ... لا يقع وان لم يطالب والرواية لا تصح حجة عليه
ولا قوي ما هو المشهور فان الاحكام المرتبة في الاية الكريمة انما هي في الذين يولون من الدائمات اما الطلاق فظاهر واما التربص
وما يعقبه فان في المتعة يجوز لها التربص مطلقا ولا اختصاص باربعة اشهر لعدم استحقاقها الوطي بالمشهور المعروف ...
وان سبق منا في كتاب النكاح خلافه وعند هذا فلا ريب ان الظاهر حمل نسائهم على الدائمة ليصح الحكم على الذين يولون منهن جميعا
واما حمل الذين يولون من نسائهم على العموم ويخصص الحكم ببعض افراده فبعيد مع انه يكون ظاهرا ليحتج ان يرفع به حكم الاصل ...
فالمستدل بالعموم انما يتم لو كان الايلاء حقيقة شرعية فيما اصطلح عليه الفقهاء حتى يظهر بعموم الاية وقوعه في المتعة ...
بالاحكام المترتبة عليه سوى ما اختص بالدائمات وان لم تذكر في الاية الكريمة كانعقاده مطلقا من حيث رواية الاولى في الدين او الدنيا
ووجوب الكفارة بالحنث وغيره بل يجوز ان يكون يولون واردا على معناه اللغوي اي يحلفون ومع عموم الاية لا يدل الا على
الحلف من نسائهم مطلقا ولا نزاع فيه واما ترتب الاحكام عليه مطلقا فلا يظهر من الاية لاختصاص ما ذكرنا من الاحكام بالدائمات وكذا
الاخبار فان ظاهرها كما اشرنا اليه ان ما ورد فيها من صحة الايمان والجبر على الفيء او الطلاق من لوازم الايلاء فوجب باقي
على ايلاء لا يكون كذلك لا يظهر من الاخبار واصول الرواية الصحيحة وان لم يكن صريحة عليه فهي حجة لنا فتدبر فيقع الاولى في الدين او الدنيا
فان كان خلاف اليمين اولى لم ينعقد وجازله الحنث ولا يجب لو فعل وكذلك الحلف على ترك وطي الدائمة فانه ليس ايلاء
بل يمينا مطلقا يعتبر فيه شرائطه وهذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وذكر فخر المحققين انه مذهب الامامية والشافعي وابي حنيفة ومالك
لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ويدل عليه صحيحة ... قال قلت ...
امراته ثلثة قال فقال لا يكون ايلاء حتى يحلف على اكثر من اربعة اشهر ... وقوعه على خلاف فيه لكن قد سبق ... في ذلك في الظهار
وان من لم يشترط استند الى عموم الاية وهو وارد ههنا ايضا ... كما في الظهار الا ان يكون عدم الخلاف فيه باعتبار كونه الوطي
الا ان في الاشتراط فيه ... اذا ... على الاشتراط فيها ... من الايلاء ...
على الاشتراط وان كانت غير نقية السند فلعلها ... والتخصيص ... باعتبار ... ظاهرها بخلاف ...
وذكر في شرح الشرايع انه ربما قيل به هنا لكنه نادر فانه لا ينعقد ايلاء لان الوطي في الدبر لا حق للمراة فيه وليس في
اضرار بها بل هو محرم احتياطا فلا يقع به الايلاء بل يمينا مطلقا يلحقه حكمها واشتراطه بالاضرار بالزوجة لا يخفى ان المقصود
بيان الفرق بين الايلاء واليمين مع اشتراكهما في اصل الحلف والكفارة الخاصة حتى يظهر اشتراطهم في الايلاء الشروط المذكورة
اليمين وما ذكره من الفرق انما يتبين بعض ذلك بخلاف هذا الاشتراط للايلاء ... لا ضرار دون اليمين لا يفيد في الفرق

بل يبقى الكلام في الفرق بين الايلاء واليمين حيث اشترطوا في انعقاده ايلاء قصد الاضرار ولم يشترطوا ذلك في انعقاده يمينا هذا ثم انه
لم يتكلم في مستند هذا الاشتراط واعتباره في التعريف وذكر في شرح الشرائع ان اشتراط وقوع الايلاء بقصد الاضرار بالزوجة بالامتناع
من وطئها هو المشهور بين الاصحاب لا يظهر فيه مخالف يعتد به ومستنده من الاخبار ضعيف وعموم الاية يقتضي عدمه فان تم الاجماع فهو الحجة والا
فلا وعلى القاعدة المشهورة ضعف المستند يجبر بالشهرة وهي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال اتى رجل الى امير المؤمنين ع فقال
يا امير المؤمنين ان امراتي ارضعت غلاما واني قلت والله لا اقربك حتى تفطميه فقال ليس في الاصلاح ايلاء انتهى واستدل في شرح النافع
بعد ذلك بصحيحة الحلبي الايلاء ان يقول الرجل والله لا اجامعك كذا وكذا ويقول والله لاغيظنك ثم يغاضبها وفي رواية ابي الصباح الكناني ان الايلاء
ان يقول الرجل لامراته والله لاغيظنك ولاسوءنك ثم يهجرها ولا يجامعها حتى تمضي اربعة اشهر فاذا مضت اربعة اشهر فقد وقع الايلاء
وفي الحكم بصحة الرواية الاولى تامل فان في سندها ابراهيم بن هاشم وهو وان حكم بصحة ما هو فيه في غير هذا الموضع بل يعد حسنا
لكن حسنه لا تقصر عن الصحيحة على انه قد وقع مثل ما رواه فيه [illegible] ولا يبعد صحة احدهما وهي التي رواها ابن مسكان
فان الظاهر انه يروي عن المرادي ثم لا يخفى ان ظاهر هذه الاخبار اشتراط ان يقول ذلك في الايلاء ولم يعتبروا به فيحمل على اشتراط قصد ذلك
وذكرها على سبيل التمثيل اشارة الى اعتبار قصد ذلك واشتراط ان يغيظها ويغضبها وانه لا يكفي ان يكون ذلك منه بقصد الا
ايذاء اغتاظت وغضبت بسبب ذلك وان وقع في بعض الاشكال لكن [illegible] قوله والله لاغيظنك [illegible] اغاضتها و[illegible]
وكذا يغاضبها ولاسوءنك [illegible] في رواية الاولى وكذا [illegible] ابي بصير [illegible] في بعضها او يقول [illegible]
المذكور تامل الا ان يقال الظاهر ان الغيظ [illegible] عبارة اخرى للاولى والمقصود منهما واحد فاذا [illegible] الثانية قصد الاضرار
الى [illegible] واشتراط قصد [illegible] مثل ما اوردنا على [illegible] فلا نعقل [illegible]
[illegible] في شرح الشرائع جعل اللفظة المشهورة [illegible] وهو فيما ذكره ههنا فلا نعقل
والتحقيق ان القصد معتبر في جميع الالفاظ [illegible] الحكم بصحة الايلاء بهذين اللفظين [illegible] لكن لا وجه للتقييد بالارادة
واما الثاني فلان القصد المذكور معتبر في جميع الالفاظ وان كانت صريحة فلا وجه لتخصيصها به واما الاول فلا طباق اهل العرف [illegible]
[illegible] ويكفي في وقوع الايلاء ولا يضر في اشتراكهما [illegible] هو المعنى العرفي [illegible] هذا و[illegible]
من استدلاله للتقييد ان القصد وان اعتبر في جميع الالفاظ الصريحة [illegible] فلا يعتبر فيها الا قصد مدلولها و[illegible]
فلا حاجة الى التقييد واما في مثل الجماع والوطي الذي له مدلول [illegible] عام [illegible] اللغة [illegible] فلا يكفي
المدلول معلوم جواز قصد [illegible] لا ينعقد الايلاء فلهذا اشترطوا في انعقاد الايلاء به قصد المعنى [illegible] وهذا ما اشار اليه [illegible]
العلماء ره ههنا على وفق ما سيق [illegible] في كتاب الطلاق [illegible] واشتراكهما [illegible]
لا يضر مع اطباق العرف على [illegible] الارادة [illegible] ذلك وان كان [illegible] ما ذكرنا من
على اصل الحكم لانه انما يحمل على انه في العرف ينصرف الى المعنى [illegible] فيه ويتبادر منه عرفا [illegible] بالايلاء [illegible]
بنا [illegible] اللفظ على الظاهر المتبادر وهذا لا ينافي [illegible] المعنى [illegible] لم ينعقد الايلاء [illegible]
ويكون غرضهم من اشتراط القصد هو الاشارة الى ذلك اي انه لم يرد الايلاء لم ينعقد الايلاء فيما بينه وبين الله [illegible]
بالايلاء اذا [illegible] وانما على الحمل [illegible] المعنى العام [illegible] فالعرف [illegible]
[illegible] الالفاظ الصريحة [illegible] اشتراط [illegible] سوى القصد المعتبر في جميع الالفاظ [illegible]
على انه على هذا لا يستقيم ما سيذكره [illegible] لا يخفى على المتامل فيه واشتراكهما [illegible]
[illegible] الموضع [illegible] في المشهور [illegible] الموضع [illegible]

[illegible]

[illegible] العرف [illegible] على اعتبار [illegible] الاصطلاح [illegible] على ما قيل [illegible] في الحجة [illegible]
الحكم بصحة الرواية [illegible] الى ابي بصير وكان [illegible] الراوي عنه ابن مسكان والظاهر انه يروي عن ليث المرادي هذا
من هذه الرواية ما سبق من الصحيحة وكذا رواية اخرى [illegible] ابي بصير [illegible] ثم لا يخفى ان ظاهر هذه الروايات وان كان وقوع الايلاء
بهذه الصيغة [illegible] في تقييده بالقصد لانه معتبر [illegible] ذكره [illegible] كان الظاهر [illegible] الروايات [illegible] العرف [illegible]
ذلك المعنى فليقيد به على ما ذكره الاصحاب هذا اذا كان الكلام في وقوع الايلاء بها [illegible] واما اذا كان الكلام في الحكم
الظاهري فالظاهر نظرا الى [illegible] الاخبار [illegible] الحكم بالوقوع [illegible] وعدم سماع ادعاء قصد معنى اخر [illegible]
القصد [illegible] ويمكن ان يكون فائدة تقييدها بالارادة [illegible] من ان القصد معتبر في جميع الالفاظ [illegible]
به وحاصله ان القصد وان اعتبر في الجميع لكن فائدة تقييده بالارادة ههنا ان اللفظين لما كان لهما معنى اخر [illegible]
[illegible] بحكم عليه ظاهرا بوقوع الايلاء ما لم يعترف بارادة المعنى الخاص العرفي فان ادعى ارادة المعنى الاخر [illegible]
[illegible] المعنى فيهما [illegible] فلا يسمع [illegible] ذلك فلا يبعد الكلام على [illegible]
ارادة المعنى الاخر [illegible] في الجواب ما ذكرنا من ان فائدة التقييد الاشارة الى عدم انعقاده مع ارادة المعنى الاخر فيما بينه
[illegible] من كلامهم صحة الايلاء مع تلك الارادة [illegible] لبيان الحكم الظاهري [illegible] عدم [illegible]
مع [illegible] الارادة [illegible] الحكم عليه بالايلاء ظاهرا [illegible] بان [illegible] اللفظين في المعنى العرفي
[illegible] الحكم بالايلاء ظاهرا وعدم الالتفات الى دعوى ارادة المعنى الاخر [illegible] اهل العرف [illegible] ظاهر الى
القصد [illegible] فانه يقع فيما بينه وبين الله [illegible] ان [illegible] المذكورة لا [illegible]
[illegible] عدم الوقوع ما لم يتيقن خلافه [illegible] ارادة المعنى الاخر [illegible] ذلك مع
عدم القصد للاجماع على عدم الالتفات اليه على ان [illegible] ارادة المعنى اللغوي [illegible] عدم القصد هذا [illegible]
[illegible] ومع [illegible] لا يقع عليه ظاهرا [illegible] لا يقع اليمين على [illegible] ظاهرا [illegible]
سابقا [illegible] في الحكم عليه [illegible] ان [illegible] لا بد من الارادة في اللفظين [illegible] لا بد [illegible]
الوجه فلا وجه للتخصيص بالاخيرين وهذا يندفع بما ذكره [illegible] ما ذكرنا سابقا في بحث المراجعة في كتاب الطلاق
انه لا حاجة في الالفاظ الصريحة [illegible] سوى قصد مفهوم اللفظ [illegible] في هذين اللفظين [illegible] قصد
اخر لا [illegible] وانما [illegible] اللغة وهذا لا يندفع بما ذكره [illegible] بما ذكرنا سابقا [illegible] تامل ما ذكر
فلان ما ذكر [illegible] انما يكفي في الحكم عليه [illegible] على الوجه الثاني [illegible] واما لو حمل على الوجه الاول [illegible]
فلا [illegible] في الخاص ويتبادر منه [illegible] لا يمنع من [illegible] ارادة المعنى اللغوي فلا يكفي الحكم بوقوعه [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] على ان [illegible] بما ذكر [illegible] الوجه الاول [illegible]
فاندفع ما اورده من النظر [illegible] الفرق بين ما ذكره [illegible] وبين ما ذكره هذا الفاضل في باب المراجعة [illegible]
ذكر [illegible] ما ذكره [illegible] على ما ذكرنا [illegible] الفرق [illegible] بين اللفظين [illegible] انما يوجب عدم [illegible]
[illegible] الكلام على الوجه الثاني [illegible] على الوجه الاول [illegible] وان ادعى [illegible]
[illegible] فان [illegible] لا [illegible] عدم الوقوع [illegible] الكلام [illegible] المذكور فينبغي الحكم [illegible]
العلم بتحقق الشرط للاصل [illegible] الحكم بالوقوع نظرا الى [illegible] من ارادة المعنى العرفي ما لم يدع [illegible]
ما [illegible] المذكورة لا يبعد ان يحكم [illegible] بحكم [illegible] عدم انعقاد [illegible] اليمين [illegible]

للاصل وكذا اليمين لعدم شرايطها وعند وجود شرايط انعقادها بالايلاء الذي هو اخف للاصل منطق وقال ره في ح يع
ثم متعلق الايلاء ان كان صريحا في المراد منه لغة وعرفا كالايلاج في الفرج او عرفا كاللفظة المشهورة في ذلك فلا شبهة في وقوعه
فان وقع بغير الصريح منها كالجماع والوطي الموضوعين لغة لغيره وعينهما اعتمادا او قاعدة مما يستعمل الصريح الى بعض او ان منه فان قصد
به الايلاء وقع ايضا بغير خلاف كالاشكال في عدم وقوعه لو قصد بها غيره اما لو اطلق فهي وقوعه نظرا الى صراحتهما فالوعد
نظرا الى احتمالهما من حيث هو بها لغة وكانهما الوقوع كالصريح فيها ظاهر الاكتفاء بلفظ الجماع انتهى ولا يخفى ان ختم كلامه هناك
انه حصل الكلام في وقوع الايلاء وعدمه في نفس الامر لا بحسب الظاهر بما ذكر من احتمال الاطلاق وما حكم به فيه منها اذ لا ريب ان المع الشهود
والقصد له اما ان يقصد به معناه اللغوي او العرفي فاذا لم يقصد شيئا منها فاما ان لم يقصد المعنى اصلا ولا شبهة في عدم الانعقاد فيما بينه
وبين الله او انه قصد احد المعنيين من غير تعيين ولا شبهة ايضا في عدم وقوعه الا ان يحمل على ما ذكر من عدم ذكر الا للاطلاق في نسيانه
قصده ولا يخفى ما فيه من التكلف فيحمل عليه كغيره من الالفاظ فانه تعلق الحاجة في الافادة بنحوها واما الايلاء فيه يقعه على خلاف الاصل
فيقتصر فيه على موضع اليقين وهو الالفاظ الصريحة لا يمكن الحكم بوقوعه بكل لفظ ما لم يطلب الابد بل لا ان يتمسك بعموم الاية الكريمة فتأمل
واحتمال الالفاظ لغير ظاهرها انما يفيد عدم وقوعه بها ظاهرا اذا لم يعلم قصد الايلاء والمراد عدم وقوعه بها ايضا
وان قصد الايلاء فالاظهر في المسئلة لا يبقى الا احتمال الحمل الى ان يثبت ما يرفعه يقينا ولا يبقى في غير الالفاظ الصريحة والكلام في حل
كلامهم ايضا على هذا فتأمل والروايات الصحيحة فيه والروايات المتضمنة لما ذكره في حسنة الحلبي المتقدمة وشهادة روايات ابي بصير
سابقا ومعاية ابي الصباح المتقدمة مناصه واشتهر بالثلثة الاول لا دلالة لها على وقوع الايلاء بغير الصريح الا بعد ان قال
لا اجامعك كذا او كذا وقع فلا يفيد المسئلة ولا بد لها على وقوع الايلاء بدليل القدر الاعلى النسخة او بدل الواو ما في الرواية الاخيرة
تدل على ما ذكر لكنها وحدها مع عدم صحتها لا تنهض حجة في مثل هذا الحكم المخالف للاصل الا ان يحتمل بعموم الاية الشريفة ايضا
كما اشرنا اليه وبما فيها ظهرها وكلام الشيخ من منع مراجعة الاخبار فانا لو ان الاخيرة صحيحة وكذا الروايات الا ولي على نسخة او وعلى
نسخة الواو ولا صراحة لها ولا ظهور ايضا فيما فهم متعلق الايلاء بالجميع ولا بعد في تعميمها باعتبار اللفظ بالوجوب او الحكم كما ان
حكم الجماع والوطي في اشتراكهما الى عرفا ولان في كلها التسليم تركها لينه بحال او عدم تفصيلها وعدم جمع المتمم رأسه و ما سهى العلة انها ان اوالها
اليه عرفا ولا يبقى ما ايضا نعم قد يستعمل فيه والحكم بوقوعه بها بمجرد ذلك لا يخلو من اشكال فتأمل بعموم القرآن الساد من ايه لهما
لا يخفى ان نظم الاية الكريمة وقوع الايلاء بالفعل الا ما يشمل المعلق على الشرط واستفادته منه على ان النظم فاما الهمة للمواضع اما الفرق
بحقيقة شرعية او اشار في الحكم اجمالا والثبوت على البيان النبوي على هذا فالشك في هذا الحكم المخالف للاصل بعموم الاية لا يخلو عن الاشكال
بل لا بد الا الاقتصار على موضع اليقين ويمكن الاستدلال للقول بعدم الوقوع بصحيحة ابي بصير المتقدمة حيث سأل عن الايلاء ما هو فاجاب
بان لا تعلق فيه فالحكم لشموله للمعلق ايضا لا يخلو عن اشكال ويقرب منها الرواية الاخرى عن ابي بصير وصحيحة الحلبي وعدم ابي الصباح المتقدمة
ومثلها موثقة سماعة قال سألته عن رجل الى من امرأته فقال الايلاء ان يقول الرجل والله لا اجامعك كذا او كذا فانه يتربص اربعة انتهى
الحديث والسلام عرضه تحمل على مقتضاها وبعد بيان الشيخ ره انه جعل يمينا الممنوع منه بالاتفاق وهو ان يعلقه على شرط
لعقد الرجعة والتعليق على الشرط لا ما منه فانه بها يعلق على شرط ويقصد به وقوعه على تقدير الشرط من غير قصد الا تجاوز والتوام
في المعلق عليه اي التزام تركه والتعليق على الشرط الذي وقع فيه الخلاف هو ما كان من هذا القبيل فتأمل واليمين لا يكون معلقا الا بقصدها
او قصد اوان الفعل ما يشمل الترك كقوله ان تركت الصلوة او لم لا تفطر في كلا الحضا فيهما بل التعليق على الوجه الذي شرع حيث يكون
في فعل حرمها اليمين وما قبل من ان يقدم وطئها لا يكون زجرا للفعل عنها فقيه انه ربما كان شرطه وطئها الى وجه يمكن فيها لا محل
باعتبار قرابة او صداقة لهما او ربما ضار بهذا التعليق زاجرا له عن فعل المعلق عليه بل الظاهر على ما يستفاد من كتب اللغة ان الذي

بمجرد

بمجرد الحلف بالطلاق والعتاق وامثالهما ولم يشتهر جميع موارد استعمالاتهم جريان هذا الحلف فكل من قصد الزجر عنه سواء
من المخالفة وغيره مطلقا بل في غيره ايضا من الاخبار التي تصلح تحقيق غيرها لتحقيقه كقولهم ان لم يكن فلان افضل من فلان فانت طالق او ان تحت
الحلف واليمين على التعليق على ما فهم الشارع ره كانه مجرد اصطلاح او مجاز باعتبار اليمين كما يوجب الزجر عن المخالفة كذا هذا تعليق
هذا امر وقوع الطلاق مثلا على تقدير المخالفة وعلى هذا فاستدل الاشر ره بعدم وقوعه يمينا باختصاص الحلف بالله تعالى
كانه سائطه جدا اذ الظاهر ما ورد من اختصاص الحلف بالله تعالى كانه سقط لحد والمنع من اليمين بغيره هو الحلف واليمين بالمعنى المتبادر
لا ما يشمل مثل هذا التعليق وهو لم ثم هنا كلام اخر وهو ان الغرض من عدم وقوعه يمينا اما ان اذا جعل الايلاء يمينا فلا ينعقد ايلاء
او انه لا يجب الوفاء بما حلف عليه اي ترك الفعل الذي حلف عليه الشرط ان كان فعله ان لا يتوهم وجوب الوفاء في غيره على الاول ايضا
الدليل الاول واما الدليل الثاني فلا الجار لان الحلف على ترك الوطي وقع بالله تعالى فاختصاص الحلف بالله تعالى لا يمنع من انعقاده
ايلاء او على الثاني لا يجد شي من الدليلين اما الثاني فلما ظهر وجهه واما الاول فلان الغرض عنا الشرط لو سلم انما يعتبر في الايلاء
وترتيب احكامه واما في تحقق اصل اليمين فلا لصحة اليمين المشروط عندهم وينبغي ان يكون يمينا مطلقا يلزمه حكمه وعلى الثالث يحتجه
الدليل الثاني لان الحلف على ترك الشرب مثلا وقع بالايلاء لا بالله تعالى مع ما من البحث في اطلاق الحلف عليه لكن يحمل المسئلة ما عليه
تعيد جدا بل لو ذكر هذا التنبيه انه ذكر في كتاب الدليل واما الدليل فلا يرتبط به كما لا يخفى فكانه رحمه الله حصل عن نحو المشرع الاولى
والثالث فاستدل بعلل الاول بالاول وعلى الثاني بالثاني هذا والظاهر ان اليمين بالايلاء والطلاق وامثالها ليس على الوجه الذي
ذكره الشهيد له الكلام وان كان هو التعليق على ما ذكره لكن الغرض هو مجرد الحلف على ما علق عليه والتزام الزجر عنه ان كان فعله
وتحقيق وقوع نقيض متعلقه وقصد فان كان زجرا وان كان بعدا لغيره وقد يقصد منه عنه بحلفه على ان لا يفعل وقد
يحقق انه لا يفعله كما في الخبر والحاصل ان اليمين بهذه الاشياء من لزم ما ينوي في المحاورات ان فعلت او فعل فلان كذا او ان
لم يكن زيدا افضل من عمرو وكان كافرا او يهوديا او معابدونه او كان الكلام خيرا منه او حرفت كذا او تحريم حرام في يمينها وما شابهها
كما انه لا تعليق فيها حقيقة فكذا ايضا فانما الغرض مجرد الحلف واليمين وعلى هذا فاطلاق الحلف واليمين عليه كانه للتجوز بالمجاز وكذا
او الاصطلاح وقع عدم وقوع الايلاء لو جعل يمينا او عدم وقوعه ايلاء اما الظاهر لو لم يقصد الايلاء بل قصد الحلف به على شي اخر
عدم وقوعه يمينا اذ لو لم يقصد الحلف بالله على ترك الوطي بل قصد الحلف بالايلاء على شي اخر وكذا اعدم وجوب الوفاء به واوجب
من متعلقه لاختصاص الحلف بالله تعالى على انه لو صح اليمين لوجب ان يكون كفارته كفارة اليمين لا وقوع الايلاء وشمل الفعل ما ذكرنا
في الحلف بالطلاق والعتاق والظهار وامثالها فلا يقع شي منها لعدم قصدها ولا يجب ايضا الوفاء لعدم صحة اليمين بها ظ
فتأمل لو حلف بالطلاق والعتاق اي لا يقع الحلف بها وعلى هذا فذكرها استطرادا بسبب ما ثم نظمه بالثوبان عليك
سابقا ان ما ذكره الشهيد هنا من الدليل انما ينهض على عدم وقوع الحلف بالطلاق والعتاق يمينا ولا يدل على عدم وقوع الطلاق
والعتاق على تقدير مخالفة الشرط وهو العمدة في هذا المقام على ما عرفت وكان عليه ان يستدل بعدم جواز التعليق في الطلاق
والعتاق هذا على ما ذكره من تفسير اليمين واما على ما ذكرنا فيتجه كلامه هنا كما لا يخفى ويمكن حمل كلامه المتن على معنى اخر وهو ان
يكون المراد انه لا يقع الايلاء لو جعل يمينا اي الحلف بالايلاء او بالحلف بالطلاق والعتاق اي الحلف المعتبر في الايلاء هو
الحلف بالله لا بالايلاء او بالطلاق او العتاق كما يقول ان وطئتك فوالله لا اجامعك او فلانة طالق او عبدي حر وعلى
هذا فلا استدراك وانتهض بان كلام الشهيد هنا لا يابى عن الحمل عليه بل يستقيم ما اورده من الدليل ولكن كلام الشرح اسمع
يادي بعدم الحمل عليه والا لكان الظاهر بدل قوله كان يقول ان فعلت كذا كان يقول ان وطئتك لا ان يقول انه سال المطلق عمل الايلاء
يمينا حتى يجعله منه الايلاء ولا يخفى ما فيه من التكلف فانه حمل قوله وعدم وقوعه يمينا على هذا المعنى بعيد جدا بل كان الظاهر ان يقول وعدم

وعلم وقوعه لوجود حينئذ الا في المتن ثم على هذا ايضا انما يتجه الدليل الثاني واما الدليل الاول فلا اتجاه له الا ان يدعى انه يحمل
عدم وقوع الايلاء في هذه الصورة مطلقا اي لا بالنسبة الى الوطي الاول ولا بالنسبة الى ما بعده ويكون في له بعد اعتبار
عن الشرط دليلا على الثاني ومن له واختصاص الحلف به دليلا على الاول فتم والحكم مبني على الظن لم يظهر لي معنى محصلا
لهذا الكلام مقتضى لعل بنا الثاني على ما ذكرنا من الرمي بالزنا انهما ادعى الشهادة والغضب من غير حاجة الى انما فيه
الولد ايضا لان لعانهما لو بقي في سقوطه بل انما ينتفي بعد لعانهما واما فائدة لعانها سقوط حد الزنا عنها اذ لو لم تلاعن
وجب عليها الحد بعد لعانه وهنا لعانها اسقط له فهي يحتاج الا الى تكذيبه في الرمي بالزنا وهذا ما ذكره في شرح حيث ذكر في كيفية اللعان
الله بقول المرأة اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماها به من الزنا ثم قال ولا يحتاج هنا الى ذكر الولد لان لعانها لا يؤثر في نفيه وانما يثبت له لم يعين فقول وهذا الولد
ليستوي اللعانان وتقابلا انتهى ولا يخفى ان عدم حاجتها الى ذكر نفي الولد وسقوط الحد عنها بمجرد لعانها بدون ذكر الولد له
واما انه هل ينتفي الولد بلعانها بعد لعان الرجل بنفسه مع الاحتمال ان يكون بنفسه شيئا موجبا على اللعان بينهما في نفسه
التلاعن في الزنا والاصل ثبوته ما لم يتعين نفيه ولا ينفي الا بوقوع التلاعن بينهما ايضا ثم ان هذا كله انما هو اذا كان لعانه
لاثبات الزنا ونفي الولد جميعا واما لو كان لنفي الولد فقط كما اذا صدقته في الزنا دون نفي الولد فيحل باللعان فيه كما يتعين
بينهما من نسبة الصدق والكذب الى نفي الولد دون الزنا وهو ظاهر وكذا لو قيل بالتلاعن فيما لو نفى الولد فقط باعتبار الشبهة لا
بالزنا فانه وجه ايضا لا بد من نسبتهما الى نفي الولد الا انه يشكل لا يخفى انه لا اشكال لو بقي عليه كما فرضه فالحق اما انه يشكل مع عدم النص
وكان الاظهر ان يحمل اما مع عدم النص فيشكل واذا لاعن الرجل سقط عنه الحد وحد القذف فالذي يثبت بسبب رميها بالزنا او
الولد بناء على كونه ابنه وان فكاهم رجا به فيجب القذف حيث عدد اشتراك قال لولده الذي اقر به لست بولدي وقال الشيخ في
هذا الشرح هنا ولو لم يكن لها قذف لكنه لا حد به شيء كما يدون الاولاد فكذلك لكن له دفع الحد باللعان في المعربة فانه لا ينبغي
مطلقا ولا يخفى ان في الحكم بكونه قذفا باحد الشيئين تاملا لاحتمال الشبهة لا اعرف به الشيخ هنا قالوا بحمل ما نقل في الحرب بغير
لو ثبت اجماع على الحد فيهما او دليل اخر فيمكن ان يكون حكمه حكم القذف في حمل كلامهم عليه لكن الشيخ في شرح حكم بكونه من الفاظ القذف في الصريح
لغة وعرفا فيثبت الحد الا ولا يخفى ما فيه مع تجويز الاحتمال المذكور والظاهر انه ادعى بالشبهة او احتمالها فلا يجب ثبوت الحد عليه
ويكون صحيح في اللعان لنفيه مجرد نفيه ولا يجوز ذكر الزنا واما اذا اطلق فيحتمل بناء على ما ذكره فيجب القذف ان يكون حكمه حكمه
شرعا فيثبت عليه الحد بمجرده ولا يسقط الا باللعان ويخرج منه الحد من الحرمين ويجب نسبة الولد الى الزنا فانه اذا كان نفي الولد فقد فا
شرعا فهي بنت لذا الصحيح بكونه من زنا فلا بد في اللعان لاسقاط الحد عنه من الصحيح بكونه من زنا وعلى هذا في دعم الشبهة او احتمالها
فعليه ان يصرح في نفيه الولد بالشبهة واحتمالها وان لا يطلق النفي حتى لا يلزم الحد ولا يمكنه اسقاطه الا باللعان بنسبتها الى الزنا
بل يكفيه اللعان بالشهادة على مجرد نفيه ويكون فائدة مجرد نفيه لا سقوط الحد لعدم ثبوت الحد عليه هذا واما وجوب الحد
على المرأة في صورة رميها بالزنا في لعانه لا اشكال فيه واما في صورة مجرد نفي الولد نفسه لا اشكال المذكور فانه لعانه لا يتعقبه
الا نفي الولد لا الزنا لاحتمال الشبهة كما ذكرنا فكيف يحكم بوجوب ما حد مع بناء الحدود على التخفيف ودرءها بالشبهات الا
انه لما ثبت كون نفي الولد قذفا شرعا فهو بمنزلة رميها بالزنا واذا ثبت ذلك بلعانه وسقط الحد عنه يلزم ثبوت زناها
ويجب الحد عليها الا ان تسقطه بلعانها ولا يخفى ما فيه من الاشكال ومع ما ذكرنا من الظن في حكم لعانه بنفي منه حكمها ايضا
وانه مع تصريحه بالشبهة او احتمالها لا حد عليها واما مع الاطلاق فانما يتجه ثبوت الحد عليها اذا قيل بكونه قذفا وثبوت الحد
اذا قيل بكونه قذفا وثبوت الحد عليه الا ان يلاعن بالشهادة برميها بالزنا اذ حينئذ يثبت بلعانه زناها ويجب الحد عليها الا ان تسقطها

باللعان واما اذا لم يقل احد باحد الامرين فلا وجه للقول بثبوت الحد عليها في نفي الولد بل ينبغي تخصيص الحكم به بصورة رميها
بالزنا ولعانه له ومن هذا يظهر انه لا بد من تخصيص في اطلاقهم الحد عليها اما بصورة رميها بالزنا او بابقيه ونفي الولد ايضا اذا لم
يصرح بالشبهة او احتمالها لكن ينبغي انه في نفي صورة لم يجب الحد عليها اما بصورة رميها بالزنا او بابقيه ونفي الولد ايضا اذا لم يصرح بالشبهة
واحتمالها لكن ينبغي انه في نفي صورة لم يجب الحد عليها يشكل وقوع التلاعن بينهما اذ لا باعث للزوجة على اللعان اذ لا يثبت حد عليها
ليسقطها باللعان وانتفاء الولد لا يسقط بلعانها لا نفيا ولا اثباتا من حيث انه بل انما يستقر بلعانهما فلا باعث لها عليه بل تكذيبها بالكلية
باعث لها على عدم اللعان لئلا ينتفي الا بلعانهما وان لم تلاعن الزوجة فيستقر فايدة لعانها ايضا اذ لا فائدة لها الا نفي الولد وهو لا ينتفي
الا بلعانهما على ما يظهر من كلامهم الا ان تدعى الزوجة بمجرد انكارها كذبه او تدفع من نفي الناس بها وانها فهم لها او تدفع العار الذي
يلحقها من الشبهة ايضا او تدعي الفراش والزوجية حيث يكون بها ويظهر من هذا ان حكمه تابعا له يجب على نفي الفراش نفي الولد الذي
اختلال الشروط الا لحاق مثلا من وجوبا يشكل بهذه الصورة لان مجرد لعانه لا تنتفي والزوجية لا مثلا من حيث لا تنفعها بل تضرها
ان يحمل لعانها الاحد الوجوه التي ذكرنا او قيل بانتفاء الولد في هذه الصورة بمجرد لعانه لكنه خلاف ظاهر كلامهم فانهم عدوا
من الاحكام المتعلقة الا ان يخص ذلك بصورة رميها بالزنا والحق ان كلامهم في هذا الباب غير منقح جدا سقوط الحد
عموم هذا مبني على ما ذكرنا من عدم نفي الولد ايضا فلا فاق الحق ما فصلنا ان كان اللعان لنفيه ظاهر اطلاق الحكم يقتضي
نفي الولد عن اللعانين ويمكن تخصيصه بما اذا رماها بالزنا وكذا الولد منه حينئذ في صورة مجرد نفي الولد باعتبار الشبهة او احتمالها
يمكن ان يكون مذهبهم نفيه بمجرد لعانه وان لم تلاعن اذ لا يمكن الزوجة ان تشهد بكون انه يكون من باب الظاهر وما ذكر في
حيث قال لان الزوجة لا يمكنها ان تقول اي لا يمكنها شرعا ويمكن ان يكون من باب التفصيل اي لا يمكنها الحاكم وكما انا ولي لم لا يحتمل ان
انما قيد بعدم امكان لعانها لان وجه لنفي الولد كما هو الولد مطلقا بناء على الظاهر في نفي الولد على لعانها ايضا اما مطلقا هو
من اطلاق عليهم سابقا نفي الولد من الاحكام المتعلقة باللعان انهما اذا رماها بالزنا وادعى كون الولد منه لا هو الظن ومع هذا فان
له ان يثبت ذلك فالمتجه هو هذا القول ولا فالقول الاول فيهما اللعان منهما لظهر بالكونها عليه سابقا انه لا يجب اللعان
لثبوت الحد عليها سقوطها وعدم سقوطه بنفي الولد ايضا بل عدم الاثم بحيث تدعي الزوجة كون الولد منه كيف ثاني باللعان
الذي يثاب عليها او يحصل به مطلوب الا ان يلاعن بمجرد تاكيد تكذيبه في نفي الولد او لا دعاء الفراش والزوجية حتى
ولقوله ع لا عتق الا في ملك كان لو واتيه عنه بهذا المضمون مستفيضة من طرق العامة والخاصة
وما نقله بعضنا من طرق العامة واما من طرقنا فروى في الحسن عن ابراهيم بن هاشم عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك ورواه في الفقيه ايضا مرسلا عنه ع وفيه ايضا عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال قال
لا عتق الا بعد ملك خروج من المتنازع اي المبحث فان الكلام في الاعتاق لا الاختياري وانه لا يصح من غير المالك فلا اعتاق
العتق بالسراية لانه قهري فاستثناؤه في كلام من استثناه من الاصحاب كالعلامة في بعض ما نقطع او بناء على حمل المستثنى منه مطلقا
الشامل للاختياري وغيره ولا يخفى انه لتناسب سوقه والوجه انه فان الواقع فيها هو العتق الشامل لحالاته للاختياري وعدمه فما يتجه
الى الاستثناء المذكور الا ان يخصص العتق الواقع بالاختيار ويكون الشايع اللفظ فتدبر ولو علق عتق المملوك الغير بالملك
يدل عليه مضافا الى ما سبق من الروايات صحيحة مسعدة بن زياد قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يقول ان اشتريت هذا الثوب فهو في سبيل الله
ان نكحت فلانة فهي طالق فقال الحوا الله كله ليس بشيء لا طلاق الا فيما تملك ولا صدقة الا فيما تملك ولا عتق الا فيما تملك الا ان يجعله
لله نذرا فيجب الاعتاق في الصورة الاولى لعموم الامر بالوفاء بالنذر واما الصورة الثانية وهي ما لو قال علي انه حرا ان ملكته
تامل من وجهين احدهما في اصل الحكم بعتقه بعد الملك وثانيهما في انه هل يحتاج الى صيغة العتق بعد الملك ام لا اما الاول فلانه

وما في حكمه لا بد من تعلقه بفعل المكلف ثم مقدور له كما هو واضح وكون نذر الشيء من فعله فلا يصلح متعلقا فلا بد من صرفه
فعل يحصل به وهو تحريره بهذه الصيغة اي انشاؤها [illegible] هذا اذ لم يصح العتق شرعا الا بعد الملك بمقتضى الاجماع والنص [illegible]
لم يصح العتق المشروط على المشهور بين الاصحاب بل ادعى في الغنية الاجماع عليه كما سيجيء فيكون متعلق نذره مما لا يصح شرعا فيلغو او
انشاؤه بعد الملك بصيغة اخرى فلم يقصد، فلا وجه للحكم بوجوبه ولو فرض انه قصد ذلك فلا ريب في صحة نذره ووجوب
الاعتاق عليه بصيغة اخرى ولا يصح [illegible] فالمتجه الحكم ببطلان هذا النذر الا على الوجه المذكور لكن لم ار في كلام الاصحاب
التعرض لهذا الاحتمال بل الذي في كلامهم ابتناء النزاع في افتقاره الى الصيغة ويمكن التعرض لهذه المسألة قليل منهم فلا يظهر
عليه وان لم يكن اجماع فلا ريب في توجه ما ذكرنا واما الثاني فالظاهر على تقدير القول بصحة النذر هو افتقاره الى الصيغة كما
هو المشهور لانه لا يمكن انشاء في توجيه صحته انه لا يتعلق النذر بكونه حرا وهو وان كان ليس من فعله المباشري لكنه مما يمكن
بايقاع سببه وهو صيغة العتق فيكون من افعاله التوليدية فيصح تعلق النذر به بهذا الاعتبار ويجب عليه ذلك تحصيلا للوفاء
ولا يحصل ذلك بصيغة النذر لما ذكرنا من الوجهين فلا بد من تحصيله بايقاع صيغة بعد الملك اذ لا مانع منه واما القول بوقوع
بمجرد صيغة النذر واستناده الى قاعدة عدم صحة العتق قبل الملك مع عدم [illegible] عليه فلا وجه له [illegible]
اذ لا يظهر دليل يدل على عدم صحة العتق المشروط الا الاجماع لو كان ولا اجماع في النذر مع تحقق الخلاف في المسألة كما سيشير اليه فاتضح
ان القول بالصحة على الوجه المذكور يبتني على تقدير اطلاق [illegible] لا يخلو من قوة اما لو كان قصده تعلق نذره بانه حر بدون
ان يحصله بهذه الصيغة فالمتجه البطلان كما ذكرنا الا انه   وربما قيل بالاكتفاء بها هنا [illegible] ما ذكرنا من الدليل على عدم
العتق بصيغة النذر فانه عتق قبل الملك بانه يمكن القول بوقوع الملك بعد وقوع سببه من البيع ونحوه آنا قليلا ثم تعلق
العتق بناء على نذره فلا ينافي الاجماع والروايات في عدم وقوع العتق قبل الملك واشتهر بانه لو قام دليل على صحة خصوص هذا النذر
لا يمكن ارتكاب هذا التعسف والقول باستثنائه من القاعدة بدون مؤنة ارتكاب ذلك واما بدون ذلك بل بمجرد عموم الامر بالوفاء
بالنذر فيشكل ذلك بل الظاهر اما القول بعدم وجوب الوفاء بمثل هذا النذر لكون متعلقه غير مشروع و[illegible] الاوامر الواردة بالوفاء
بالنذر بالمشروع مع اصالة البراءة او القول بوجوب الوفاء به بايقاع الصيغة بعد الملك واما الاكتفاء بالملك الضمني فبعيد جدا
ومناف لظاهر الروايات سيما صحيحة زرارة الظاهرة ان السائل انما سأل عن رجل يقول ان اشتريت فلانا او فلانا فهو حر وظاهر ان غرضه
ليس الا السؤال عن وقوع الحرية بعد الشراء وحكم ع بانه لا عتق الا بعد ما يملك فالظاهر منه عدم وقوع العتق بما ذكره السائل فلا بد
في الجواب ان يقول ان مثل هذا العتق لا يقع الا مع النذر وما في حكمه واما حمل العلامة عدم وقوع العتق الا فيما يملك فلا يخفى
ثم ان المشهور قال في س ولو علق العتق بالملك فهو لغو الا ان يجعله نذرا او عهدا او يمينا مع ان قال لله علي عتقه ان ملكته
فلا بد في صيغة وان قال لله علي انه حر ان ملكته ففي افتقاره الى الصيغة نظر من تضمن الرواية بالعتق وقطع المحقق بافتقاره الى الصيغة
لئلا يقع العتق قبل الملك ويضعف بالملك الضمني كما لو امر بعتق عبده عن الامر واما الرواية التي اشار اليها الشهيد فيها
[illegible] فان ما وقفت عليه وهذا الكتاب روايتان منها صحيحة عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث
سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي يخرج اسمه وثانيهما عن عبد الله بن سليمان قال سألته عن رجل قال اول مملوك املكه فهو حر
فلم يلبث ان ملك ستة ايهم يعتق قال يقرع بينهم ثم يعتق واحدا وسألته عن رجل نذر [illegible] رجلا وقال اول ولد تلدينه فهو حر
فتوفي الرجل وتزوجها آخر فولدت له اولادا [illegible] اما من الاول فهو حر واما من الآخر فان شاء استرقهم ورواية ايضا عن
الحسن الصيقل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فاصاب ستة قال انما كان نيته على واحد فليختر ايهما شاء فليعتقه
قال الشيخ في يب بعد نقل هذه الروايات هذه الاخبار لا تنافي ما قدمنا من انه لا عتق الا بعد الملك لانا نوجه هذه الاخبار

يجعل

يجعل الرجل ذلك نذرا لله فاذا كان كذلك وجب عليه الوفاء به ولو لم يكن نذرا لم يكن لكلامه استقلال تأثير ولا لزمه الوفاء
ويجب ان يكون المراد به اذا اراد الرجل ان يعتق قال وان لم يكن نذرا كيف الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذه الروايات على تقدير حملها
على النذر وعدم حملها على ما ذكره الشيخ ايضا يمكن حملها على نذر الاعتاق في الثلاثة [illegible] ويمكن حمل كلام الشيخ
ايضا عليه وعلى تقدير حملها على ظاهرها من تعلق النذر بكونه حرا لا الاعتاق فليس فيها تصريح بوقوع العتق بمجرد ذلك بل
الرواية الاخيرة صريح في خلاف ذلك حيث قال فليختر ايهم شاء فليعتقه وكذا الرواية الثانية فاما الاولى فانه قال يقرع بينهم
ثم يعتق ولعل الكنه في بعض النسخ واحد بدون الالف فلا تصريح فيه واما قوله ع في آخر الرواية اما من الاول فهو حر فهو وان كان
ظاهرا في وقوع الحرية بمجرد الصيغة الاولى لكن يمكن حمله على وجوب اعتاقه بقرينة الجزء الاول على النسخ المشهورة ولاشتمال الروايات
المشهورة [illegible] بل الظاهر ان ذلك ليس على سبيل النذر بل على طريق الاشتراط مع الزوج او اشترط له انا اول ولد تلدينه
فهو حر لا وقع التصريح به في صحيحة الحلبي المنقولة في يب مثل تلك الرواية بلا فاصلة وح فلا اشكال في الحكم بحريته بمجرد الاشتراط و[illegible]
ما نحن فيه وعلى هذا فلا اشكال ايضا فيما حكم به من تسلط الحرية بالولادة من الولد اذ لا اشتراط انما وقع منه واما على تقدير الحمل على النذر
فيشكل ذلك ويحتاج الى الحمل على ان قصده معرفة ما تلد به من حصول الزوج المذكور هذا واما الرواية الا [illegible] في الصحيحة
[illegible] فيها العتق الذي يرجع على الحر يمكن ان يجوز ايضا على انه من باب الافضال فلا تصريح فيها بالعتق بل يحتمل العتق والاعتاق في
الثاني مطابقته للرواية التي الاخيرة بل شيوع استعمال العتق من باب الافعال في الحر لعله استعمالا لا يظهر على المتتبع بل الشايع
عند ارادته هو يعتق من باب لا تفعال فالحكم بوقوع العتق بالصيغة الاولى بمجرد تلك الروايات مشكل جدا سيما مع معارضة الروايات
الدالة بحصرها الاجر على ما ذكرنا انه   ولا يجوز تعليقه على شرط هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل ما نقل عن ابن الجنيد
[illegible] خلافه وانه يجوز تعليقه على الشرط والصفة فيكون كالتدبير وهو مذهب العامة وقد ادعى في الغنية الاجماع والمدار في
هذا الباب نصا على شيء من الطرفين لكن لا باس بالمصير الى ما هو المشهور ولو لم يكن مجمعا عليه لشهرته مع اصالة بقاء الملك الى ان يثبت
له شرعا والله تعالى يعلم   ولا في النذر حيث لا يفتقر الى صيغة هذا من المص اشارة الى استثناء التعليق على الملك في النذر
حيث لا يفتقر الى صيغة لا اذا قال لله علي انه حر ان ملكته على القول به كما مر في مسألة السابقة وقد اشار العلامة في س الى هذا ايضا
حيث قال ولا يصح التعليق كقوله وانت حر ان دخلت كذا او اذا طلعت الشمس الا في التدبير المعلق بالوفاة وما نقلناه من النذر
[illegible] اشار الى ما ذكرنا الى استثناء التعليق على الشرط في حق عبده مع النذر وانا كانت الصيغة
ان كان كذا فعبدي حر ويمكن بناء على ما هو [illegible] يجعل المتن والشرح كلاما واحدا جملة مربوطا بالشرح وقطعه من عبارة
بان يكون المراد ان ما ذكرنا من التقييد يعني ان قلنا به انما هو في النذر المعلق على الملك كما ذكر في المسألة السابقة واما لو نذر
عتق عبده معلقا على شرط سائغ فيعقد النذر وينعتق مع وجود الشرط [illegible] بالصيغة الاولى من غير تردد وان [illegible] كان
ان كان كذا فعبدي حر ولا يخفى بعد ما في الوجهين من الركاكة وكان الاولى اسقاط قوله ولا في النذر الى آخر هنا من البين [illegible]
الى هذا الاستثناء ايضا على القول به بعد الفراغ من شرح قوله تعالى ثم انه على الوجهين الظاهر انه لا تردد عنده ولا اشكال في انعقاد
مع التعليق على الشرط السائغ ولا يخفى انه اذا لم يصح التعليق على الشرط ينبغي انه يحكم مع النذر ايضا بعدم انعقاده لعدم صحة المتعلق
فاستثناء النذر لا بد له من دليل الا ان يقال انه لا دليل على عدم صحة التعليق الا الشهرة او الاجماع وهما منتفيان مع النذر لتصريح جماعة
من اجلة الاصحاب بصحته معه وعدم نقل خلاف فيه وان كان كلام جماعة منهم خاليا من الاستثناء المذكور واذا كان كذلك
فلا محيد من العمل بعموم ادلة وجوب الوفاء بالنذر وما هو في حكمه [illegible] كما سيجيء ويمكن ايضا ان يستدل على الصحة مع النذر
الكافي ويب عن ابراهيم بن هاشم عن اسحاق بن عمار عن [illegible] عن ابي ابراهيم ع قال قلت له رجل كانت عليه حجة الاسلام فاراد

فقيل له تزوج ثم تزوج فقال ان تزوجت قبل ان احج فغلامي حر فتزوج قبل ان يحج فقال اعتق غلامه فقيل لم يرد بعتقه وجه الله
فقال انه نذر في طاعة الله والحج احق من التزويج فان الحج تطوع قال ان كان تطوعها هي طاعة يعبد الله عز وجل فقد اعتق غلامه
وقد نقل المحقق هذه الرواية في فتح القدير فقال فيه اشكال الا ان يكون نذرا ولا يخفى ان الحج لا الصيغة فانه لا يحتمل وجه النذر فلا دفع
للاشكال وقال السيد المحقق [illegible] في شرحه [illegible] فان [illegible] وهي [illegible] قبل انه قطعي وفي المتن اشكال
من وجهين احدهما ان ما تضمنته الرواية من اللفظ لا يقتضي خلوه من صيغة اليمين والنذر والعهد ويمكن دفعه بان المراد
الاخلاء عن الصيغة المقتضية للالتزام كما يدل عليه قوله انه نذر في طاعة الله لا ان هذا اللفظ هو الملتزم وثانيهما ان المملوك انما يخرج
بصيغة العتق فاذا نذر صريحه انه حر فقد نذر [illegible] ان يقع بالحلال ثم لو نذر عتق العبد صح النذر ووجب العتق ويحصل الحرية
والمراد بقوله فغلامي حر انه حيث صار [illegible] العتق [illegible] الى الحرية وبالجملة فهذه الرواية قاصرة عن اثبات
الاحكام الشرعية والمتجه الرجوع فيما تضمنته الى القواعد المقررة انتهى ولا يخفى ان [illegible] السند كما ذكره لكن [illegible]
من وجهي الاشكال في المتن واما الوجه الثاني فيه [illegible] انه يكون بصيغة العتق [illegible] ولا دليل على عدم صحة التعليق
مع النذر فلا مانع من انعقاده [illegible] نذر [illegible] وما ذكره من التاويل وان كان [illegible]
ظاهرها وقوع العتق [illegible] فلا يحتاج الى التاويل [illegible] الا [illegible] السند [illegible]
لوجوب الوفاء بالنذر مع عدم المعارض يكفي للحكم والرواية [illegible] وما ذكره من المتجه الرجوع الى القواعد المقررة
[illegible] ان بعد الحمل على النذر لا يرجع فيه الى القواعد المقررة [illegible] مسئلة التعليق مع النذر [illegible]
[illegible] كلام [illegible] النذر [illegible] هذا النذر [illegible] الشايع من النذر [illegible]
[illegible] بعد النذر [illegible] بالنذر [illegible] الكفارة [illegible] الروايات الواردة [illegible]
انما هي [illegible] من هذا القبيل [illegible] النذر [illegible] ولم يرد [illegible]
ذلك معناه اللغوي على ما هو المشهور [illegible] النذر [illegible] الوعد كما ذكره [illegible] فان الوعد
هو [illegible] الوفاء به [illegible] ولكن معناه شرعا ما [illegible] وعلى هذا [illegible] مثل هذا النذر [illegible] الرواية
المذكورة بظاهرها [illegible] هذا النذر [illegible] التمسك [illegible] سندها والروايات الواردة
في العتق المعلق بالملك [illegible] لا [illegible] على النذر [illegible] على وقوع العتق [illegible] ذلك
لكن الظاهر من كلام جماعة من اجلاء اصحابنا في هذا النذر [illegible] بحجة [illegible]
[illegible] الاجماع عليه [illegible] التمسك به [illegible] المسائل في كلام كثير منهم ولا يبعد ان [illegible]
المسئلة ان [illegible] هذا النذر [illegible] المعهودة [illegible] النذر [illegible] متعلقه [illegible]
لا العتق [illegible] الاجماع على عدم صحة العتق المشروط [illegible] هذا النذر [illegible] التمسك بعمومات
[illegible] الواردة في العتق [illegible] القاعدة المذكورة [illegible] دليل [illegible] على
[illegible] الاجماع في هذه الصورة [illegible] العتق [illegible] والرواية المذكورة [illegible] هذا [illegible]
[illegible] عن محمد بن مسلم عن احدهما [illegible] قال سالته عن الرجل [illegible] بانها هي حرة [illegible] من رجل ثم
[illegible] بعد ذلك قال لا باس بان [illegible] من ملكه [illegible] لا باس [illegible] من ملكه [illegible]
[illegible] ولو كان [illegible] بالقول بعدم صحة التعليق على الشرط [illegible] لا بد له من حمله على النذر [illegible]
شيء اخر الا ان يحمل على النذر [illegible] السيد المحقق [illegible]

لكن قد عرفت انه خلاف الظاهر [illegible] الا [illegible] بصيغة العتق [illegible] الشرط
[illegible] نذر لكن [illegible] من ظاهر [illegible] كلام جمع من الاصحاب ومن [illegible] السيد المحقق [illegible]
انه على تقدير القول بعدم صحة العتق المشروط [illegible] في النذر [illegible] بوجوب الوفاء بالنذر باجراء الصيغة بعد حصول الشرط
من [illegible] ما ذكرنا في المسئلة [illegible] اذا تعلق النذر بكونه حرا على تقدير الشرط [illegible] حصول الشرط لا يحصل [illegible]
الصيغة الاولى بناء على [illegible] القول المذكور وامكن الوفاء بصيغة اخرى يجب عليه ذلك [illegible] وجوب الوفاء بالنذر
واما القول بالبطلان على ما نقلنا عن السيد المحقق المذكور بناء على انه [illegible] ضعيف [illegible] لا [illegible]
بصيغة توجب ذلك [illegible] الا ان [illegible] في النذر حصول [illegible] على القول المذكور [illegible] الحكم بالبطلان
[illegible] ان نذره [illegible] الوفاء به [illegible] الشرط باجراء صيغة العتق
[illegible] ما ذكرنا من عدم حصول العتق بالصيغة الاولى وامكان الوفاء به بصيغة اخرى [illegible]
[illegible] الا على [illegible] المذكور هذا اذا قلنا [illegible] صيغة [illegible] في العتق [illegible] حصوله [illegible] او [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] القول [illegible] بصحة العتق [illegible] صيغة النذر عند حصول الشرط ولا يخفى ان ما نقلنا من السيد المحقق من انه
لو نذر عتق العبد صح النذر ووجب العتق ويحصل الحرية به لو كان المراد به هذه الصورة [illegible] فالحكم به بما ذكره
وان كان [illegible] عليه ان [illegible] بينه وبين ما لو نذر [illegible] لا وجه له بل [illegible] على [illegible] القول بعدم صحة
العتق المشروط [illegible] النذر [illegible] صيغة اخرى [illegible] ما ذكره ولا [illegible] عليه
من عدم صحة [illegible] الا [illegible] العتاق المشروط [illegible] النذر [illegible] عند حصول الشرط [illegible] والمطابق للعبارة
ولا يبعد حملها على الثاني [illegible] من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم [illegible]
وكذا [illegible] الا ان العتق [illegible] وكذا [illegible] ويكون [illegible] من هذا القبيل [illegible]
كثيرة في كلامهم [illegible] لو نذر عتق كل عبد [illegible] من [illegible] ملكه [illegible]
[illegible] في هذه العبارة [illegible] عليه [illegible] بل لا يبعد ان [illegible] من عبارة المتن [illegible]
النذر [illegible] صيغة اخرى في صورة نذر الاعتاق [illegible] في الحاشية [illegible] صحة التعليق مع النذر
[illegible] لكان [illegible] مع النذر كما [illegible] فلا وجه [illegible] الاسلوب [illegible] الكلام [illegible] يكون حكم ما ذكر
[illegible] من الصيغة الاولى [illegible] في كلام [illegible] على ما نقلنا عنه [illegible]
النذر ووجوب الاتيان بصيغة اخرى [illegible] في هذه الصورة [illegible] ما نقلنا عنه [illegible]
بالصيغة الاولى على تقدير التعليق بالملك [illegible] القول بالصحة [illegible] مع الملك والتعليق على شرط اخر [illegible] الاولى
ولا يخفى [illegible] عبارة المتن على انعقاد النذر ووجوب الاتيان بصيغة اخرى [illegible] ما ذكرنا [illegible] نذرا
او العتق على ما ذكرنا فلا باس [illegible] الا في النذر ولا يخرج الكلام عن الانتظام فافهم ومثل القول
اذا نذر ان يكون ما [illegible] لا يخفى ان في الحكم [illegible] الملك [illegible] حصول الشرط [illegible] من اشكال لما ذكرنا في
السابقة ان النذر [illegible] لا بد من [illegible] او [illegible] من [illegible] ان [illegible] النذر
ان [illegible] او [illegible] من ملكه الى ملك زيد [illegible] والله [illegible]
[illegible] في المثال الثاني ان نقل الملك [illegible] لا بد له عندهم من صيغة من [illegible] ولم يتحقق هاهنا شيء منها فنذره
بدون شيء منها [illegible] شرعا [illegible] بان الصيغة [illegible] النقل [illegible] بناء على عموم

يجب الوفاء بالنذر وما في حكمه ويشكل بان الصيغة المذكورة لا تصلح الا للايجاب اذ لا تفيد الا ذلك ولا خلاف بينهم في ان
صيغ الانتقالات فاشتراط القبول ايضا ممكن [illegible] القبول كما اذا كان المنتقل اليه شخصا معينا او اشخاصا معينين والقول
مشكل فيه هنا ايضا اذ لا يظهر دليل على استثناء هذه الصيغة [illegible] يجب الوفاء لا تدل عليه اذ لا يستفاد منها الا وجوب
وفاء الملتزم بالفعل الذي التزم على الاتيان به او العمل بما هو مقتضيا ولكن الانتقال هنا من مقتضياته [illegible] فان
ما دل على [illegible] الايجاب وهو [illegible] لا يقتضي الانتقال الا ان يدل دليل عليه وليس فليس وبالجملة فالظاهر ان الحكم بانتقال شيء الى احد
بمجرد صيغة صادرة عن غيره بدون قبوله ورضاه [illegible] فلا [illegible] الا بدليل واما في المثال الاول فيرد انا [illegible]
الصيغة الصدقة وان كان لا يحتاج الى صيغة [illegible] ويكفي فيه كل فعل او قول دال عليه لكن لا بد فيها من القبول والقبض ايضا
كما صرحوا [illegible] بمجرد الايجاب بدون القبول والقبض [illegible] واستثناء النذر من
القاعدة والحكم [illegible] يحتاج الى دليل وليس الا ان يتمسك بعموم ما دل على الوفاء بالنذر وقد عرفت [illegible] وانه لا يستفاد منها
الا وجوب وفاء الملتزم بالفعل الذي التزم على الاتيان به والعمل بما هو مقتضيا ولكن الانتقال هنا من مقتضياته [illegible]
فان ما دل على [illegible] الايجاب وهو لا يفيد الانتقال بدون القبول او القبض [illegible] اعتبار القبول فيه [illegible]
[illegible] امكان القبول من الجميع واعتبار [illegible] مع عدم [illegible] في الوقف العام والوصية [illegible]
ويشكل هذا ايضا [illegible] بدون القبول وما ذكر من الدليل على عدم اعتبار القبول
فيه [illegible] دليل على صحة مثل هذا [illegible] عدم امكان اعتبار القبول فيه [illegible]
[illegible] دليل على ذلك عدم امكان اعتبار القبول فيه [illegible] ويكون دليلا لسقوط
القبول فيه وهذا بخلاف الوقف والوصية [illegible] الادلة العامة [illegible] على صحتها [illegible]
اعتبار [illegible] ملكه [illegible] مالكه وليس فيه ترجيح بلا مرجح
مع ذهاب بعضهم الى اعتبار قبول الحاكم في الوقف والوصية [illegible] يحتمل ذلك هنا ايضا وبالجملة فالاصل بقاء الملك ما
لم يعلم [illegible] الحكم بانتقال الملك عنه [illegible] بمجرد هذا النذر في غاية الاشكال ولا يخفى ان هذا كله يجري في
القبول [illegible] اعتبار القبض ايضا [illegible] هذا كله اذا قلنا بصحة تعلق النذر [illegible]
النذر [illegible] ما لو قلنا بانه لا بد ان يكون متعلقه فعلا [illegible] للاتيان به وعدمه [illegible] الوفاء
قلنا في المسئلة السابقة [illegible] النذر في المثالين [illegible] ولا يخفى [illegible] في المثالين
اذا اطلق القول فيهما ولم يقصد كونه صدقة [illegible] النذر ولا يبعد على قياس ما ذكرنا في العتق المشروط ان
لا يحكم بالبطلان [illegible] بل يحكم بوجوب التصدق او الاعطاء [illegible] صدقة [illegible]
ما له لكنه [illegible] سببا [illegible] ويصح تعلق النذر بها [illegible] بادلة وجوب الوفاء التصدق
او الاعطاء الذي [illegible] النذر [illegible] وان قد سمعت ما تلوناه عليك
فاعلم ان مقتضى القواعد في المثال الثاني انه ان قصد به [illegible] البطلان فان تلك الصيغة
لا تصلح الا للايجاب [illegible] بدون القبول [illegible] وان كان قصد [illegible]
به فان قلنا بشمول النذر [illegible] بناء على ما ذكرنا [illegible] الايجاب [illegible]
الى [illegible] بل يحتاج فيه الى القبول ايضا [illegible]
على [illegible] البطلان [illegible] الصيغ المعهودة [illegible]

لا يبعد خلافه

لا بد من [illegible] مما يمكنه فعله بعده [illegible] فيحكم بالبطلان [illegible] واطلق [illegible] ولم يقصد شيئا منها
بل انما قصد مجرد كونه ملكا لزيد فيحتمل البطلان لان متعلق النذر لا بد ان يكون فعلا له [illegible] ملكا لزيد ليس فعلا له ويحتمل الصحة لانه
فعلا [illegible] فعله بفعل سببه [illegible] ويصح تعلق النذر به فيجب عليه بادلة وجوب الوفاء الاعطاء
[illegible] الاعطاء والظاهر عندي ان في هذه الصيغة ايضا يمكن ان يكون قصده اعطاءه لزيد فان كان كذلك [illegible]
ويحتاج الى صيغة اخرى للانتقال من الصيغ المعهودة [illegible] وان لم يذكر قصده [illegible] فيحتمل عدم
عليه لاحتمال البطلان واصالة البراءة [illegible] وان يجب عليه الاعطاء [illegible] على الصحيح وهو احوط واما المثال الاول فان قصد
صدقة بمجرد ذلك فان لم نشترط في الصدقة [illegible] القبول والقبض فينعقد [illegible] وان شرطنا [illegible] ايضا فيحكم بالبطلان لانه
بمجرده لا يصلح لان يصير به صدقة وان قصد به حصول الايجاب بذلك فينعقد ويحتاج في زوال الملك [illegible] على القبول ما
الى القبول والقبض ايضا اما من الحاكم او من [illegible] من المستحقين [illegible] ولعل الثاني اولى هذا ان قلنا بشمول النذر [illegible]
وان قلنا بانه لا بد ان يكون متعلقه ما يمكنه فعله بعده وعدمه فيحكم بالبطلان في الصورتين [illegible] ولم يقصد شيئا منها بل انما قصد
صدقته [illegible] البطلان ورجوعها الى نذر التصدق على قياس ما ذكرنا في المثال الثاني والظاهر عندي انه يمكن ايضا في هذه الصيغة
نذر التصدق [illegible] ان كان قصده ذلك فلا ريب في انعقاده واحتياجه الى الايجاب بعده وكذا القبول والقبض
[illegible] وان لم يذكر قصده فيحتمل الوجهين كما ذكرنا في المثال الاول
واعلم ان الحكم بما ذكرناه [illegible] في المثال الثاني [illegible] في كلام غيره [illegible] هذا الشيخ [illegible]
ولم ار من تعرض له [illegible] واما المثال الاول [illegible] هذا الشيخ هنا وكذا [illegible]
[illegible] في كتاب الزكاة [illegible] الايجاب [illegible] النذر [illegible] في السقوط
هذه الاغنام [illegible] النذر [illegible] ملكه
كذا [illegible] بالنذر [illegible] سواء [illegible] النذر [illegible]
وكذا صاحب المدارك [illegible] ان يكون [illegible]
اخراج الزكوة [illegible] الصدقة [illegible]
لو جعلها صدقة بالنذر [illegible] من ملكه [illegible] النذر [illegible]
صاحب المدارك [illegible] النذر [illegible] النذر [illegible]
او صوم [illegible] الحاج [illegible] مثلا [illegible]
[illegible] صدقة [illegible] لله [illegible] صدقة [illegible]
صدقة [illegible] الاقسام [illegible] في المسئلة [illegible]
من [illegible] صدقة [illegible] التصدق [illegible]
انه [illegible] النذر [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] الحاج [illegible]
[illegible] صدقة [illegible] الله [illegible]
صدقة [illegible] الله [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] النذر [illegible]

وان كان يعلم انه نذر ... لكن الظاهر ما ذكرنا في شرح عبارة ... ان المراد به نذر الصدقة لما ذكرنا فيه ...

[illegible]

[illegible]

من المنذورة اذ لو كان خارجا عن ملكه او كان يجب التصدق به لم يجز الاكل منه مستحبا ولعله لعدم جواز التصرف فيه [illegible]
واشرافه على الخروج عن الملك [illegible] والتشبث [illegible] ملكه عنه كما يحصل بنذره انه يفعل بالشاة المعينة مثلا ما
يفعل بالاضحية المستحبة بجميع وجوه والتصدق به في الجملة ولا يمكن وجوب الاكل [illegible] ولا يبعد [illegible] انتهى ولا يخفى
ان تامله في خروجه عن ملكه متجه وكان ما ذكر في وجهه يرجع الى وجوه ثلثة احدها ان النذر المذكور لا يقتضي وجوب التصدق
بجميعه الا ان يقصد ذلك اذ المتبادر من معنى الاضحية [illegible] في الاكل وبعضها في الاهداء [illegible] الاضحية كيف يمكن الحكم بخروجه من ملكه
ودخوله في [ملك] المستحقين وثانيها انه لو دخل في ملك المستحقين لا يمكن الحكم باستحباب الاكل منه على ما [illegible] التصرف في ملك الغير
بدون اذنه فكيف يكون مستحبا هنا وثالثها انه لو سلم وجوب التصدق به فذلك لا يقتضي [illegible] من ملكه بعد النذر والتصدق [illegible]
بمجرد النذر [illegible] اذ لا منع من وجوب [illegible] وعدم خروجه من الملك قبل [illegible] كما لو نذر ان يتصدق به [illegible]
الملك الى ان يثبت المزيل [illegible] النذر المذكور يقتضي عدم جواز بيعه وابداله واما خروجه من ملكه بمجرده فلا [illegible]
ما يتبلغ به الوجه المذكورة فلا باس ان ننقله ونتكلم عليه فنقول انه قال في كتاب الصيد والذباحة [illegible] مسئلة واذا نذر
اضحية معينة زال ملكه عنها لما كانت الاضحية من الطاعات المتقرب بها كان نذرها منعقدا [illegible] مع [illegible]
ابدالها [illegible] ملكه عنه [illegible] الذبح والتفرقة على الوجه [illegible] فلا [illegible]
بيع ولا هبة ولا ابدالها بمثلها ولا بخير منها وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله يا رسول الله اني اوجبت على نفسي بدنة وهي تطلب مني [illegible]
فقال انحرها ولا تبعها ولو طلبت بمائة بعير وعن علي عليه السلام انه قال من عين اضحية فلا يستبدل بها وذهب بعض العلماء [illegible] ملكه عنها
حتى تذبح ويتصدق باللحم وله بيعها وابدالها كما لو قال لله علي ان اعتق هذا العبد فانه لا يزول ملكه عنه الا باعتاقه [illegible]
الى الفرق بين الامرين في هذا ونظايره فيما سلف فان [illegible] الاضحية [illegible]
الحيوان صدقة بخلاف ما لو نذر ان يعتق او ان يتصدق فان المستحق عليه هو ايقاع العتق على ماله او الصدقة به فالمستحق
ليس هو المال بل الصيغة الواقعة عليه فلا يخرج عن ملكه بدونها انتهى ولا يخفى انه لما لم يتمسك في الدليل بوجوب التصدق بخصوصه
كما فعله فخر الاسلام بل بوجوب الذبح والتفرقة على الوجه المقرر في الشرع فلا يرد عليه [illegible] من الوجهين الاولين وانما يرد
الوجه الثالث [illegible] بانه لم يقل بوجوب التصدق بخصوصه فالحق [illegible] عن ملكه [illegible] على القول بدخوله في ملك المستحق
كما هو الظاهر [illegible] فان المستحق فيه غير معين لجواز صرف بعض منها في الصدقة وبعض في الاهداء وبعضها في الاكل من غير تعيين
الاقسام ويجوز صرف الجميع في الصدقة واذا كان كذلك فلا يمكن دخوله او دخول شيء منه في ملك احد من مستحقيه الا ان يقال
في ملك المستحقين لا بمعنى [illegible] بين الجميع [illegible] فانهم لا يقولون به وان كان المستحق صنفا واحدا
بل بمعنى تعلق الحق [illegible] بحيث يجب على من بيده صرفها اليهم واعطاء [illegible] او اكثر [illegible] وعلى هذا [illegible]
يمكن ان يقال انه بعد ما صار اضحية يخرج عن ملك المضحي به وصار مشتركا بينه وبين المستحقين للصدقة والاهداء بمعنى تعلق حق الجميع به
لكن له الخيار في قسمته بينهم بان يختار قدرا منه لنفسه وقدرا للصدقة وقدرا للاهداء او يتصدق بالجميع ولا [illegible] لكن
انا [illegible] في ملك المستحق بهذا المعنى [illegible] لا ينبغي ان [illegible] الا اذا قام دليل تام عليه والنذر المذكور لا يصلح دليلا
عليه وانما يدل على مجرد تعلق حق المستحقين به ووجوب صرفه اليهم وهو لا ينافي بقاءه في ملك المالك الى ان ياتي به واما [illegible]
الذي نقلنا من الارشاد [illegible] فان وجوب الذبح والتفرقة على الوجه المقرر لا يستلزم خروجه عن ملكه غاية الامر عدم جواز
البيع [illegible] الى ان ياتي بما يجب عليه واذا جاز ذلك فالاصل [illegible] وما ذكره من [illegible] انما هو [illegible] ذلك [illegible]
الاضحية والصدقة لم يتعلق بالذبح والتفرقة او بالتصدق بل انما تعلق بنفس كونها اضحية وصدقة فيصير بمجرد النذر اضحية اي [illegible] مستحقة

بمجرد النذر

بمجرد النذر اضحية اي يصير مستحقة بمجرد النذر مستحق الاضحية والصدقة ولا يحتاج الى ان ياتي بفعل [illegible] وهذا انما يتم لو صح تعلق النذر
باصل كونها اضحية او صدقة وقد عرفت ما فيه من الاشكال وان النذر عندهم لا بد من تعلقه بفعل مقدور للمكلف وكونه اضحية او صدقة
ليس فعلا له الا ان يتمسك بما ذكرنا من انه وان لم يكونا فعلا مباشرا له لكنهما مقدوران له بفعل سببهما فيصح تعلق النذر
في سببهما [illegible] من النذر وقد عرفت ما فيه من الاشكال فان الظاهر المتبادر من النذر هو تعلقه بفعل يمكنه فعله بعد النذر
[illegible] بحيث يتركه لا ما يحصل بالنذر [illegible] ولا يمكن [illegible] الاشكال [illegible] الصدقة بما ذكرنا ايضا من ان النذر [illegible]
لا يصلح [illegible] الاسباب للايجاب مع ان الصدقة لا تفتقر الى القبول والقبض ايضا الا [illegible] الصدقة [illegible]
من الاشكال وبهذا يظهر ان حكم المحقق ره بما ذكره في الاضحية لا يستلزم [illegible] في الصدقة ايضا بناء على [illegible] الحكم فيه
فان ما ذكرنا من الاشكال الاخير يختص بالصدقة ولا يجري في الاضحية [illegible] الحكم فيها [illegible]
تعلق النذر بها لا يمكن [illegible] عليك [illegible] الحكم بالانعقاد في المثال الاول على ما [illegible]
في [illegible] فيظهر منه انه لم يظهر فيها اجماع واذا لم يتحقق اجماع فالحكم بانعقاده بمجرد عموم [illegible] النذر مشكل جدا الا ان يقال [illegible] الكتاب
قد وردت في خصوص [illegible] الصدقة [illegible] وكذا النذر [illegible] قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قال علي نذر قال ليس النذر [illegible]
حتى يسمي شيئا لله صياما او صدقة او هديا او حجا الا انا نقول ان [illegible] المقصود [illegible] ان [illegible] اصل [illegible] لا
فلا بد من حمل تسميتها على تسمية التصدق او تسمية كونه صدقة وكذا الكلام في الهدي [illegible]
الشايع [illegible] النذر الموافق للمثالين الاخيرين بخلاف الثاني [illegible] رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول علي
نذر قال ليس [illegible] حتى يسمي النذر [illegible] صوم لله او يتصدق او يعتق او يهدي هديا وعلى هذا فلا يمكن التمسك بانعقاد مثل هذا
النذر [illegible] الرواية باعتبار وقوع لفظ الصدقة فيها [illegible] ما رواه [illegible] ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له
الجارية [illegible] فيقول لها هي عليك صدقة قال ان كان جعلها لله وذكر الله فليس له ان يقربها وان لم يكن ذكر الله فهي جاريته
يصنع بها ما شاء [illegible] قوله هي عليك صدقة [illegible] وقد حكم [illegible] بانه لا يقربها ان كان جعلها لله وذكر الله [illegible]
عليه صدقة بصيغة [illegible] على انعقاد مثل هذا النذر [illegible]
[illegible] النذر المذكور [illegible] الرواية [illegible] الصدقة [illegible] وان كان [illegible]
صدقة لكن جعلها لله وذكر الله لا يحتمل ان يكون المراد به النذر لله يحتمل ان يكون المراد به انه ان كان جعلها صدقة لله وذكر الله فلا
وان لم يكن ذكر الله بل [illegible] من قصد القربة [illegible]
المجمع عليه [illegible] هشام وحماد وابن اذينة وابن بكير وغير واحد كلهم قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام لا صدقة ولا عتق الا ما اريد به الله
نعم ولو لم يكن هذا المعنى اظهر [illegible] فلا اقل من احتمال الوجهين فلا يمكن الاستدلال به على انعقاد مثل هذا النذر ثم على تقدير
الحمل على النذر لا يدل على خروجها من ملكه بمجرد ذلك وعدم الاحتياج الى القبول والقبض فان [illegible] لا يحتمل ان يكون باعتبار
يحتمل ان يكون باعتبار [illegible] بالنذر فلا يجوز [illegible]
الاستدلال [illegible] والحكم [illegible] في ملك احد [illegible] الصدقة على الحقيقة [illegible]
بمجرد النذر [illegible] الصحيح [illegible] على المعنى الثاني يحتاج الى ضميمة [illegible] القبول او القبض [illegible]
وان جعلها لله وليس في العبارة ما يدل [illegible] بخلاف حمله على المعنى الاول فانه لا يحتاج الى ضميمة [illegible] الاحتياج الى الضميمة
[illegible] سهل فانه [illegible] شرايط حكم من الاحكام [illegible] بل [illegible] الشرط الذي احتاج الشارع
الى بيانه ولم [illegible] الشروط [illegible] الرجل [illegible] امراته فلا

على بيان حكمه وانه اذا كان كك ولم يكن فهو [illegible] بها [illegible] ولا بعد [illegible] عليه وعلى [illegible] من جملة على مثل هذا
الخبر المعهود مع ما قد علمت من استلزام العقل الصحيح له وايضا اطلاق الحكم بعدم الرجوع في الصدقة مع فصل الرواية قد ورد
في [illegible] مثل رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وفيها وقال لا يرجع في الصدقة اذا ابتغى بها وجه الله عز وجل ورواية عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله ع وفيها وقال لا يرجع في الصدقة اذا تصدق بها ابتغاء وجه الله ورواية ابان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع وفيها قال
وسالته هل لاحد ان يرجع في صدقة او هبة قال اما ما تصدق به لله فلا واما الهبة والنحلة فيرجع فيها حازها او لم يحزها وان كانت لذي
قرابة ورواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع قال سالته هل لاحد ان يرجع في صدقة او هبة قال اما ما تصدق به لله فلا واما الهبة والنحلة
فيرجع فيها حازها او لم يحزها ورواية المعلى بن خنيس قال سالت ابا عبد الله ع هل لاحد ان يرجع في صدقة او هبة قال اما ما تصدق به لله فلا واما الهبة
والنحلة فيرجع فيها حازها او لم يحزها وان كانت لذي قرابة فما هو الوجه في هذه الروايات هو الوجه [illegible] فان قلت الشايع في الصدقة
استعمالها انما يختص [illegible] ان الصدقة [illegible] فلا يحتاج [illegible] الا الى الصدقة القربة فالاخبار المذكورة يمكن حملها على [illegible]
هذا الحديث فانه لم يشتمل الا على ان الرجل [illegible] بدون [illegible] للقبول او القبض [illegible] عليه [illegible] بانه ان قال ذلك وذكر الله فلا
يرجع فلا يجري فيها [illegible] ما هو الوجه فيها الا بتخصيص كما ذكرت في الوجه الاول قلت هذا انما يتم اذا جعل قوله ع ان كان نجعلها بعد اشارة
الى القول المذكور وان كان نجعلها موردا القول المذكور وان كان نجعلها هذه المقالة التي [illegible] اهله فلان انه لا يحمل عليه بل على انه
صدقة لله ع [illegible] على ما ذكر من الوجه ويكون المعنى ان كان نجعلها لله اي اعطاها اياها [illegible] فلا يرجع وان لا فهي جارية وهذا اسما [illegible]
العطاء بل اقتضي [illegible] القول المذكور [illegible] العطاء [illegible] ولكن لم يكن لله ع فهي [illegible] ولا يخفى ان حمله على هذا المعنى [illegible]
من حمله على الوجه الاول لو لم يكن اقرب منه ولكن قد وقع المضمون المذكور في صحيحة محمد بن مسلم ايضا وفيها هكذا قال سالت ابا جعفر ع
كان [illegible] الجارية [illegible] فقال [illegible] ان كان قال ذلك لله [illegible] وان لم يقل فله ان يرجع فيها ان شاء
ايضا عن احدهما ع ولا يخفى ان التوجيه المذكور لا يجري فيها [illegible] فتوجيهها على الوجه الاول ويمكن ان يحمل قال فيها على معنى
لكنه لا يخلو عن بعد وايضا قد ورد في بعض الروايات الحكم بلزوم الصدقة وان لم تقبض وهي رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن صدقة
ما لم تقسم ولم تقبض [illegible] انما اراد الناس [illegible] ورواية ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صدقة ما لم تقبض ولم
تقسم قال يجوز ورواية ابي مريم قال اذا تصدق الرجل بصدقة او هبة قبضها صاحبها او لم يقبضها علمت او لم تعلم فهي جائزة ورواية
عبد الرحمن بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال الهبة لا تكون ابدا هبة حتى يقبضها والصدقة جائزة عليه وان لم يقبض ولا يخفى على المتتبع ان
المراد بالجواز فيها هو [illegible] الا ان [illegible] في لزوم الصدقة وان لم يقبض وروى علي بن اسمعيل [illegible] عن ابي عبد الله ع في الرجل
[illegible] ان يعطيها السائل [illegible] قال فليعطها [illegible] في ماله [illegible] في النهي عن [illegible] الصدقة في
لم يقع [illegible] ولا قبول [illegible] ما هو الوجه في هذه الروايات من الحمل على [illegible] او [illegible] هذا [illegible] على [illegible]
[illegible] فانا [illegible] كانت [illegible] في صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال انما الصدقة
انما كان [illegible] الناس على عهد رسول الله ص [illegible] ولا ينبغي لمن اعطى لله عز وجل شيئا ان يرجع فيه قال وما لم يعطه لله وفي الله فانه
فيه [illegible] كانت او هبة [illegible] ولا يرجع الرجل فيما يهب لامراته ولا المراة فيما تهب لزوجها حيز او لم يحز [illegible] ولا تاخذوا
مما اتيتموهن شيئا وقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريا وهذا يدخل فيه الصداق والهبة ولا يخفى ان التعليل المذكور
فيها لعدم الرجوع فيما يهب الرجل لامراته [illegible] في عدم اشتراط القبض واما عدم اشتراط القبول فظاهر
ان الامر فيه سهل [illegible] من المراة المذكورة فان قلت [illegible] المذكور على الندب [illegible] كان لله اشارة الى
قصد القربة [illegible] الى [illegible] لله ولو حمل على [illegible] فلا يحتاج الا الى قصد القربة [illegible] ذكر الله

على التأكيد

على التاكيد والتاسيس خير من التاكيد يجب حمله على الاول لا كما حمله الشيخ في بحث [illegible] في باب النذر كالصدقة [illegible] التاكيد
شايع ذايع في كلامهم [illegible] التاسيس [illegible] دليل التاسيس حكم النذر المذكور مع كونه خلاف الشايع المعهود في النذر
[illegible] على [illegible] التاكيد [illegible] المضمون بعينها وليس فيها وذكر الله لا
[illegible] من نظر في تلك الروايات التي نقلنا ها لا ريب في ان الظاهر من صحيحة [illegible] هو المعنى الذي ذكرنا لا النذر [illegible]
فالظاهر من الصحيحة المذكورة [illegible] هو [illegible] النذر بل [illegible] عليه [illegible] في الصحيحتين المذكورتين [illegible] على النذر [illegible]
منها انه اذا لم يقع [illegible] المذكور [illegible] مع ان الصحيحتين [illegible] على انه اذا قال ذلك مع قصد القربة لا بد من امضائه واما
الشيخ [illegible] في باب الصدقة لا النذر وقد عرفت انه لا يرجع من [illegible] عليه [illegible] هذا ما سنح لي في هذا
المقام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام فرع [illegible] لو نذر احد ان يكون ماله صدقة بعد الموت فما ذكرنا من الاشكال في نذر الصدقة
اي كونه اوصى [illegible] بصدقة [illegible] ان يلحق ذلك ولم يقصد [illegible] صدقة بعد ذلك
لم يبعد القول بوجوب الصدقة في بناء على ما ذكرنا ان كونه [illegible] صدقة [illegible] المباشرة [illegible]
سببه وهو الصدقة [illegible] على ما علم [illegible] النذر ولا [illegible] الاحتمال [illegible] لا وجوب عليه بعد الموت الا ان [illegible]
عليه بالنذر ان يوصي بصدقته بعد الموت واذا اوصى به فيجب ذلك على الوارث وانه يجب على الوارث [illegible]
انه [illegible] على ان يعمل بالنذر [illegible] ان وجب عليه [illegible] صدقة بعد الموت يجب على وارثه ذلك لانه حق ما [illegible]
[illegible] عليه فانه يجب على الوارث اداؤه اذا علم به وانه [illegible] في الاجزاء اشكال فان ما علم وجوبه هو اداء المال الذي تعلق
[illegible] كما ذكر من الزكاة [illegible] بذمته بل [illegible] عليه ان يجعله صدقة وهو [illegible] ما لم يجعله صدقة لم [illegible]
[illegible] مالي ووجوب اداء مثل هذا الحق على الوارث ليس بمعلوم ولا بد له من دليل وليس [illegible] هذا النذر وانعقاد
عدم انعقاده فيما زاد عن الثلث اذ ليس له بعد الموت الا الثلث وما زاد عليه فهو حق الوارث فلا ينعقد النذر فيما ليس [illegible]
ان نذره [illegible] على تقدير [illegible] انما ينعقد [illegible] مع قطع النظر عن النذر على تقدير [illegible] ولا في وقت النذر وليس له مع
النظر عن النذر ان يجعل ما زاد على الثلث [illegible] ذلك في حال الصحة وهو لا يخفى فصحة نذره الا في [illegible] لو نذر احد [illegible]
لا حد على تقدير [illegible] لانه ليس له هبتها على تقدير [illegible] النذر الى [illegible]
بعد الموت بدون النذر في الثلث [illegible] من الوصية مطلقا من الاصل [illegible] الكلام مع من يقول [illegible]
الوصية بدون النذر الا في الثلث كما هو المشهور بل [illegible] اجماعا [illegible] ومع ذلك يقول بنفوذه مع النذر من الاصل
من قال [illegible] فلا كلام معه اذ لا يقول [illegible] في الخروج من الاصل بل يقول [illegible] والنذر لا يفيد عنده سوى
[illegible] الرجوع عنه على ان القول المذكور ضعيف جدا والاخبار متظافرة [illegible] وانه ليس له بعد الموت الا الثلث
[illegible] الاجماع عليه [illegible] محمد بن قيس عن ابي جعفر ع [illegible] الصحيح عن ابي جعفر ع انه قضى امير المؤمنين
ع في رجل توفي واوصى بماله كله او اكثره [illegible] الوصية ترد الى المعروف [illegible] نفسه وان في وصيته المنكر والحيف فانها ترد الى
المعروف [illegible] لاهل الميراث ميراثهم وقال من اوصى بثلث ماله فلم يترك وقد بلغ المدى [illegible] قال لان اوصي بخمس مالي احب الي من ان اوصي
بالربع [illegible] ان الوصية بما زاد عن الثلث ظلم وحيف فلا اقل من [illegible] لعدم انعقاد النذر المذكور [illegible]
فان [illegible] النذر [illegible] لا يمكن [illegible] النذر [illegible] عموم التطوع [illegible]
بالانعقاد وبعدم [illegible] ان يكون [illegible] من هذا القبيل [illegible] النذر ان ابدلها عن الثلث وان لم يكن له ذلك
بدونه لانا نقول لا نحكم بانعقاده [illegible] عموم النذر فانا النذر [illegible] انعقاده [illegible] هو ما كان [illegible] مع قطع النظر

من النذر ابتداءً او مساويًا لها لظن على رأي وانعقاده لا يخلو كك لوضح لا بد له من دليل تمامه كان يموم في مسئلة نذر صوم المطوع
ولا دليل فيما نحن فيه بصحة النذر المذكور وانعقاده بل من قال به انما يتمسك بعمومات النذر فتدبّر ومما يؤيد ما ذكرنا من الاشكال
في صحة هذا النذر انه لو صح لزم نذر بصرفه بعد الموت ما زاد من الثلث صدقةً او لزيد ولا يمكن للوارث رده فينبغي حكمه من الوصية لمنعه
بما زاد من الثلث وعدم نفوذه فيها الا [illegible] اذ يمكن لكل احد ان يحرم ورثته ولا يبقى لهم شيئا بعد الموت بمثل هذا النذر ولا يخفى ان مثل هذا الكلام
يجري في تجويز تصرفات المنجزة في حال الصحة كيف ما شاء اذ لا خلاف في جواز ذلك وان كان بعتقه كل ماله مع انه يلزم منه حرمان الوارث
كيف ما شاء وبعد لا ان الانسان فلا يقدم على اخراج ما يعتقد به من ماله في حال الصحة عن ملكه حذرا من فقر نفسه بخلاف [illegible] فانه بعد الموت
اذ لا ضرر فيه فكل من له علاقة بورثته امكنه ان يحرمهم كيف شاء بالنذر المذكور وهو ظ واعلم اني لم ار هذا الفرع في كلامهم سوى
ما ذكره الشهيد في [illegible] في بحث التدبير قال في شرح قول المصنف المحقق والمدبر ينعتق بموت مولاه من ثلث ماله والاولى ان هذا الحكم
التدبير مشروعًا به فلو كان واجبا بنذر وشبهه فان كان في مرض الموت لم يتغير الحكم وان كان في حال الصحة فان كان النذر للتدبير
فالاظهر انه من الثلث ايضا لانه لا يصير واجب العتق بذلك بل انما يجب تدبيره فاذا دبّره برئ من النذر ولحقه حكم التدبير وان كان قد نذر
عتقه بعد الوفاة فهو من الاصل كغيره من الواجبات المالية ومثله نذر الصدقة ونحوها بمال بعد الوفاة وفي الحاقه بالتدبير [illegible]
في خروجه من الاصل ونقله في المختلف عن الاصحاب والاظهر الاول انتهى ويجيء في مسئلة في بحث التدبير من هذا الشرح ايضا مع انه
ره في كتاب الوصايا من هذا الشرح في بحث تصرفات المريض في شرح قول المصنف المريض المحقق اما المؤجلة منها حكمها حكم الوصية بالاجماع
وكذا تصرفات الصحيح اذا قرنت بما بعد الموت قال انا النذر المقيد بالموت لا يسمى وصية لكن في الحاقه بالوصية خلاف مشهور فعند جماعة
انه من الاصل فلا يصح الحكم بكون حكمه حكم الوصية بالاجماع وان كان المختار [illegible] وان لهما في الحكم ولا يخفى ان ما اختاره هناك
ما حكم به في الترجيح وفي بحث التدبير وان الظاهر هو ذلك كما ذكرنا وما نقله من الخلاف المشهور لم ار نقله وتفصيل القول فيه
اهـ ولا يخفى ايضا ان كلام مصنف المحقق على ما ذكره بل على الاجماع على كون حكم النذر المذكور حكم الوصية وهذا بناء على ما هو الظاهر
ان التشبيه في تمام الحكم الشرعي وهو الحكم المقيد بالاجماع ولو عدل عن ظاهره وجعل التشبيه في اصل الحكم لا مع التقييد بالاجماع فيفهم
منه انه مختاره كما اختاره الشارح ايضا ومثله كلام ره في كتبه فانه قال في تصرفات المريض [illegible] منجزة ومعلقة بالموت اما
المعلقة فكالوصية بالاجماع في اخراجها من الثلث وكذا تصرفات الصحيح المقترنة بالموت واما المنجزة للمريض فان كانت تبرعا فالاقرب
انها من الثلث ان مات في مرضه وان لم يكن تبرعًا [illegible] وقال في [illegible] تصرفات المريض قسمان مؤجلة ومنجزة فالمؤجلة ما علق بالموت كالوصية
بالمال والتدبير وهي تخرج من الثلث بالاجماع وكذا لو علق الصحيح [illegible] بما بعد الوفاة والمنجزة كالهبة والوقف والابراء والمحاباة في البيع
وغيره من عقود المعاوضات ان وقعت من المريض [illegible] من مرضه ذلك [illegible] او وقعت من الصحيح خرجت من الاصل بلا خلاف وان وقعت في مرض
الموت [illegible] من الثلث وكذا اذا [illegible] في الصحة [illegible] في مرض الموت انتهى ولا يخفى ان كلامه صريح في الاجماع على خروج
الوصية من الثلث كما ذكرت عنه اجماع [illegible] علي بن بابويه فلم يعتد به لكونه معلوم النسب ولا يخفى ايضا ان تصرفات الصحيح المقترنة
بالموت [illegible] وكذا ما علقه الصحيح بما بعد الوفاة [illegible] يشمل ما يكون بالنذر [illegible] وعدم استثنائه النذر مع انه بصدد
تفصيل الاقسام دليل على شمول الحكم له [illegible] من الثلث بالاجماع كما هو [illegible] في مقام التفصيل ولا اقل من كونه مختاره ولا يرى انه
ذكره اشار الى هذا الاستثناء فانه قال العتق من الصحيح ان كان منجزا نفذ من الاصل بلا خلاف وان علق بالموت ولم يكن واجبا نفذ
من الثلث بلا خلاف وان كان واجبا كالوصية بقضاء الدين [illegible] الواجب [illegible] نفذ من الاصل اجماعا واما
من المريض فان كان معلقا بالموت مضى من الثلث اجماعا الا [illegible] وان كان منجزا مضى [illegible] حكم
بانه ما كان واجبا من تصرفات الصحيح المقترنة بالموت يخرج من الاصل بلا خلاف وهو يشمل النذر المذكور ايضا ومنه يعلم انه [illegible]

[illegible]

من ارتكاب هذا الاستثناء في كلامه فعلى هذا [illegible] الا ان اراد الحمل على الظهور [illegible] الواجب الذي ذكره في [illegible]
لا يشمله الامثلة التي ذكرها هو الذي يجب عليه اداؤه في حال الصحة فاذا اوصى به يخرج من الاصل بالاجماع وهذا هو الذي يمكن ان
يكون الحمل على الظهور فانه الحقيقة [illegible] فاما معلقا بالموت لو وجب عليه قبل الموت [illegible] وتعليقه بالموت اخبار عن وجوبه عليه بانه
يجب عليه اداؤه فيخرج بعد الموت واما النذر المعلق بالموت فخروجه من الاصل ليس امرا ظاهرا يمكن ان يدعى ان ترك ذكر الظهور
حكمه وايضا لو خرج ذلك من الاصل لكان ينبغي ذكره في الامثلة اولى والحق [illegible] عدم ذكره دليل على انه اراد بالواجب ما ذكرنا [illegible]
لو كان [illegible] ما يشمل النذر المذكور [illegible] الاجماع [illegible] على ان نذر المريض المعلق بالموت ايضا يخرج من الاصل اجماعا كما هو ظ
في مقام التفصيل [illegible] وهو فاسد فانه صرح [illegible] بانه لو نذر الصدقة في مرض الموت فالاقرب انه من الثلث [illegible]
الموت متعلق بالنذر والصدقة [illegible] اعم من ان يكون في مرض الموت متعلق بالنذر والصدقة اعم من ان يكون في مرض الموت او بعد الوفاة
لو كان المراد التفصيل فيه ايضا فاذا حكم فيه بالخروج من الثلث ففي التفصيل بعد الوفاة بطريق اولى وهو ظ ومما نقلنا ايضا [illegible]
في [illegible] ان النذر [illegible] فان كان في مرض الموت لم يتغير الحكم اي حكم خروجه من الثلث [illegible] ايضا منه في بحث
من هذا الشرح انه لو وقع النذر في مرض الموت فهو من الثلث [illegible] في مقام التفصيل بلا نقل خلاف ظ في عدم الخلاف فيه
[illegible] فلا يمكن توجيه القول المذكور [illegible] وان عد لنا من ظاهره بالكلية ولم يحمل على احد الوجهين المذكورين بل على الاشارة
الى [illegible] خلاف فيه في الجملة وان لم يكن اجماعيا ولا مختاره فافهم ويؤيد هذا ايضا ما نقلنا [illegible] في بحث الوصايا من الخلاف المشهور
في الحاقه بالوصية [illegible] خروجه من الثلث [illegible] مع دعوى [illegible] عدم الخلاف في خروجه من الاصل كيف يكون الخلاف مشهورا و
يختار الشهيد خروجه من الثلث [illegible] بما ادعاه واشار الى [illegible] وكل هذا ظ لمن تتبع كلامهم [illegible]
[illegible] ان الحكم بخروج النذر المذكور من الاصل [illegible] ومن بحث التدبير [illegible] مع انه في بحث الوصايا اختار
[illegible] الى جماعة [illegible] في مسئلة التدبير [illegible] بالخروج من الاصل لكن [illegible]
اشكالا [illegible] واذا لم يثبت الاجماع [illegible] مثل هذا النذر خروجه من الثلث كما ذكرنا [illegible]
ما نقلنا من الشهيد في بحث التدبير [illegible] وفي هذا الشرح [illegible] ان انعقاد نذر العتق بعد الوفاة [illegible]
من الاصل فينبغي ان يكون نذر الصدقة بعد الوفاة ايضا كك لاتحاد [illegible] وتوهم ايضا ان نذر التدبير ايضا كك [illegible]
نقل [illegible] الاجماع فيه ايضا اذ لا عبرة بخلاف [illegible] معلوم النسب فلا بأس ان يحقق الكلام فيه بما يندفع به التوهم
المذكور [illegible] ان ما ذكرنا من الاشكال في انعقاد نذر الصدقة بعد الموت [illegible] من الاصل [illegible] فاصل انعقاد
نذر الصدقة باعتبار انه [illegible] لا بد ان يكون [illegible] والصدقة يحتاج الى القبول
القبض [illegible] عن ملكه [illegible] بالنذر يحتاج الى دليل [illegible]
[illegible] الوفاء والحنث [illegible] بالنذر [illegible] فانعقاد نذره [illegible] من الاشكال [illegible]
على [illegible] التعليق بالوفاة باعتبار انه [illegible] بالموت ليس الا الثلث فالحكم بانعقاد نذره ما زاد عليه مشكل فيقوى الاشكال
لا يجري في نذر التدبير سوى الاشكال الاخير فالحكم بخروجه من الاصل واما اصل انعقاد نذره فلا اشكال فيه [illegible]
يمكن بعد النذر الاتيان به [illegible] واما نذر العتق بعد الوفاة والحكم بخروجه من الاصل يجري فيه الاشكال المذكور ايضا واما اصل
انعقاده فلا اشكال [illegible] المذكورة سوى الاشكال الاخير فان حصول العتق بصيغة النذر الذي يتعلق به النذر لا اشكال
فيه سوى ما نقل [illegible] النذر بخلاف نذر الصدقة [illegible] من الاشكال [illegible] وعلى هذا فلو ثبت الاجماع فيما
او في احدهما على انعقادهما لم يظهر منه صحة نذر الصدقة وانعقاده لاختصاص بعض الاشكالات [illegible] فيها لم يثبت ذلك

العتق يظهر منه عدم اختصاص المنذر بما ذكرنا من ان المعهود من النذر ما لو ثبت ذلك في التدبير فلا يظهر منه ذلك ايضا وكذا
الاجماع فيهما او في احدهما على وجه من الوجوه لا يظهر منه عدم اختصاص صحته مع النذر في الثلث وان علق على الموت وانه يجوز مع النذر
تصرفه فيما نذر عليه فيحتمل ان يحكم في هذه المسألة ايضا [illegible] بالقول بانعقاده لاتحاد المأخذ لكنه لا يخرج عن اشكال لاحتمال اختصاص
ذلك بالعتق او التدبير الذي هو مورد الاجماع لاختصاص العتق بخواص لا توجد في غيره مما يدل على بنائه على التغليب فلا يمكن قياس
غيره عليه واذا عرفت هذا فلنشرع [illegible] على ما ذكرنا فيهما او في احدهما فنقول ان نذر العتق بعد الوفاة [illegible]
[illegible]
ان الاصل في انعقاد نذر العتق بعد الموت اشكالا [illegible] في نذر التدبير [illegible] بانعقاد نذر التدبير [illegible] من الاصل [illegible]
[illegible]
لاتحاد المأخذ [illegible]
[illegible]

[illegible] نذر التدبير والعتق ايضا [illegible] العتق ايضا [illegible] الاجماع فيهما ايضا [illegible]
[illegible] من الاصل [illegible]
المعلق بالموت من [illegible] من الاصل وان قيل بانعقاد [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] بالواجب [illegible]
من الواجب [illegible] من الثلث بالاجماع [illegible] من الاصل [illegible]
[illegible]
ثم ذكر ان الدلالة على [illegible] اذا كان واجبا [illegible] من اصل المال اذا كان [illegible]
[illegible]
فانه كثيرا ما ادعي فيه الاجماع في المسائل التي الخلاف فيها مشهور [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع على ان كفارة النذر [illegible]
[illegible]
[illegible]
اسكن [illegible] والله العالم [illegible]

منه هو الاول لا ما ملك فان كان الاول العموم ليثبت ما ولبس فليس وكانهم حملوا اول ما ملك اكلا مع التمسك بعموم
ما في موضعه لكن الكلام في وجوب هذا الحمل لانه لو لم يحمل اول ما ملك على ما ذكروا بل حمل على الاول بالنسبة الى الجميع ما عدا
تلك او بالنسبة الى بعضها فعلى الاول يبطل التنزيل [illegible] وعلى الثاني يلزم صحة عتق بعض ما ملك اذا ولدت عبدا
وانه لم يكن في المرتبة الاولى ولم يثبت هناك [illegible] منها بخلاف ما اذا حمل على ما ذكروه اي ما ملك اولا اي في المرتبة الاولى من
الولادة فانه مع هذه الولادة ولادة واحدة بالنسبة الى المراة وان تعدد المولود فيها فانهم لانا نقول يمكن حمل الاول على ما ليس
مسبوقا بغيره وان لم يكن سابقا على الجميع مع قصد ذلك على كل واحد من التوامين ولو قيل ان هذا اخلال بظاهر لفظ الاول قيل
هذا الظاهر فيه لو سلم ليس اكثر من ظاهر اللفظ في حمل اول ما ملك على ما ذكروه وحينئذ هذا مع ان [illegible] البراءة [illegible]
الكلام في هذا الدليل الذي تمسكوا به في اثبات عتق الجميع وانه لا يصلح للتمسك به في ابداء هذا المذهب لا بعد فيه [illegible]
وعدم الذهاب الى ما ذكره من الاحتمال [illegible] ان بعد ذلك لا حاجة الى التمسك بما ذكر بل يكون [illegible] بالاجماع [illegible] على ما هو الظاهر
هذا مع ظهور ضعف مثل هذا التمسك في امثال هذه المسائل التي بناء الحكم فيها على القصد ولا لذا [illegible] من قبل الشارع
ولو ولدت حرا كان ولدت من المولى او حرا [illegible] الولد [illegible] العتق [illegible] بالقصد ولعل
ما يجامع القصد ولا فالاختصاص بالعتق لا استحقاقه وعلى هذا فالفرق بينه وبين ما ذكر هاهنا اكلا من ولا [illegible] في
الاولى حرية بالاصالة وفي الثاني حرية حصلت بالاعتاق فكانما عتق [illegible] في الفرق بين القصد والقرينة فتدبر لان ملكي
نكرة [illegible] ما في المسالة الاولى فكانهم حملوا اول المملوك على المملوك اولا وكذا اول مولود [illegible] على مولود [illegible] اولا وعلى هذا
فتوجيه ما ذكر لكن الكلام في وجوب هذا الحمل كما عرف [illegible] هاهنا على المدعى لا يخفى لان ما هاهنا يحمل [illegible]
لا يخفى ان بعد حمل ما على القصد [illegible] يجب حمل القصد هاهنا على [illegible] والاظهر ان يتمسك باحتمال الموصوفة فانهم الان
يدعى وجوبها [illegible] من الافراد وهو العموم في الاول والخصوص في الثاني [illegible] المناسب هاهنا [illegible] كما ذكر [illegible]
بالالفاظ في اشتراك المعنوي فلا تغفل وفيه بعيد [illegible] المدعى هذا [illegible] لما احتمله [illegible]
يعني ان الحكم [illegible] المدعى وهو العموم في الاول وخلافه في الثاني [illegible] والظهور [illegible] الحمل عليه [illegible] هاهنا
[illegible] اشار اليه فتذكر ولا انها اضافتها الى المفعول [illegible] العموم متعلق بالكلالة الاولى
[illegible] الى الفاعل بان يرجع الى النكرة او اللفظ [illegible] العموم متعلق بالكلالة الاولى ويمكن [illegible]
الراجع ضميرها الى الجنسية لانها صالح للقليل والكثير والاظهر [illegible] الجنس في ضمن الواحد كما يتحقق في ضمن الجميع واما ما ذكره
فيرد اي منه ظاهر الكلام [illegible] المراد هاهنا [illegible] الشايع [illegible] اصطلاح اخر وهو ما يصلح القليل والكثير وان
استدلاله [illegible] ما يصلح للقليل والكثير اي الخصوص والعموم فلا يدل على خصوص العموم وفيه ان هذا اصطلاح [illegible]
صحة الطلاق على الجميع وعلى كل بعض [illegible] الاتيان [illegible] على بعض [illegible] هذا في افادة العموم [illegible]
[illegible] بالبنا [illegible] الا انه يمكن لا يستدل [illegible] على البطلان بانه ما ان [illegible] الاول الحقيقي [illegible]
لا يكون الا بالنسبة الى الجميع ما عداه [illegible] فعلى الاول لم يوجد متعلق [illegible] وعلى الثاني يجب [illegible]
عتق بعض ما ملك اذا ولدت [illegible] وان كانت بعد المرتبة الاولى [illegible] ولا ريب ان المتبادر هو الاول الحقيقي [illegible]
والحكم بوجوب العتق الاول الاضافي [illegible] المتبادر من الاول في امثال هذه المواضع ما لا يكون مسبوقا بآخر
مع قصد ذلك على كل ما ملكه في المرتبة الاولى [illegible] المراد من اول المولود والمملوك هو المولود والمملوك [illegible] على ما ذكرنا [illegible]
ان بناء كلامهم عليه [illegible] فانه يصدق على كل [illegible] المولود او المملوك اولا اي في المرتبة الاولى من الولادة او الملك على ما

اليه منذكر

اليه منذكر ليوافق الاصل [illegible] السؤال الاصول فان العتق المعلق على الشرط لا يصح [illegible] كما سبق
ان يحمل السؤال عليه فان السائل وهو محمد بن مسلم كان [illegible] بالمسائل والاصول فلا يليق به سؤال لم يوافقها [illegible]
[illegible] الاتيان بالجزء جميعا من ملكه اذ لو لم يكن [illegible] على ان ما ذكر من الاصل المذكور [illegible] الوجهين جميعا على الاصل
لكن في الاول يتمسك باصل سؤال السائل وفي الثاني [illegible] فافهم وهو مسالة [illegible] عدم الجواز على [illegible]
في شرط لم يكن باختيار [illegible] في جواز التصرف قبل حصول الشرط لا يخرج عن اشكال [illegible]
عدم امكان الوفاء بالنذر على تقدير حصول الشرط واما اذا كان الشرط من فعل المكلف باختياره فلا يظهر اشكال في جواز التصرف [illegible]
منه سواء ان لا يجوز [illegible] الشرط فلا [illegible] ان التصرف المذكور ما يؤكد عدم وقوع الشرط منه [illegible] الحكم في
[illegible] الاخلال بالنذر بالخروج عن ملكه فلا [illegible] بعدم جواز مثل هذا التصرف قبل وجود الشرط اصلا الا ان يتمسك بسؤال السائل
ومعرفته باصول المسائل من حكم المسالة مع عدم ملكه [illegible] من اخلال النذر [illegible] فانه يستفاد منه جواز التصرف
قبل حصول الشرط مطلقا ولا يخفى ضعفه [illegible] وهذا الخبر حجة عليهما انا يكون حجة على [illegible] كما [illegible]
فلا حجة فيه عليه واما عليه [illegible] ما فيها فتدبر في الحاشية [illegible] عبارات الاصحاب لا يخفى ان لا
المذكور ما يعرف كون موضع الاجماع هو العبد فليس [illegible] كما ذكر الا ان يحمل [illegible] ذلك [illegible]
فيكون حاصل [illegible] ان الاختلاف في عبارات الاصحاب يرشد الى كون موضع الاجماع هو العبد لكن يبعد [illegible] الاجماع على حكم [illegible]
[illegible] في المملوك فالظاهر انه لو وقع الاجماع [illegible] في خصوص العبد ولا يخفى ضعفه فان بالظن [illegible] المذكور لا
يكون الحكم بكون موضع الاجماع هو المملوك فالمتيقن منه لو تيقن انما هو العبد فالاستناد المذكور موجه فافهم لكن عمل [illegible]
الشيخ وجماعة [illegible] فان جماعة منهم وصفوها بالصحة لكن التحقيق [illegible] الى ابي بصير واما هو المشترك بين المرادي الجليل الثقة
ولا سيما [illegible] في المشهور ولا قرينة على كونه المرادي [illegible] فالمشهور الصحيح عن ابي بصير [illegible] وهو
انا الرواية المذكورة [illegible] في ثلثة مواضع اثنان منها عن هشام بن سالم عن [illegible] بغير واسطة [illegible] هكذا
فيكون صحيحة على ما هو المعروف عندهم لكن يكون مضطرب الاسناد [illegible] ضعف التعويل عليها لانعقاد [illegible] الحكم [illegible]
بان الحكم [illegible] لما كان [illegible] فاذا [illegible] بطلانه [illegible] او [illegible]
[illegible] في الاول لا [illegible] ما ذكره لا يفيد الا بطلان العتق [illegible] بطلان البيع [illegible] جواز بيعها في ثمن رقبتها
فيكون ولدها [illegible] لا يصير [illegible] المذكور فانه لا [illegible]
فانه لا يبعد [illegible] في [illegible] الاول كما تضمنه الرواية ويمكن حمل الرواية
على اشتراط الخيار [illegible] الرقية [illegible] وكانه لا بعد [illegible] اشتراط رقية الولد في المملوكة
[illegible] المشهور [illegible] كما هو الحق [illegible]
بعلم انه [illegible] العلماء [illegible] ثلث ما بقي من التركة
من قيمة المدبر كله [illegible] من التقييد [illegible] من المدبر [illegible] ولا يخفى انه اذا كان
مساويا لقيمة المدبر [illegible] المدبر كله [illegible] هو ما ذكره فلا وجه للتقييد [illegible] بل كان [illegible]
عن قيمته فالوجه ان [illegible] من هذا التقييد [illegible] ما يستفاد من [illegible] كلام [illegible] ثلث ما بقي في عتق المدبر [illegible]
[illegible] الكلام فافهم ويندفع ذلك كله [illegible] العتق [illegible]
وهذا بخلاف [illegible] شيئا [illegible] بالفعل [illegible] لا يخفى انه على تقدير [illegible]

وان لم يمكن بيده مال فلا حاجة الى الاشتراط المذكور فلعل اشتراطه لدفع الوجه الاول ايضا بدونها الى التمسك بما اورده في النظر وعبارته
اجود مما هنا فانه جعل الاقرب باعتبار الاصل الجواز الى وقت الحصول او الى وجدانه العقد فلم يذكر ثم ذكر في وجه انه لو نصف حرا وبيده مال
على قدره فادون فالاقرب الصحة لانه كالشقص ولا يخفى انه لم يعترض على الوجه الاول بما اورده هنا فوجه ما اشترطه ذلك
كلا الوجهين بخلاف ما هنا فانه بعد ما اورده النظر على الوجه الاول عدل عنه بالتمسك بالوجه الثاني الاولى الحكم بالجواز الصحيح على
كون بعضه حرا لم [illegible] وفي ترجيح الجانبين النظر ايجابه انه لا بد من القدرة على الاداء عند العقد بالاصل وهنا لا يمكن ذلك
من كونه كسب بعده باقراض او بقبول هبة او وصية او اخذ من معدن كان ما اشبه ونحوها فان كل ذلك لا يمكن [illegible] من حين الكتابة
فكونا العوضين لا يتم قبل القدرة والتمكن وقد لا يتيسر ذلك فلا يحصل اصلا والجانب من القبيل اشتراء من لا يملك من الاحرار بان الحرية مظنة القدرة
وان لم يملك شيئا الان فانه يقدر على اداء الثمن من المبيع وكان [illegible] ان الحرية مظنة القدرة على الوجه المذكور اما القدرة بدون
تحقق كسب جديد فانا [illegible] بعد العقد للاداء وان لم يملك شيئا الان اصلا فانه يقدر على اداء الثمن من المبيع واما جعله مظنة
باعتبار احتمال ان يمنعه مانع عارض من ثبوت [illegible] وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه بعد العقد لا يصير مظنة القدرة الا بعد كسب
ولا يخفى ان المتكلف على كلامه هنا اجاب على هذا الجواب بان [illegible] العقد على الوجه [illegible] بالحصول كسب جديد لكنه اخل بالنوع [illegible]
التمثيل المذكور [illegible] على ما ذكره في [illegible] وعلى هذا ما ذكره [illegible] من الاشتراط الذي ذكره [illegible]
الى العقد الذي ذكرنا ثم ان ما ذكره في فرض التمثيل المذكور يتجه عليه انه قد يبيع شيئا من لا يملك وان لم يكن مظنة القدرة [illegible]
ولا يمكنه الاداء من المبيع كان [illegible] من ينعتق عليه او اشترط عتقه [illegible] لانه كالشقص الى الكتابة بهذا الوجه [illegible]
مالم يحرر منه [illegible] وبيع [illegible] هذا المنع بجواز حمل القدرة على الموجودة عند العقد [illegible]
[illegible] او على ما ذكره في ذلك من القدرة عليه بعد العقد بالاصل اذ لا دليل على اعتبار شيء منهما ولذا قال [illegible]
الحق ان مثل هذا لا يصلح في صحة العتق ولا يجوز [illegible] عليه للعلم به من اشتراط الاجل لا يخفى انه من اشتراط الاجل [illegible]
الاجل في الجملة اما الواحد او المتعدد واما جواز كل منهما فلا يعلم منه لا حتمال ان يجب التعدد فيه كما هو الشايع فاذا حمل هذا الكلام على ان
الواحد ايضا يكون معه او لا يستغنى عنه [illegible] كما يراد انه لو حمل عليه فاستفاد منه لبيان الاعتبار [illegible] التنجيم [illegible]
تعدد النجم يستفاد منه جواز النجم الواحد ايضا ولا يخفى ان ما سبق منه من اشتراط الاجل [illegible] بعيد ذلك بالنوع المذكور وهذا [illegible]
على تنجيمها نجوما متعددة اذ لا يستفاد ذلك من الاشتراط المذكور اذ لا يستفاد منه الا اشتراط اصل الاجل ويتحقق بالواحد لذلك فاذا
تعد جواز التنجيم فلا يبعد حمله على نية [illegible] على التنجيم نجوما متعددة فيكون معينا فافهم **كتاب الاقرار** [illegible]
الربع كذا في النسخ والظاهر ابدالها بما
وفي بعضها الليل الليل بجمع [illegible] لا يعرف [illegible] الليل يجمع [illegible]
في دليل واحد يكون [illegible] بعينه بينا وبينها [illegible] بينا وبينها [illegible] الليل [illegible] وايها [illegible]
ويحتلها النهار كاملا في [illegible] الى المراد [illegible] بينا وبينها مشاركة اخرى ايضا وهي في ادنى [illegible]
النهار كاملا في [illegible] الليل بينا وادنى [illegible] ويحتلها النهار [illegible] كاملا في [illegible]
فلا يقع بينا هذه المشاركة وهي في ادنى [illegible] ويحتلها كاملا في [illegible] فانه يجمع بينا وبينها ويكن ان يكون [illegible]
الاستفهام من معنى الجمع في الجملة [illegible] بينهما [illegible] من الثاني والقرب ثم [illegible] هذا النوع منه وهو الجمع في [illegible]
الهلال وانه يحتلها النهار كاملا فتدبر ولو استثنى من الواحد فالا اثنين الا ثلثة [illegible] فال في ح [illegible]
تسعة واربعين والمتبادر منه [illegible] الا واحد لكن هذا انما يتم اذا جعلنا جميع الازواج مثبتة والافراد منفية
[illegible] ما يلي الواحد كان منفيا من السنة المطلقة فلما قال الا اثنين كان [illegible] ومفهوم [illegible] جميعها معا الى [illegible]

الثالث ايضا لانه اذا استثنى من الثاني ومن المجموع ومن الاول استغرق واما ما ذكره اذا جعلنا الازواج مثبتة مستثنى من ال
الافراد منفية مستثناة [illegible] جملة الكلام بمنزلة اقرار بما يحسن استثنى منه تسعة واربعين وذلك لانه اذا اسقط الا [illegible]
المثبتة في هذه الجملة وهو عشرون الى المنفية [illegible] وهو خمسة وعشرون يصير المجموع تسعة واربعين فاذا اسقط الثاني [illegible] ولا يبقى واحد
واما ما ذكره المص في تمامه فان الازواج ثابتة واربعين والافراد تسعة واربعين فاذا سقطنا الاول من الثاني بقي واحد [illegible]
القول وهنا بحث وهو ان الاثنين في الجملة الاخيرة لا يجوز ان يكون مستثنى مع السابق ولم يبق ذلك الا مع انه بعيد من الجملة [illegible]
ولا سيوجه ما ذكره فانه [illegible] على ما ذكره وكذا القول في استثناء الثلثة ولا يجوز ان جعل الاثنين استثناء من مجموع
في الجملة الاولى هي الخمسة والثلثة استثناء من [illegible] وكذا الى ان يبلغ الاستثناء المستغرق في جملة الثمانية وذلك لان استثناء [illegible]
ثبت سبعة وبالثلثة اربعة وبالاربعة ثمانية وبالخمسة ثلثة وبالستة تسعة وبالسبعة اثنان فيكون [illegible] الثمانية استثناء من
المنفية فيستغرق فاللازم انه يحكم بثبوت الاثنين وبطلان الاستثناء بعده [illegible] ما ذكره واما يتوجه اذا جعل جملة الازواج مثبتة
عنها وجملة الافراد منفية مستثناة ويكون جملة الكلام بمنزلة اقرار [illegible] الثاني مثلى وهذا لا يمشي على ما [illegible]
تم ولو عكس لعشر الاول جملة باستثناء [illegible] بالتسعة [illegible] قال في ح [illegible] بالاول [illegible] تسعة وبالثاني سبعة
وبالثالث اربعة لان هذه الثلثة كلها مثبتة اذ لم يبق فيها النفي من الاول فصارت كجملة واحدة فبالرابع اثبت فيها اربعة فصار [illegible]
والاشكال هنا ان الاستثناء المستغرق لما [illegible] ما المستثنى منه والمستثناة في هذا الفرض كلها على هذا النهج وبالرابع [illegible]
يحصل استغراق المستثنى منه وذلك يقتضي بطلان الرابع [illegible] وقد تخلص منه الى جميع الثلثة الاولى [illegible] الغاها في الحكم وجعلها
كاستثناء واحد ومع ذلك يجيء ما ذكره لكن اثبات ذلك لا يخرج من اشكال [illegible] ولا يخفى انه مع هذا [illegible] يجيء ما ذكره بل يلغو الاستثناء
الثمانية كما في الصورة الاولى وذلك لان الثلثة [illegible] استثناء الستة من العشرة ثم يستثني الاربعة من الستة فيثبت [illegible]
ثم تستثنى منها الخمسة فيبقى ثلثة وبقي سبعة ثم يستثني منها [illegible] تسعة ثم يستثني منها سبعة فيبقى اثنان وهي ثمانية ثم يستثنى منها [illegible]
وهي مستغرق فاللازم انه يحكم بثبوت الاثنين وبطلان الاستثناء بعده كما ذكرنا في الصورة الاولى ومن هذا يظهر فساد ما ذكر في
الصورة الثانية من لزوم الخمسة بل يلزم فيه [illegible] استغراق الاستثناء عند الثمانية في الجملة الاولى اذا جعلنا في هذه الجملة [illegible]
فاللازم فيها ايضا ان يحكم بثبوت الاثنين وبطلان الاستثناء بعده فكانه [illegible] استثناء الثلثة الى ان لم يبق استثناء واحد [illegible]
الازواج مثبتة وجملة الافراد منفية مع [illegible] الثاني مثلى [illegible] فقرينة يجيء ما ذكره وان [illegible] الاستثناء بعد الثلثة
[illegible] ما يحصل في تلك المرتبة الى ان يبلغ الثمانية [illegible] من غير [illegible] الذي هو السبعة ولا [illegible]
الذي هو الثمانية المنفية لاستغراقها فيبطل الثمانية ثم يستثنى منها التسعة فيبقى واحد الا ان شيئا من الوجهين لا يوافق ظاهر ما
من القواعد فتدبر وانما كان مجازا لانهم اختلفوا في الاستثناء المنقطع فذهب جمع الى انه حقيقة واخرون وهو الاشهر الى انه
مجاز وحكي عن بعضهم القول ببطلانه ايضا وكلام المحقق ومن [illegible] في هذا المبحث يرشد الى وجود القول المذكور لكنه قد نادر [illegible]
في ح [illegible] قال الفرع [illegible] فانه [illegible] وعلى هذا ضعف [illegible] وان كان مجازا بالاشارة الى ترجيح المجازية او المراد انه
وان قلنا بمجازيته كما هو الاقوى [illegible] ترجيحه باراده ونحوه لا يستبعد [illegible] حمل كلامه على المجاز مع انه [illegible]
فيحمله بانه لا استبعاد مع ترجيحه بان كان الصحيح في الاستثناء المنقطع فاذا كان هو مجاز [illegible] فالمجاز [illegible]
[illegible] لانه تعليل للصحة بناء على القول ببطلان الاستثناء المنقطع فانه اذا امكن تاويله الى المتصل [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] القائلين بصحته ايضا [illegible] في مثل هذا الموضع تاويله الى المتصل بان [illegible] حذف مضاف [illegible] بناء على ان المنقطع [illegible]
لكنه مجاز بعيد بخلاف ان [illegible] حذف المضاف فانه ليس بذلك البعيد ومن هذا يظهر ان ما ذكره المحقق [illegible] في هذه المسالة

من بدان قلنا بطلان الاستثناء من غير الجنس بطل الاستثناء فيه مطلقا ويمكن ان يكون [illegible]

المنقطع مجاز [illegible]

[illegible]

فلانه لا يمكن اخراج الثوب من غير الجنس الا بهذا الوجه [illegible]

[illegible]

الثوب ما اقربه واعتبار [illegible] والجواب ان المنقطع وان كان معنى [illegible] الا ان مفاده [illegible]

[illegible]

[illegible]

ما في يده او هو له   وتنزيل اللام على الاشاعة يصحح المسألة اه لا يخفى ان الحمل على الاشاعة انما يصحح المسألة على ما اختاره من ان المقر لا يعطى
الى مع عدم وجود الولد فانه لا ريب ح ان المقر بالزوج مطلقا يدفع اليه نصف ما في يده واما على تقدير وجود الولد الذي ذكره
فالحمل على الاشاعة ايضا لا يصحح المسألة فان المقر بالزوج لو كان عمها او ابنها من الابوين لا يدفع اليه النصف بل انما يدفع الربع
ثم الحمل على الاشاعة انما يفيد في بعض العبارات كعبارة يع حيث قال لو اقر بزوج للميتة ولها ولد اعطاه ربع نصيبه وان لم يكن
ولد اعطاه نصفه ثم لا يخفى ان التنزيل على الاشاعة وان صحح الحكم بالحكم اعطاء النصف على الوجه الاجر لكن يبقى قصور في بيان الحكم
فيجب اعطاء الزائد من نصف ما بيده الا اذا كان المقر الاب مع وجود الام سواء كان مع الحاجب او بدونه اذ يجب عليه اعطاء نصف المال
لا نصف ما بيده فتدبر   اقر ابان يمتنع شرعا فانه وجهنا الثاني ليست ممتنعة بحسب الشرع حتى يحكم بالغاء الاقرار بها
بل انما يمتنع مع صحة الاقرار الاول وهو غير معلوم اذ لا يمكن كذبا الثاني يمكن كذبه الاول فلا وجه للحكم بالغاء احدهما بل يجب ان يحكم
بما كيف ويشكل هذا الامتناع لو اوجب الحكم بالغاء الاقرار الثاني يجب ان يحكم بالغاء الاقرار الثاني فيما لو اقر بعين لزيد ثم لعمرو لامتناع
ملك في ان واحد تمامه لشخصين مع انهم لم يحكموا بالغائه بل يحكمون بانه يغرم للثاني فالحكم هيهنا ايضا كذلك فتدبر   ان كان المقر
لا يخفى على من تامل فيما ذكرنا في مسألة الزوج ان هذا الحكم ايضا وان صح على اطلاقه لكن فيه اختلال فان الاقتصار على ثمن ما بيده
مع عدم الابوين واما مع وجودهما او احدهما فيغرم بما يحصل للزوجة من ثمن ما بيده الا اذا اتحد الوارث الذكر مع الابوين او احدهما
فانه مع الاقرار بالزوجة يعطى من المال لا من ما بيده لان تمام نصيب الزوجة معه ومع تعدد الذكور يعطي المقر بقدر النسبة وكذا
البنات مع وجودهما او مع احدهما والبنت الواحدة مع احدهما او معهما يقتصر على اعطاء ثمن ما بيده لا يظهر بالتامل فيه
قوله   ولو كان بيده اكثر من نصيب الزوجة يحمل النصيب على الزوجية اذ مع حصول زيادة الفاضل ما بيده من نصيبه على
الزوجة والظاهر ان مرادهم به ما هو نصيبه شرعا سواء كان الزوج او لا كيف ولو لم يكن الزوجية وجه فلا حاجة الى هذا الاستثناء
فانهم قوله يدفع الى الزوج وهو قد يكون نصيب الزوجة كما اذا كان المقر ابنا مثلا مع وجود الولد وقد يكون ما زاد من نصيبه على
الا انا لا المقر احدا من الاخوة او الجدين هذا لو حمل النصيب على مطلق النصيب الشرعي ولو حمل على الزوجية فكما اذا كان المقر
الاخوات او الجدتين ثم لا يخفى ان في الحكم بوجوب دفع الاقل على الوجه الذي ذكرنا تاملا اذ قد لا يدفع شيئا منهما كما اذا كان المقر
الابوين مع الانثى سواء كانت واحدة ام متعددة فانه اذا اقر بزوجة لا يدفع تمام نصيب الزوجة وهو ظاهر ولا ما فضل بيده
على تقدير ما هو له سواء مع الزوجة يرد عليه شيء مما فضل من الفرائض فلا يدفع الى الزوجة تمام ما فضل بيده من نصيبه
بل انما يرد اليها ما فضل من نصيبه وما يرد عليه ايضا على تقدير عدمها وكذلك ما لو كان المقر احد الاخوات او الاختين فالصواب هو
ما ذكر اولا ان يقال انه يدفع اليها الفاضل مما بيده من نصيبه على تقديرها بان يراد بالنصيب النصيب الشرعي سواء كان
بالفرض او بالرد وان يراد بما في يده ما في يده من نصيبه على تقدير عدم الاقرار لا جميع ما في يده اذ ربما كان بيده نصيب وارث
اخر ايضا والحاصل انه يدفع اليها الفاضل مما بيده من نصيبه شرعا على تقدير عدم الاقرار على نصيبه شرعا على تقدير الاقرار
ويمكن حمل كلام الشهيد ره ايضا على ذلك بان يكون قوله ولو كان بيده اكثر من نصيب الزوجة لا يستلزم ما لو كان بيده
نصيب وارث اخر ولا يخفى ما فيه من التعسف   نعم لو كان كلام الفقهاء الظاهر يدل ثم الولد   **كتاب الغصب**
ولا يخفى   كالعارية المضمونة كذا في اكثر النسخ ويمكن مثال المثل   ولانه منكر لا يخفى انه كونه منكرا ايضا ليس الا
لاصالة المذكورة فجعله دليلا اخر كما ترى   لا ان ثبوت البقاء شرعا يحتاج الى الاقتضاء والقرب اه فيه تامل اذ يجري مثل ذلك
في مسألة اليمين ايضا لانه اذا كانت القاعدة الشرعية هي توجه اليمين على المنكر فيتوجه اليمين هيهنا الى المالك ويعد بقاء العين
شرعا وهي محتاجة الى الامارة والقرب الى ان يعلم خلافه فلا وجه للعدول عن القاعدة الشرعية والحكم بتوجه اليمين على المدعي

فتدبر

فتدبر   للانتقال الى البدل لحبسه اه لا يخفى ان الحكم بالانتقال الى البدل لحبسه بعد تحليف العين يأتي في المسألة الثانية ايضا
اذ يمكن فيها ايضا الحكم باليمين على المنكر كما هو القاعدة ويدفع ما الزم فيها من تخليد الحبس الحكم بالانتقال المذكور فالفرق بين
المسألتين بهذا الوجه يحتمل جدا فتدبر   لان الانتقال الى البدل ابتداء يوجب الرجوع الى قوله هو ان يحكم بحلفه على البدل
حلف لا يلزم شيء لا رد الاصل ولا البدل   او هيهنا يحلف المالك ويحكم عليه برد البدل فلا يلزم الرجوع الى قوله بمجرد ذلك
حكم به في المسألة السابقة ويمكن دفع الاخير بان المحذور الرجوع الى قوله بلا بينة ولا يمين كما هنا وفي المسألة الثانية يرجع الى قوله
باليمين ولا محذور فيه ويمكن دفع الاول ايضا بان المراد ان الحكم بعدم الزامه بالعين اصلا والانتقال الى البدل ابتداء يرجع
الى قوله ودعواه التلف بلا بينة ولا يمين وهذا يوجب جراءة الناس على مثل هذه الدعوى ليذهبوا باعيان اموال الناس
لا يلزم منه حلف المالك عليها وان التزام البدل لا يوجب المنع عما ذكرنا انما يتعلق الغرض بخصوص العين من جهة المالك من بذل البدل
لان الغرض في الاول يمكن ببذله بخلاف دعوى كل ذي اذ يحكم بحلف المالك وهو انما الملك لا له بل بما كان ذلك ايضا مقصودة ثم يحكم له
باخذ عوضه من غير بينة ولا يمين ولا عوض به بخلاف ما نحن فيه اذ يحكم بعد حلف المالك بالزامه بالعين والحبس والعذاب على ذلك
حتى يظهر امارة عدم امكان العين لكن المخرج من ذلك امكان الاحتراز عن هذه الدعوى كما ذكر فتدبر   **كتاب اللقطة**
وضعفت هذه الرواية بان ذلك فيه بل هي ان العكس بان بذل الشرع الى الظهور لشبهه بان كان اصله من مكان بعيد عن مكان الالتقاط
ويوافقه انما وقع ما تقدم ومحو ذلك كذا في الك ولا يخفى انه ادا القائل وهو الشيخ في طه ادى ذلك الى ضياع لشبهه فالاولى
مظنة ذلك وعدم اللزوم ثابتا فيما ذكره فكان مراده انه لم يلزم ذلك لا يبقى الحكم باشتراطه بوجود هذا الظن مع انه
عدمه فيعلم لو كان لا فيما لحاجة اشتراطه   ولان اذن الشارع له في الاخذ مع عدم الاذن في التفريط وجب دعوى الضرر
الجرح على تقدير الاستحباب كما ترى   وفي الضمان لمالكها على تقدير ظهوره اه ويحتمل تقدره على مطالبته ايضا وقيل بالضمان
من حين التملك وفائدة الخلاف مثل ما سيذكر من فائدة الخلاف في مسألة الضمان بعد التعريف اذا نوى التملك او قصده قبل
فان جاء طالبه الى شيئا من وجه شيئا هو له فليمنع حتى ياتيه فان جاء   ولانا فقد الك اه اي ما رواه في الخبر من انه
اذا جاء طالبه الى لا ينافي ما حكى من جواز تملكها بالقيمة على تقدير ظهوره بناء على انه اذا ملكها فينبغي القول بعدم وجوب ردها
عليه وكفاية رد قيمتها ووجه عدم المنافاة ان ملكها انه يملكه ملكا متزلزلا لا ينفسخ بمجيء صاحبه والمعمول في ذلك اشارة الى الضمان
لصاحبه لا فعله سلطان العلماء ره هو كما ترى   عن صحيحة ابن سنان السابقة اشعر بالصحيحة المتقدمة انما وقد تقدم فيه حيوان
سببه صاحبه لما لم يتبعه وهو يعم بعيش في احد الشاة في الفلاة فالتمسك بها لعدم ضمانها مطلقا كما ترى   او قصد التملك في موضع
حيوان ويدل على بيد جواز قصد التملك   لرواية علي بن ابي حمزة لا يخفى ان التمسك بها انما يتم في الدينار فالاستدلال بها على حكم
اللقطة مطلقا وان نقص عن الدرهم كما ترى   لولم يظهر في البنا اه بطاء على الاحتمال فاللامس والمحصور فالكلام في الصحاح المحصور
السوط وكل ما العصا او لا يخفى ان ما ذكره الشهيد ان العاكيات من الحمل انما هو في السوط فوجهه ما فعل في المعتبر المحل المحصور
ولا العصا الانسان بيده فامسكه اي امسك هذا الشيء الانسان او بالعكس   وعلى التقادير كان المتعارف اختلاف
على السوط فيهما   وكان اراد به الشهيد هذا دفع للاشكال الاخير بان مراده بالوجوب عند نية التملك المستفاد من جعلها شرطا في جوازه
كانه هو الوجوب الشرطي لا الشرعي فلا يتوقف الوجوب الشرعي على عام ح فيندفع الاشكال الاخير لكن يتوجه ان الظاهر من الاخبار هو الوجوب
لا الشرطي فلا اتفاق في الاستدلال بها الى التمسك بالطلاق فما كان اصلا ولا فاضم   لانه ما اكثر الشهيد هو الظن كان الرجوع الثلث
بعد لجواز الدفع بالظن ورد على ابن ادريس واما وجه ما ذهب اليه من اعتبار الظن منع على العلم كما تستفاد من دليل ابن ادريس
الا انه عدل عنه في صورة الظن لما ذكره من الحاجة ويمكن ان يجعل الوجه الاول وجها لاعتبار الظن في الجواز والاخير ان وجها لكفاية

[illegible]

[illegible]

وبعد زوال الملك ملكه لا يبقى لصحته في الحال وفيه منع انتفا الملك في الارض لجواز ان يكون شيئا اخر كاعيان بعض ما بقى
من اثاره او فيهما وان يلتزم هذا الملك اذ لا يعتبر فيه ذلك بحسب العبارة واسنادا كما سبق من الشيخ واصحابه يمكن ان يحمل على نفس
الارض ويخص بما اذا لم يكن ملك السابق بالاحياء الذي نقل الاجماع فيه على عدم الانتقال عن ملك الاول ويخصص اخبار
الادلة بما اذا كان ملك السابق بالاحياء بل بغيره ورواية ابي خالد الكابلي الا ان ذلك [illegible] بتخصيص الروايات العامة بالاحياء
وبالجملة فالظاهر فيما كان السابق بالاحياء هو القول بالحصة الثانية من [illegible] الطبيعي والله يعلم قال المصنف ره [illegible]
مع انه لا يذهب عليك انهم ذكروا في بحث الخمس وجوب الخمس في الغنيمة من منقولها وغير منقولها من الاراضي وغيرها وعلى هذا
يكون الارض المفتوحة عنوة للمسلمين قاطبة بحيث يختص بما سوى الخمس الذي اكثرهم لم يتعرضوا لذلك في هذا [illegible] في بحث الجهاد
لتوا ما ذكروه هنا من ان اكثرهم اهملوا هنا وهنا على تفصيل حكم حصة الخمس [illegible] وغيرها بين اهلها او صرف حاصلها
ونمائها بينهم في كل سنة سوى ما رايناه في كلامه في [illegible] في كتاب الاحياء فانه قال في البحث الثاني [illegible] على هذا فلو [illegible] ازالة
امانتها واحياؤها [illegible] حكمها انتقالها الى اهل الخمس حكم ساير الاراضي المملوكة من صحة بيعها وشرائها واحيائها بعد الموت
في حصة الامام [illegible] وفي حصة الامام مع اذنه وغيبته وان لم [illegible] حكم الاربعة الاخماس [illegible]
من عدم صحة شيء من ذلك لكون الملك [illegible] الحصة الى اهل الخمس [illegible] الحصة الاخرى في مصالح
المسلمين قاطبة ويتوقع جواز التصرف زمن الغيبة في كل قطعة من تلك الاراضي بعد حصة الامام [illegible] كالخمس [illegible]
منهم عليهم السلام من الاذن لشيعتهم في التصرف في الخمس وبالجملة فكلامهم رحمهم الله قاصر عن تحقيق هذه الامور وكانه
لاجل قلة الجدوى وقته او عرض له الموتان لا يخفى [illegible] فان الارض المفتوحة عنوة المحياة حال الفتح اذا عرض له الموتان لا تملك
بالاحياء على ما نقلنا من كون الاجماع عليه [illegible] فالمراد بالاول ما كانت مواتا حال الفتح اصالة
احياء لها [illegible] والثاني ما [illegible] لكن صارت مواتا حال الفتح [illegible] فهي ملك للامام [illegible]
فيصح احياؤها بالشرط المذكور [illegible]
بدعوى ملكها فيحكم بكونها ملكا [illegible] لا يعلم فيها دعوى [illegible] الاحتمال ان يكون مواتا حال الفتح [illegible]
يمكن توجيه بان المراد بالاولى [illegible] ميتة الا ان [illegible]
حال الفتح وبالثاني ما كان لاحد يد عليها سواء كانت محياة ام ميتة وادعى ملكها ولا يعلم فيها دعوى لجواز الاحياء كما ذكرنا
او لجواز كونها من حصة الخمس على الاحتمال الذي اشرنا اليه سابقا لكن لا يخفى انه يتفرع على الاول جواز احيائها [illegible]
من الارضين المملوكة كما ذهب على الجميع لعدم [illegible] الملك بعده الا ان [illegible] احياها [illegible] فالتقييد السابق عليه
فيه بالشرط السابق [illegible] ينافي على الحكم الظاهري فانه لما كان في يد من يدعي ملكيتها
ولا يعلم فساد دعواه فيحكم بملكيتها له ولا معنى لاشتراط الشرط السابق [illegible] الامام واذنه مع حضوره [illegible]
انما يحتاج في [illegible] الا ان يكون المراد بالاشتراط في الوجه الاخير اشتراط ذلك فيما بينه وبين الله تعالى [illegible]
حكما لعدم الملك [illegible] بالاحياء [illegible] مراعاة الشرط السابق فتفطن الملك المحيي [illegible]
اشارة الى ان الشروط المذكورة شروط للاحياء [illegible] كما هو ظاهر العبارة فلا يرد انه لا وجه لاشتراط
انتفاء ملك سابق [illegible] بطلان الملك بالموت فانه مع الملك السابق يصح احياء [illegible] عند القائلين
بالقول المذكور [illegible] لا يصير ملكا للمحيي [illegible] كما سبق من المصنف [illegible] انه لا بد من
حمل كلامه في [illegible] هذا الشرط [illegible] احيائها على [illegible] صحة [illegible] كما هو ظاهر فافهم

من التفصيل

من التفصيل المختار وهو انه اذا كان الملك السابق بالاحياء يجوز احياؤها بعد الموت وان كان في يد المالك السابق فظهر منه علم اشتراط
انتفاء الملك السابق وكذا انتفاء يد الغير كليا وهو ظاهر واشتراط الملك فقط [illegible] فيه تامل فانه يجوز تملك شيء مع اشتراط
سلب بعض منافعه كما اذا اشترى دارا بشرط سكنى الغير او شرط اجارة شهر او ميزاب عليها [illegible] فلم لا يجوز ان يكون ما نحن فيه من قبيل
اذا اريد الجمع بين الحقين فتفطن وانما [illegible] جعله شرطا باعتبار ان ظاهر السياق [illegible] القول بالملك مشروطا
باحد الامرين ولا يخفى ما في [illegible]
عدم ضيق المكان [illegible] على [illegible] الباقي للساكن
ومنع عليه [illegible] بعض الحاج [illegible] التفصيل الذي ذكره المصنف ثانيا [illegible] ان [illegible] تعلق في بعض السنين ضيق المكان
بحيث احتاج البعض الى الوقوف [illegible] اشتراط عدم الضيق [illegible] عدم انقضاء [illegible]
وهو [illegible] فافهم اذ لم يكن [illegible] موجود [illegible] اذا لم يكن شيء [illegible]
فلا وجه للقول بكفاية كل واحد من الثلثة بل يتعين [illegible] الثالث [illegible]
والحاصل ان [illegible] الاكتفاء بكل واحد من الثلثة اذا لم يتحقق بعد [illegible] الاولين اما لو تحقق واحد منهما
كلاهما فلا بد [illegible] فافهم ولا لم يكتف بالباقي كما ان الظاهر [illegible] وهو الثالث
او احد الاخيرين ولعل التغيير [illegible] للاشارة الى ان في صورة تحقق احدهما لم يكتف باحد الاخيرين ولا بمجموعهما ايضا فافهم
احدهما قال السلطان [illegible] وكذا لم [illegible] قطع الشجر وقطع الماء [illegible] وكذا اذا كان احدهما مستوليا
لم يكن المانع وكذا [illegible] الماء [illegible] الغيث او السيل ولا يملك [illegible]
[illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] ومنها [illegible]
في تحقيق المعادن الظاهرة [illegible] المعادن الظاهرة هي ما [illegible] جوهرها [illegible]
اي لا يحتاج الى [illegible] الارض [illegible] ولا الى عمل [illegible] وان احتاج الى [illegible] واخذه والباطنة هي التي يحتاج الى احدهما
اما بان يكون في [illegible] الارض كالياقوت الكائن في الارض [illegible] على وجه الارض لكن يحتاج الى عمل [illegible] الجوهر كما [illegible]
ذكروا ان القسم الثاني منها يلحق بالظاهرة في الحكم اي لا يملك الا بالحيازة اذ لا يتصور الاحياء فيها لوجودها على وجه الارض وينبغي
ان يخصص ذلك بمثل تراب الذهب واشباهه ما كان على وجه الارض ولا يحتاج الا الى عمل لاحرازه واخذه واما اذا [illegible]
الارض ويكون يحتاج الى عمل لحصوله كما اذا [illegible] يحتاج الى ان [illegible] الماء اليها حتى ينعقد ملحا فاجراء الماء
احياء لها [illegible]
لكان الظاهر ان [illegible] الظاهرة هي ما يكون على وجه الارض والباطنة ما استودع في بطنها [illegible] الاحتياج الى العمل [illegible]
في [illegible] الظاهرة وكذا تقسيم [illegible] والحاق احدهما بالظاهرة في الحكم [illegible] هذا [illegible]
[illegible] ما ذكرنا [illegible]
[illegible]
بالقسمة [illegible] المعدن [illegible]
في هذه المسئلة انه اذا [illegible] المعدن [illegible]
المصنف والمراد انه ينصب الحاكم قاسما يقسمه بينهما على ما صرح به في [illegible] ان المراد ان القاسم يعين حصة كل منهما [illegible]

من المكان الذي اختص به لانه بحصة الفاهم وتقسيم بينهما وهو ظلم ولانه بعد عنهما واخذها يجب ان يقسم الحاصل بينهما اذ الحمل
اصله احد اكثر من الاخر وهو ترجيح فالقول بوجوب القسمة بينهما على التساوى مشكل الا ان يحكم بوجوب اجرة المثل لما زاد من عمل الاخر
وفيه ايضا اشكال واما القول بالقرعة لما اخذ الجميع من اخرجته كما هو احد القولين في اصل المسئلة فضعيف في هذه الصورة نعم
لو تشاحا في التقديم في السبيل لضيق المكان اتجه القول بالقرعة هذا واما اذا اراد المعدن من طلوعها او كان بعيد ر[illegible] فلكل
التراع بينهما الا في التقديم اذا ضاق المكان فلا وجه للقول بالقسمة بل يتعين القرعة الا اذا فرض اختلاف اجزاء المعدن في جودة
الاخذ وصعوبته وهو فلا يبعد القول بالقسمة وتمكن ادراج هذه الصورة ايضا في الشق الاول وعلى هذا فلا معنى القول
بالقسمة في الشق الثاني فاحسن قوله والماء الذي لا يفي بغرضيهما الاظهر انه بعد غرضيهما من فضا القول بخلاف ما لو لم يزد
انا الملك مع الزيادة لا يتحقق لا يخفى ان في صورة الحجر والسبق الى الماء الا يفي بغرضيهما لا يحصل الملك الا بعد الاحياء او الاخذ
واما مثلها فليس الا الاولوية وهي موجودة في هذه الصورة ايضا فما ذكر من الوجه لا وجه له نعم يمكن التوجيه في صورة السبق
المعدن او الماء بانه لا يحصل الا الاولوية السبق فلو سبق احد وتقدم عليه اثم لهذا الاعتبار ولا يحصل له استحقاق في
الشيء من المعدن او الماء لعدم اختصاصه ولو عادة فلا يمكن عادة ان يعين الحصة منه كمن يريد احد اخرى الاثر مثلا وماريا
فالظاهر انه يمكن اذ لا يمكن ان يقع ان يريد من حصة الاخر ما ذاهب الى مع وجه ما [illegible] كثيرا بلا منازع بخلاف صورة الحجر
الذي لا يتعدى عن غرضهما بل ما لا يستطيع بكونه وافيا بغرضهما وان وقع فضل الامر للعلوم كما صرح فيه
وبخلاف الحجر كما ذكر فتدبر ولو كانا المعدن في الارض المختصة بالامام ع الخ لا يبعد هنا ما ذكر سابقا من له وكذا
لواحيا ارضا من ناطق فيها معدن فانه يملكه اذ الارض الموات المختصة بالامام ع لا نا نقول الارض الموات للامام ع ما دام مواتا
وبعد ما يحييها من المعادن ايضا له ع واما اذا احياها محي يخرج من كونها ملكا له ع ويصير ملكا للمحيي فيملك الظهر فيها من المعادن
ايضا فتدبر والناس فيه شرع وهو الارض التي اشرنا اليها المسلمين المفتوحة عنوة ما انهار الدم فكل الاانهار الا سال
والصب بكثرة شبه خروج الدم من موضع الذبح بجري الماء في النهر واما انهار على ما يقال هنا فكان الالف فيه للاشباع كما يستكمل
فانه على ما في القاموس افعل من السكنا اشبعت حركة عينه او يقال ان اضافة القصار [illegible] هذا من فادات المصدر في
ولا يخفى ان اضافة الحج الى البيت وكذا الصوم الى رمضان انما هي اضافة المصدر الى ما على هذا الوجه لكن يصح اضافة الفعل اليهما لكن
بان يقع حج البيت وصام رمضان بجعلهما مفعولين ولا يصح حج البيت وصام رمضان بجعلهما فاعلين لكن لا يصح حج البيت و صوم
رمضان بجعلهما من اضافة المصدر الى الفاعل فما ذكره لا يصح هنا على ظاهره اضافة المصدر لا اضافة الا اضافة الاسم وهذا
حيث لا مكان كون الحال المحذوف في اوابا [illegible] بذكره امه ولعل هذا اظهر كتاب الاطعمة والاشربة قال المصنف ره
نهاى نساوى الضعيف والدفوفيه ولعلها ما ذكر الشيخ فكانى هو كرش قال في القاموس الكرش بالكسر وككتف لكل مجتر
بمنزلة المعدة للانسان ثم ان الظاهر من قوله فاذا اكل الجدى فهو كرش ما نداه اكل الجدى يصير هذا الشيء الاسر كرشا والظاهر
انه منهي له في لغة الكرش واستكرش الانفحة صارت كرشا وذلك اذا رعى الجدى النبات وهذا كما ترى بل الظاهر ان الكرش
محل الانفحة لا انا لا نفحة نفسه بعد الاكل كرشا نعم يمكن يسمى الانفحة بعد الاكل ويحمل كلام القاموس على هذا بان يكون المراد
فاذا اكل الجدى فهو كرش اي لا يسمى سوى الكرش وكذا قوله واستكرشت الانفحة صارت كرشا اي لم يبق منها سوى محلها الذي
هو الكرش بعيد جدا وكذا حمله على ان المراد انه اذا اكل الجدى يبقى للانفحة كرش بان يجعل للكرش معنيان احدهما ذكرنا ثانيهما الانفحة
بعد الاكل وكذا قوله واستكرشت الانفحة صارت كرشا اي بلغت الى المرتبة التي يقال لها الكرش بعيد جدا على انه لم يذكر هذا المعنى
في لغة الكرش هذا ثم انه يحكم صاحب القاموس بسهو الجوهري مما لا وجه له بناء على ما هو الظاهر من تفسيره اذ ينطبق كلام الجوهري

ايضا على ما ذكر بان يكون المراد ان الانفحة هو الكرش اي الشيء الذي يصير بعد الاكل كرشا او بسببه قوله فاذا اكل فهو كرش ومع يكون
محل اللبن المستحيل بناء على ما ذكر من انه يصير بعد الاكل كرشا نعم لا ينطبق على ما ذكر اولا في تاويله كما لا يخفى واما حمله على ما ذكرنا ثانيا
في تاويله فهو ابعد من حمل كلام القاموس عليه اذ اللبن فكل استحال اللبن المستحيل اسم فانه اذا فسر الانفحة بالكرش يفهم انه الكرش
بالمعنى المعروف وانه يسمى قبل الاكل انفحة وبعده كرشا وما ذكره في القاموس من قوله واستكرشت الانفحة ما لا يابى عن الحمل عليه
واما ما ذكر في تفسير الانفحة فظاهر حاله اخيرة تامة وان لا يصح الحكم بحل الميتة المعنى هذا بناء على ان الانفحة بالمعنى الاول
ما يعد لا يقبل التطهير فاذا ورد في النص طهارتها يحكم بطهارة ما عطا لا نا نقطع بعدم الفائدة بطهارة هذا كما نرى بل الظاهر
ليست ما يعد بحيث لا يقبل التطهير بل مجردة يمكن تطهيرها وعلى هذا هي طاهرة ذاتا واما وصفها بالوجه ما فيه والمتيقن منه
ما في داخله وذلك لان الانفحة ان كانت هي باللبن في ظاهرها لما لا في حرمها وكذا عرضها الصق ولا استثنا لفائدة في الحكم بطهارة
البه مع ضمه وان كانت الكرش بما في المحل طاهرا لما لا انه ما لا يحل الجوع وكذا عرضها لانه ملاصق الكرش وهو طاهر من التعليق
وما يختلف في الكبد والقلب طاهر ايضا في الحرم بطهارة المتخلف في الكبد والقلب والوريد فعليه يحسنه القول بالحرم
العموم نظر فان ما لا [illegible] لنجاسة الدم انهم عامة كا دلة تحريم ولا مخصص للمتخلف لا اجماع الاصحاب في كلام اكثرهم وقع التخصيص بالمتخلف
في اللحم وهو بظاهره لا يشمل المتخلف في الكبد والقلب ولو يمسك بالتقييد بالمسفوح في قوله تعالى او دما مسفوحا حيث يفهم منه حلية
غير المسفوح مطلقا وبين بعضها لما ان ظاهر الاية لكن بعد المسلمات عليه فقوله هذا هو المخصص لعموم الادلة على الحرمة انهم يطرحون ادلة فلا وجه
لتحسينه القول بالحرم بالعموم فتدبر ولا فرق في طهارة المتخلف في اللحم اه لعل المراد انه حكمهم بطهارة المتخلف عام فيشمل ما اذا كان
راس الذبيحة منخفضا عن جسدها وغيره واما المتخلف في غير اللحم فلما لم يوجد من الدم حقا والحكم بالحاق المتخلف في لحمه فلا شك
الاصل في طهارته ولا يختص الحكم على تقدير هكذا فلا فائدة لا فرق بين الصورتين حتى يوجد على تقدير استثناء ما يختلف في باطنها
في غير اللحم ان استثناء من الحكم بالحلية ويختص الحلية بالمتخلف في اللحم فلا وجه لا فرق بين الصورتين واما اذا لم يستثن ذلك في حكم
بحلية المتخلف مطلقا فلا يبعد الفرق بين الصورتين بان يحكم بحلية المتخلف في غير اللحم في صورة انخفاض الراس وحلق هذا الحكم
انه على ما يرى نا لا نا لمنا ان يقول لا فرق في حلية المتخلف بين كون راس الذبيحة اه بتبديل الطهارة بالحلية وهذا في قوله في اللحم
اما الاول فلان الاستثناء المذكور انما هو من الحكم بالحلية واما الطهارة فهي ثابتة عنده في المتخلف مطلقا بلا استثناء واما الثاني
فلان عدم الاستثناء لا يؤثر في الفرق بين الصورتين في المتخلف في اللحم بل في غيره واما المتخلف في اللحم فلا فرق فيه بين الصورتين
مثل بالاستثناء اولا وهو ظاهر هذا والظاهر ان مراده بالمتخلف في اللحم هو ما يعم المتخلف في الكبد والقلب ومراده انه لا فرق في
طهارة المتخلف في اللحم بالمعنى المذكور بين الصورتين بالعموم حتى يوجد بعد استثناء ما يختلف في باطنها في غير اللحم اي ما يجذبه النفس
الى باطن الذبيحة الذي يحكم بانه حرام نجس واما كان الحكم بعد هذا الاستثناء الظاهر فان علو راس الذبيحة لا يوجب الا انجذاب النفس
بعض الدم الى الباطن ونحو حكمنا بنجاسة ذلك فلا ضرر فيه وعلى هذا لا يرد عليه وما اورد نا لكن فيه ان علو الراس يوهم فيه ضرر من
انه وهو انه لا يخرج الدم بالقدر المعتاد ويبقى منه في اللحم زيادة ما يعتاد بخلافه ومع ذلك لحكم بطهارته لا يخلو عن اشكال الا انه يقال ان المتخلف
في الحكم بعدم التفاوت بين الصورتين هو العموم ويجري في الحرمة الحكم في صورة الاستثناء المذكور ارتفاع الحكم عن المتوهمين ان
الامر فتدبر ثم للمحقق الشيخ كلام هو هنا على ما وجهنا يدل على انحصار المتخلف في البطن فانه يجذبه النفس كما هو الظاهر وكلامه في
البيان يشعر بعد حيث قال لا فرق بين تخلفه في العروق او في اللحم او البطن ما لم يعلم دخول شيء من الدم المسفوح او تخلفه لعارض كجذب
الحيوان له بنفسه او لذبحه في ارض منحدرة وراسه اعلى فان ما في البطن حينئذ نجس ويمكن تطبيق كلامه هنا على ما في البيان بان
يجعل في قوله حصوصا بعد استثناء الاصل لا فرق بين الصورتين حصوصا بعد استثناء ما يختلف في البطن وتخصيص الحكم بالمتخلف في اللحم

على ما وقع في عبارة المصنف وغيره، فانه لا فرق بين الشقين [illegible] لم يجعل الحكم شاملا للمطلق [illegible] كان فرق بين الشقين

على ما ذكره في بعض الحواشي [illegible]

[illegible]

الطلوع فيه **كتاب الميراث** ولانا الدية يجب عليه دفعها الى الوارث [illegible] ان الدية يجب دفعها الى اهله للآية فلو ورث

القاتل منها فاما ان يدفع نصيبه [illegible] الى الوارث الآخر [illegible]

[illegible]

فانه للوارث بالنسبة الى الارث مطلقا او بالنسبة الى ارث [illegible] على الاول لا يستقيم على الام والاخ من قبلها في القسم الاول فانهم
لا يرثون بالقرابة ايضا لا في صورة انه لا [illegible] باش واسعا وصورة [illegible] يحصل [illegible] لا يرد [illegible] بالجميع لا ينفع بل
[illegible] ل لا يخفى نعم [illegible] انما يستقيم على الزوج والزوجة على راى من لا يقول بالرد عليهما فلا مقصد في
هذا القسم [illegible] الا ان يجعل الحصر اضافيا بالنسبة الى القرابة فافهم وايضا ان اريد بالقسم الرابع ان يرث بالفرض والقرابة معا
دائما فقسمناه ثم [illegible] فلابد من بيان حاله [illegible] فلا يتقابل مع القسم الثالث لان من يرث بالفرض تارة
بالقرابة فلا يرث بالفرض والقرابة معا الا الثاني لا يباين القسم الثالث بل الصواب ان يثلث الاقسام ويقال الوارث اما بالفرض
لا في كل [illegible] عند [illegible] الرد عليها او بالقرابة [illegible] لا فرض له واما بهما جميعا [illegible] الفرض عند الرد عليه ولا يخفى
لا يخفى والصواب على [illegible] يجعل الاقسام اربعة [illegible] الوارث اما ان يرث بالفرض خاصة وهو الزوج والزوجة على راى
من لا يقول بالرد عليها او بالقرابة خاصة [illegible] مقامها وهو من لا فرض له اصلا من الاقارب [illegible] او يرث
بالفرض تارة بالفرض والقرابة او [illegible] معا بهما جميعا كالام فانها ترث بالفرض [illegible] عند عدم الولد وبالفرض والقرابة معا عنده
الولد وكذا كلالة الام وكذا الزوج والزوجة على القول بالرد عليهما فانهما يرثان بالفرض وتارة بالقرابة [illegible] ومع [illegible]
بالفرض خاصة ومع البنت الواحدة بالفرض والقرابة معا اذا لم يكن زوج وكذا مع البنات اذا لم توجد الام وكذا البنات
البنات فانها ترث مع الولد الذكر بالقرابة ومع الابوين بالفرض لكن في البنت بشرط وجود الزوج ومع احدهما كذا في البنات
[illegible] الزوج وكذا [illegible] للاب فانها ترث مع الاخوة بالقرابة ومع كلالة الام المتعددة بالفرض والواحدة [illegible]
فانها ترث مع الاخوة بالقرابة ومع الزوج بالفرض [illegible] كلالة الام [illegible] بالفرض والقرابة معا [illegible]
يكون له الفرض دائما او لا والثاني اما ان يرد عليه او لا والثاني اما ان يكون له الفرض او لا وهذه اربعة اقسام الاول [illegible]
له الفرض دائما [illegible] كالام وكلالة الام والزوج والزوجة على راى الثاني من يكون له الفرض دائما لا يرد عليه
كالزوج والزوجة على راى والثالث من ليس له الفرض دائما ولكن [illegible] كالاب والبنت او البنات والاخت للاب والاخوات
الرابع من ليس له فرض اصلا وهو [illegible] ويمكن ان يثلث الاقسام [illegible] الوارث اما ان يرث بالفرض دائما او لا يرث اصلا او [illegible]
على هذا ينبغي ان يحمل على ما ذكره المحقق [illegible] وان لم يلائمه بعض عباراته [illegible] كلالة الام من القسم الثالث [illegible]
[illegible] من القسم الاول [illegible] ما في التفصيل الذي ذكره [illegible] والبنات [illegible] اى المتعددة
فانما الفرض ان يرث تارة بالفرض خاصة وتارة بالقرابة [illegible] وهذا انما هو في البنات المتعددة فانهن يرثن مع الابوين بالفرض
واما البنت الواحدة مع الابوين يرد عليها [illegible] اذا لم يكن زوج فترث بالفرض والقرابة معا وانما ترث بالفرض [illegible] اذا فرض
[illegible] معهما [illegible] وكذا الاخوات فانهن ترث مع كلالة الام المتعددة بالفرض [illegible] واما [illegible] فانها ترث معا بالفرض
والقرابة جميعا [illegible] انما ترث بالفرض [illegible] مع الزوج [illegible] ومنها انه [illegible] ولا يخفى ان نقل هذا القول لا يناسب المسألة
المذكورة [illegible] كان حكم [illegible] يكون الثلث المنسوب من الاجداد بالام سوى [illegible] والثلثين لاجداد الاب
[illegible] على مذهب المشهور بين الاصحاب من ان سهم المتقرب بالام من الاجداد الواحد او المتعدد الثلث [illegible] سواء اجتمع مع الاجداد
او الاخوة [illegible] هذا القول [illegible] المخالفة المشهورة فلا نفعل [illegible] الحكم في البنات [illegible] اذ
المذكورة [illegible] على البنت لكون النقص عليها لكن [illegible] الحكم لمانع وهو وجود [illegible] النقص عليهما لكن [illegible] الحكم
لمانع وهو وجود [illegible] النقص عليه [illegible] للابوين فان [illegible] مع الولد [illegible] فلذا وقع الرد عليها
[illegible] ولم [illegible] البنت [illegible] ان [illegible] لا [illegible] ولا الوجب الرد على الزوج [illegible]

ايضا بل وعلى كلالة الام ايضا اذ فريضتهم في صورة التعدد اقل منها في صورة الوحدة بل المراد بالقاعدة المذكورة انه اذا كان
اثنان لكل منهما فريضة ووقع النقص على احدهما بان يقع عليه اقل من فريضته [illegible] فانه على [illegible] الاخر فيجب [illegible] الفاضل [illegible]
على الذى عليه النقص كما في الاختين للابوين وكلالة الام مع الزوج والزوجة فانه يدخل النقص على الاختين [illegible] ولذا اذا فضل [illegible]
يختص بها الا اذا كانت كلالة الام واحدة مع عدم الزوج [illegible] ان الابوين والبنت اذا اجتمعوا مع الزوج يدخل النقص [illegible]
على البنت دون الابوين مع انه في صورة عدم الزوج يكون الرد عليهما ايضا ولو [illegible] ذلك [illegible] ان هذا في الام لا يخ من [illegible]
اذ قد يكون فرضها [illegible] من السدس [illegible] مع عدم الولد [illegible] واما في الاب فلا فرض له [illegible] السدس [illegible]
عن السدس [illegible] النقص عنه لا [illegible] الا كلالة الام [illegible] كل المال بالرد فيجب الرد عليها [illegible] ويمكن ان [illegible]
ان الرد على الابوين بناء على القاعدة المذكورة بل [illegible] النقص [illegible] في صورة [illegible] الولد [illegible] فريضة [illegible]
[illegible] في الوجه [illegible] عليهما من النقص [illegible] القاعدة المذكورة فيهما [illegible] هذه العلة في بعض
مع تخلف [illegible] فيه [illegible] المانع [illegible] وعلى هذا يندفع ما اوردنا او لا واما ما اورد [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] وان القاعدة المذكورة [illegible] لم يرد له دليل عليها [illegible] الحكم منها في بعض
الصور لم يخل [illegible] ومع الاجداد [illegible] فكلالة الابوين [illegible] التفصيل [illegible] كلالة الابوين مع
فلعل المراد ما فصل [illegible] من المساواة والتفضيل فان كلالة الابوين اذا اجتمعت مع الاجداد للاب يحكم بالتساوي بينهما بمعنى
[illegible] الاب [illegible] للام [illegible] بالتفاضل بمعنى ان الثلث [illegible] سواء [illegible]
ومع التعدد يقسم بالسوية والثلثان لكلالة الابوين سواء اتحدت ام تعددت ومع [illegible] للذكر مثل حظ الانثيين [illegible]
التفصيل [illegible] كلالة الاب [illegible] كلالة الابوين اذا اجتمعت مع الاجداد [illegible] المتداخل [illegible] فان نصيب
[illegible] الام والجد [illegible] مع الاربعة [illegible] وكذا نصيب [illegible] الاب اثنان يتداخل مع الستة [illegible]
من الاصطلاح [illegible] ان يكون عدد ابل ان يعد [illegible] الواحد ليس من الاعداد على المشهور [illegible]
[illegible] من الاصطلاح [illegible] في الاصطلاح [illegible] يكون عدد ابل ان يعد [illegible] الواحد ليس من الاعداد على المشهور ولا له
[illegible] لكن يجري [illegible] المتداخل بالنسبة الى كل عدد [illegible] المتداخل [illegible] من الاعداد [illegible]
الى الاخر [illegible] والاوفق لما سنذكره من القاعدة ان يحكم الواحد مع الاربعة حكم المتباينين [illegible]
ولا ثنان مع الستة [illegible] بالنصف [illegible] وهو الثلاثة [illegible] الاربعة في الثلثة يبلغ اثنى عشر ثم يضرب المجموع في الثلثة
اصل الفريضة يبلغ ستة وثلثين [illegible] من [illegible] الانتساب [illegible] من قرب اليه [illegible] وهم اجداده [illegible]
من قبل ابيه يقتسمون الثلثين بالتفاوت ومن تقرب اليه بامه وهم اجداده الاربعة من قبل امه يقتسمون الثلث بالسوية [illegible]
في اصل الانتساب بالام وهذا راى [illegible] واما من [illegible] الاصل [illegible] المراد من الاصل [illegible] الجد [illegible] يكون [illegible]
الى الميت بواسطة [illegible] او بواسطة [illegible] يكون انتسابه بواسطة ابيه او ابنه [illegible]
وعلى الثاني بالام ولا يخفى ان هذا لا ينطبق على شيء من المذهبين [illegible] اما المذهب [illegible] فلانه يقول ان ثلث الثلثين
[illegible] الام بالسوية [illegible] الثالث [illegible] لا ينطبق عليهما واما المذهب الثالث فلانه يقول [illegible]
ثلث الثلثين [illegible] بالسوية [illegible] الاقسام ينطبق عليهما [illegible]
[illegible] فالظاهر انه [illegible] انتساب الجد من قبل [illegible] وكذا انتساب الميت من قبل امه [illegible] الانتساب اليه بالام [illegible]
بان يكون [illegible] الميت من قبل [illegible] الانتساب اليه بالام ومن سوى ذلك [illegible] وهذا ينطبق على المذهب الثالث

لانه جعل ثلث الثلثين لابوي ام الام بالسوية وجعل باقي الاقسام اثلاثا هذا ولو قيل منهم من لاحظ انتسابه الى الميت بالام منهم من اكتفى بالامومة في الجملة ومنهم من اعتبر في كل من المرتبتين لكان منطبقا على المذاهب الثلثة على الترتيب المذكور بلا اشكال
ويمكن حمل عبارة الشرح على هذا بان يعني المراد بملاحظة الاصل ملاحظة اصل الامومة في الجملة فينطبق على المذهب الثاني والمراد بملاحظة
الجهتين ليس الجهتين اللتين هما منظور القواعد كما هو ظاهره بل المرتبتين او جهة الميت وجهة الجد فينطبق على المذهب الثالث او يحمل
الاصل على الميت لا على الجد فينطبق على مذهب الشيخ ويحمل ملاحظة الامومة في جميع اجداد الام واجداد الام في الجملة على المذهب الثاني
ويحمل ملاحظة الجهتين اي جهتي المرتبتين او الميت والجد كما ذكرنا على المذهب الثالث فتم ثم لا يخفى ان ما ذكرنا انما هو مثل الخلاف في
مساواة الجد والجدة ولعلنا تقاسم في الجهة المذكورة وههنا اختلاف آخر ايضا وهو ان كون نصيب الاجداد الاربعة للاب الثلثين في الاجداد الاربعة للام الثلث متفق عليه بينهم واما بعد تلك المرتبة فالشيخ اعتبر الثلث والثلثين في نصيب المتقرب بالاب
دون الام وفي القواعد لا يجري في نصيب المتقرب بالام ايضا فيها يحصل التفضيل للاجداد الاب على جدي الام وكان
نظر القواعد الى ان كلا من سهم الاب والام لما رتبه او بابها من الاجداد باعتبار التقرب بهما فكما ينتقل اليهما ثم الى ابائهما
فيجب ان يقسم كل منهما بالثلث والثلثين كما في ابائهما واما على المشهور فعند ملاحظة ذلك في ابناء الاب دون الام فكانهم نظروا
فيها الى ان سهمها ينتقل ابتداء الى ابائها من غير نظر الى انه ينتقل اليهما ثم اليهم فيجب ان يقسم بينهم على اقسام بالثلث
ولعلهم في الوفق نظروا الى ان الاجداد بمنزلة الكلالة كما ورد في الاخبار وثلث الام ينتقل الى كلالتها بالسوية من غير تفضيل
للذكر على الانثى فيعلم ان سهمها ينتقل اليهم ابتداء من غير نظر الى انتقاله اليه ثم اليهم فلذا حكموا في اجداد الاب عين انصبهم على التفاضل
فتم ومثل الاحتمال الاربعة الاربعة لم يذكر في مسئلة الاجداد الثمانية نظيرهذا القول فلا تغفل او من في حكمه الاولاد
من الاولاد او من في حكمه اجودها وهو الذي دلت عليه الروايات الصحيح في الميراث يدل على ما ذكر واما في الرجل فلا دلالة
على ما ذكر كما بينا وحواشي تح وح والاظهر من المذاهب هو قول الخلاف كما بينا الحنا ولو اجتمع مع الاولاد الوارثين
اب وهم جميع الاولاد سواء كان المعتق رجلا او امرأة على القول الاول وايضا اذا كان المعتق رجلا على قول الخلاف
الذكور منهم اما اذا كان المعتق رجلا على قول النهاية ففي جميع تلك الاقوال يشارك الاب الاولاد الوارثين لتساويهم
في الطبقة وينبه الى على هذا ابن الجنيد فحكم باختصاصه بالولد على ما سلف من مشاركة البنات للبنين في
فعلى الاول تشارك الام الاولاد الوارثين وعلى الثاني لاتشاركهم فعلى الاول ترث الام ايضا مع الولد على القول الاول
وكذا على قول الخلاف فيما اذا كان المعتق رجلا ولا ترث على قول النهاية مطلقا وعلى قول الخلاف فيما اذا كان المعتق امرأة
لاختصاص الارث بالذكور كما ذكرنا من البنات وهو الاقوى وفاقا لقول ابن الجنيد بلا خصوصه بالولد وعدم مشاركة الابوين اصلا
فافهم اختص الارث بالاب هنا ايضا وعلى ما هو الاقوى عند الشارح من عدم مشاركة البنات للبنين اذ مع عدم الولد يختص
الاب بالارث وان كان مع الام اما على القول بالمشاركة فمع عدم الولد تشارك الابوان مع وجودهما ومع وجود احدهما
يختص به ويمكن ان يحمل كلامه على انه في صورة وجود الاب فقط واما الحال الصورتين الاخيرتين على ما علم ما ذكره من بناء
حكم الام على ما سلف فافهم فان لم يكن الابوان فالاخوة والاخوات فان عدموا فالاعمام والاخوال فان عدموا فالاعمام
وبعدهم وهكذا ومستند ذلك ان ما حكم به في الاولاد وكذا الاخوة والاخوات وما بعدهم من المراتب التي
ذكرنا وكانه كان ذلك لانه في ذلك عليهم كلهم فافهم حتى ما ذكرناه للاخبار الصحيحة وهي اخبار العصبة ولا يخفى ان
تلك الاخبار على ما ذكره الشارح انما ينطبق على مذهب النهاية فالتخصيص المذكور لا يكفي في الجمع بينها وبين خبر الثقة بعدم
بخلاف بعضهما بالعمل المتقرب بالام فانه لا يعتد كك ولما كان خبر الثقة معتبرا عندهم فارتكبوا فيه هذا التخصيص الذي لا يعرفه

كك

كك ولما كان خبر الثقة معتبرا عندهم فارتكبوا فيه هذا التخصيص الذي لا يعرفه احد ليمكنهم العمل فيه باخبار العصبة في الجملة فلم يعملوا
بترك العمل بها في الجملة ولم يخصصوه بما يقتضيه اخبار العصبة حتى لا يلزم ترك العمل بها في الجملة ولم يخصصوه بما يقتضيه اخبار
العصبة حتى لا يلزم ترك العمل بها بالكلية وهذا مع بعد هذا مع تضعيف خبر الثقة في الرجال بوثاقة عبد الرحمن بن الحجاج انه على ما ذكره
الشارح والله يعلم عندي كما اشار اليه ان اخبار العصبة ليست الا فيما كان المعتق انثى وينطبق على مذهب الخلاف وعلى هذا فيمكن تخصيص
خبر الثقة بما اذا كان المعتق رجلا وكما يجمع فتم وان كانا في عدد الاضلاع كان ان بالنقص والتخفيف اي يعدلا يخلق حواء من ضلع
ادم وخلقت حواء مع ادم تساوي النساء مع الرجال في عدد الاضلاع والثاني لا يلتفت الرواية اذ فيها ان حواء خلقت من ضلع ادم
الرجال اقل من اضلاع النساء بضلع والاظهر ان يلزم بالكسر بان يكون المعنى ومستند هذا القول الرواية المذكورة وان خالف الرواية
ما ذكروه من عدد الاضلاع حيث ذكر وا ثمانية عشر وسبعة والمذكور في الرواية ان الذي يحكم به ان جانبيه كان عدد اضلاع
جنبه الايمن اثنى عشر ضلعا والايسر احد عشر ولو اجتمع معه والعدد الاربعة فلو جامع مع احد الابوين والخنثى زوج فنقول
مخرج الربع في الزوجة وهو اربعة في ثلاثة يبلغ ستة وتسعين وباخذ الزوج الربع اربعة وعشرين واحد الابوين ثلثة اضعاف السدس الذي
هو الخمسة خمسة عشر والخنثى ثلثة اضعاف نصيبه تسعة وهو تسعة عشر امين سبعة وخمسين ولا يخفى انه على هذا الطريقة يجب ان يدخل
النقص على احد الابوين والى الولد الذي هو الخنثى باعتبار وجود الزوج على السواء وليس كك الظاهر ان النقص على الولد الاكثر كيف
ولاحد الابوين لا ينقص نصيبه عن سدس الاصل فظ وعلى هذا يجب ان ينقص نصيبه عن سدس الاصل فان ستة عشر ونصيبه على مقتضى
ما ذكره خمسة عشر هذا مع ان نصيبه مما يحق به يجب ان يزيد على سدس الاصل فانه على تقدير انوثية الخنثى يكون فرضها النصف
ثلثة والزوج الربع والنصف ولاحد الابوين سدس فيبقى نصف سدس يجب ان يرد على الخنثى واحد الابوين ارباعا فكيف ينقص
نصيبه عن سدس الاصل فالحق بعد ضرب الزوجة في مخرج الربع ان يعطى الزوج الربع وياخذ نصيب احد الابوين على تقدير ذكورية
الخنثى وهو سدس الاصل اعني ستة عشر ونصيبه على تقدير انوثيته وهو ربع ثلثة ارباع الباقي اعني ثمانية عشر ويعطى نصفهما وهو سبعة
عشر وكان الشارح جعل نصيبه على تقدير الذكورية سدس ثلثة الارباع وهو اثنى عشر فجعل النصف خمسة عشر ولا يخفى فساده وايضا
الخنثى يجب ان ياخذ نصيبه على تقدير الذكورية وهو ما بقي بعد الربع والسدس اعني ستة وخمسين ونصيبه على تقدير الانوثية وهو
ارباع الثلثة الارباع الباقية بعد اخراج فريضة الزوج اعني اربعة وخمسين فيعطى نصفهما وهو خمسة وخمسين لا سبعة وخمسين على ما ذكره الشارح
واما يستقيم ما ذكره لو كان نصيبه على تقدير الذكورية خمسة اسداس الثلثة الارباع الباقية وهو ستون ويكون السدس الباقي لاحد الابوين
وقد عرفت فساده وتوضيح مجملا ان يتم هذا على القاعدة المذكورة انما تصح فالفرض هو الذي لم يكن فيها ما يخرج من الاشكال
الربع او الزوجة كان يكون خنثى مع انثى او مع ذكر او معهما على ما فرضها في تح فانه اذا فرض الزوج معها يجب ضرب الزوجية في اربعة
الربع للزوج ويكون لكل واحد من البواقي ثلثة اضعاف نصيبه على تقدير عدم الحاجة الى الاخراج ومثله فالزوج ويكون جعل الزوجين
في كلام الشرح اشارة الى الصنفين المذكورين فتم ومطابق ما في تح وكان يريد ما اورده فافهم ولو امكن الاختبار
او تولى طهارته فوق الاجزاء نظرا الى المنع او من يولى له نظر من الشك المذكور اي الشك في وجه يحتمل التعدد فلا يجري في
الاجزاء من الحي فكانه ليس محلا للنظر سواء كان واحدا او متعددا كالحولة وما دمهم كانه يشعل يقوله فلو ابانه
عنهم فافهم كالميت الثاني المرتمض موته ثانيا ما ورث منه الاول فالسلطان العالم لا يخفى ان خلاف العتقد وسلار
فارث الميت المرتمض موته اولا ما ورث منه الثاني حيث ذهبا الى ارثه منه دون العكس كما صرح به الشرح في شرحه على تح فلا اشكال
احدهما عكسه للعليل ذكره وقد نقلنا عبارته في بيان مذهبهما كما ستعلم وعلى هذا لا ينطبق عبارة الكتاب بجعل الغلط من يد الشرح
على مذهب العكس المذكور دون ما هو محل الخلاف وما هو مذهب الجنيد وسلار ويكون قوله المنى يحمل الثاني والاول في عبارته

على الثاني في لا ارث والاولى عنه ولا يخفى ان الثاني في لا ارث هو المفروض اى لا موته والاول في لموت هو المفروض ثانيا ويطبق
عبارة المتن على مذهب المفيد وسلار بل العبارة والظاهر ان المراد من هذه العبارة دال على ما ذكرت في اكثر كتب الفقه واما
عبارة الشهيد فيد الثاني بالمفروض موته ثانيا فيحتاج الى تكلف حتى يطبق العبارة على مذهب المفيد وسلار اما بجعل الثاني
معمول لا يرث معه ما هو عامل وهو لفظ الاول او بجعل لفظ المفروض مفعولا للا يرث لا بيانا للفظ الثاني كما هو الظاهر ويكون
المراد بالثاني الثاني في لا ارث ولا يخفى بعد الوجهين ويحتمل ان يكون له ثانيا متعلق بالموت لا المفروض فيكون المراد بالثاني
ما فرض موته موخرا وهو يتحقق في كل من الفرضين فالميت الاول في الفرض الاول هو الميت الموخر في الفرض الثاني وبالعكس ويحتمل
العبارة مذهب المفيد وغيره ايضا انتهى هو اراد بالتخصيص مذهب المفيد فلا يبعد ان يكون له ما ورث منه بلفظ الماضي
كان ما ورث منه بلفظ المضي يرشد اليه فان ما ورث منه اولا اما يتحقق في الفرض الثاني واما في الفرض الاول فلم يرث بعد
موته او لا شيئا فافهم ويحتمل ان لا يكون المفروض موته ثانيا بيانا للثاني بل المراد ان المراد بالثاني هو الثاني من المفروض موته لا ثانيا
فان كلا من المفروض موته اولا والمفروض موته ثانيا الثاني مما ورث منه الاول هذا ويمكن ايضا ان يجعل قوله ثانيا متعلقا بيرث اى لا يرث
الوارث الثاني المفروض موته ثانيا اى في المرتبة الثانية مما ورث منه الاول والتقييد بالمفروض موته للاشعار بمنشا الحكم وانه
لما فرض موته فلم يرث ثانيا مما ورث منه الاول فانه مسلم لفرض الموت بعد الحيوة على ما فصل فتدبر **قوله** بل هو على الاستحباب
لا يخفى ان الاستحباب ايضا لا بد له من فائدة فلا فائدة في هذا المنع ولعل منع لتساويهما في الاستحقاق كانه متعلق بقوله بعلم
من نظم الكلام اى ضعيف ايضا هذا الاستدلال مع تساويهما في الاستحقاق ولو كان الثانى لتكون عطفا على قوله بمنع وجوب التقديم كان
اظهر مما لحصل بعدم القول بالفصل بين هذا الامر كما لا يخفى **قوله** اذا اسقط اقلهما من الاكثر مما امكن فما بقى هو اقل
بالنسبة الى الاقل الاول فيسقط منه ما امكن فان بقى شيء فيسقط ما بقى من الاكثر وهكذا حتى ينتهى الى الواحد **قوله** والمتوافقان هما
اللذان بعدهما غير الواحد وان كان ذلك العدد هو نفس احدهما كما يشمل مثل الثلثة والستة في الكلام مسامحة **قوله** ويطلبها اذا اسقط
الملهما على الطريق الذى ذكر في المتباينين **قوله** بقى اكثر من واحد اى بقى في المرتبة البقاء اكثر من واحد فاذا اسقط بعد ذلك
لا يبقى شيء واما المتباينان فلا يبقى بينهما من الاكثر في المرتبة البقاء الا الواحد قال المصنف ره في الاعداد بالوفق وان كانت المتوافق
المتداخل بيان ايضا ان يطرح المتداخل وتعيين العدد كما اشار اليه الشارح في بيان حكم التوافق والتداخل ولقد كان بناء كلامه في مسئلة
اجتماع الاخوة والاجداد من الطرفين على هذا الطريق فتذكر **قوله** التكليف بالايقاع اراد به ما يشمل الجمع المتعين في الدين فافهم **قوله**
بناء على ان الشهوة غير مقدورة بل انما هى ميلا والنفس وهي فيها وليس بها بها اختيارها ولا بحث لاختيارها فلا يمكن لجبار احد
واكراهه عليها **قوله** وان الخوف اى الخوف من الله تعالى يمنع من انتشار العضو وانبعاث القوة فاذا وطى علم انه لم يكن الخوف منه تعالى
بل كان يجهله بشهوة فلا اكراه ويهات الشهوة وما بينهما من الانتشار والانبعاث المذكور امور طبيعية مما يحصل عند مشاهدة
ما يشتهيه او يعتقد والخوف من الله تعالى لا يوجب عدم حصول تلك الامور الطبيعية كما في شهوة سائر المحرمات من الاطعمة والاشربة فانه
لا يمنع من الاتيان مقتضاها ولو تحقق فيها ايضا انه مع الجبر والتقية يرفع الخوف عن الله تعالى لوجوب التقية بل الخوف منتف فى هذا
فلا يحتاج لتوهم منع الخوف اصلا وربما يحمل الخوف على الخوف من المكره فان الخوف منه يعسر على عدم الوطى يمنع من الانتشار وانبعاث
القوة ولا يخفى سخافة الدعوى الكلية فغم الخوف ربما يمكن ان يمنع منها في بعض الاحيان واما كليا فلا وح فلا ينفع الاستدلال ولعل
الكلام في ذلك على هذا لو بحث فالاكراه يتحقق في طرف المراة قطعا وتحققه في الرجل اشكال منشاه ان الانتشار لا يحصل الا من ميل
وقصد فالخوف يقطع الشهوة ويمنع الانتشار فاذا وطى لم يكن مكرها ومن ان الخوف من ان لا يفعل والفعل لا يجامعه
فلا يمنع ذلك فلا شيء عليه ويمكن حمل كلام على تفيد ويحمل الخوف على الخوف منه تعالى على ان الخوف من ان لا يفعل بنا على

الثاني والمراد ان لا يرث المفروض موته ثانيا ع

القتيبة فلا خوف منه تعالى فالفعل بل فعلت لكنه يستلزم ايضا **قوله** ثم هيهنا شيء آخر اشار اليه في حج وهو ان انتشار العضو و
انبعاث القوى يتوقف على الميل المنافي للاضطرار النفسي من الفعل والاكراه ملزوم للاضطرار المذكور فلا يمكن الا
على الوطى المتوقف على الانتشار والانبعاث المذكورين ويمنعه ان الانتشار والانبعاث المذكورين ربما حصلا بالطبع على ما مر ثم
والاضطرار من الفعل كان باعتبار الشرع لا بالطبع والاكراه على الفعل الملحوظ الاضطرار فيه في الجملة لا الاضطرار الطبيعي
حتى لا يمكن الاكراه هيهنا **قوله** جيد من يتوقف على ان الداعي الى الشهوة والانتشار للعضو انبعاث القوة وهو لو سلم اى لو سلم
ان ذلك على الاختيار وعدم الاكراه ويشهد منع الخوف منه اشارة الى ان ما ذكره من ان الشهوة لا تحصل الا كراه بل انما هى ميل النفس
وهو ما منا ولكنه ما ذكره من ان الخوف من الله تعالى يمنع من الانتشار والانبعاث بل الشهوة امر طبيعى مما يحصل عند مشاهدة
ما تشتهيه وان مال النفس وان تحرك لكان تحريم الشرع ويحرم ذلك فامكان تحقق الاكراه على الشهوة اى على المقصد من
ينبعها الشهوة بالطبع هذا مع عدم حصولها بالفعل والا فلا اشكال اصلا ان لا اكراه على الشهوة بل على ما يتوقف عليها وكذا انتشار
العضو وانبعاث القوة تابع للشهوة فيحصل مع وجود الخوف المذكور بلا ريب وعلى تقدير حمل الخوف على الخوف من المكره توجه
الظهور كما اشرنا اليه ثم ان ضمير توقفه ومنه في كلام الشارح يمكن ان يرجع الى ذلك اى كل من الامور الثلثة وتوجيهه ان المستدل
وان لم يرجع توقف الجميع على الاختيار بل توقف الشهوة فقط وكذا لم يدع منع الخوف من الجميع بل عن الانتشار والانبعاث لكن لما
تفاوت بينهما في شيء من الحكمين فجمع الشارح بينهما فيهما ويمكن ان يرجع توقفه الى الاول ومنه الى ذلك المذكور وضميره اليه كل من الثاني
منه فيوافق ما ذكره المستدل لكن على الوجهين فالمراد بالموقوف على الاختيار والذى منعه هو عدم الحصول بالاكراه كما اشرنا اليه
يحصل الا بالاختيار والقدرة كما هو ظاهر وكيف والمستدل ادعى عدم كونها مقدورة ويمكن ان يجعل المنع الثاني اشارة
الى منع ما ذكره المستدل صريحا من منع الخوف عن الانتشار والانبعاث كما في الوجه الثاني ويجعل المنع الاول اشارة الى منع ما يستفاد
من كلامه وهو ان الجبر على الشهوة بل على الشيء المطلوب يتوقف على الاختيار اى على كونه مقدورا ويكون تمامه بالبيد فانه مم بل يتحقق
في مثل الشهوة ما لا يحصل بالطبع عند مباشرة مقدماتها الداخلة تحت القدرة والاختيار وان لم يكن هو بنفسه تحت القدرة ابتداء
قوله وعليه وتحكم على ما قال السلطان العلماء ره الظاهر ان المراد بنقل الرواية تاييد ما ذكره انما هو بحيث تدل على انه حكم بحد
على المراة مع ان المراة لست المجيء الى فلان كما يفهم منه تامل اسمى وفعل المجيء هاهنا بعيد هذا والروايتان تدل على ان المراة
سئلت القاضي وكذا عدم اعتبار التكرار في الاقرار ويحتمل الفرضان بذلك الالحاق بحث حد الزنا ايضا وعلى هذا فلا تاييد فيه
قال المصنف ره من بعد علم بسبب التحليل ويسقط الحد بالقطع وادعاء التحليل كالزوجية والملك ولا يكلف بينة ولا يمينا
على ما صرحوا به لكن يحرم في سقوط حد القذف بان ثانيا الاثبات بالشهود كك مع سقوط الحد عنه بذلك الدعوى اشكال وكذا
في ثبوت الحد على مثل الشهود اذا لم يبلغوا النصاب اشكال ولم اجد في كلامهم التصريح بهذين الفرعين وقد استشكل المحقق الاردبيلي
ره في اصل المسئلة اى في قبول شهادة الشهود على هذا الوجه في موضعه **قوله** وهل يشترط حضورهم في مجلس الحكم دفعة
كلام الشارح ره هيهنا لا يخلو عن اشتباه وتوضيح المرام ان الموجود من مذهب الاصحاب اشتراط اجتماعهم حال اقامة الشهادة
منه انه يشترط حضور الجميع عند اقامة الشهادة ويحتمل ان يكون المراد اشتراط ان لا يحصل بين الشهادات تراخ عرفا نظرا الى
العلة الموجبة للاجتماع على ما يستفاد من كلامهم ومن الرواية المنقولة هو لزوم تاخير حد القذف لو لم يجتمعوا وهى لا تدل
على اعتبار ازيد من ذلك ومذهب ثم فيه في اشتراط حضورهم في مجلس الحكم دفعة قبل الاجتماع على الاقامة وح فلو تلاحقوا
واتصلت شهاداتهم بحيث لم يحصل التاخير يحد واما على مذهب ثم بطريق اولى واما على مذهب غيره فيحتمل عدم القبول نظرا الى
ظاهر كلامهم والقبول نظرا الى الاحتمال المذكور وهذا اذا عرفت هذا علمت ان حكم الشارح بان المراد من اجتماعهم حال اقامتها لا يحصل

تراخ وتمام هذا الترديد بعد التفصيل ليس على ما ينبغي لان يكون نقضه قبل الرجم بذالك بل ذكر مبنيا على انه لعله الاحتمالين لكلا منهم نظير
من تفصيل بعد وانما كان غرضه ثم بيان ان ليس المراد اشتراط التغييب بها وضعه وان جاز فعلا وشرعا فتدبر قوله بحيث [illegible]
او قلب هنا في القبل اي منه انه جعل الاحتمال العقلي اشارة الى هذا المعنى ولا يخفى انه لا يوجه ما سيذكره من ان الاحتمالين
ما يعين بينهما فالظاهر لا يستفاد ماذكره في بيان الحد الثاني انه حمله على انه [illegible] الاشياء معلومة بغرابة ما فرعته عليه
وهي انه بحيث غابت الحشفة او تغيب من قبل نفسه فيتوجه نحو ما ذكره فافهم قوله ولامكان عود البكارة لا يقال اذا امكن عود البكارة
فليس بين الشهادتين تعارض يجب ثبوت حد الزنا لانا نقول انه وان امكن ذالك لكنه بعيد جدا فيبقى التعارض ظاهرا
كما اشار اليه الشارح وهو يكفي لدرء الحد كما ان امكان الزوال وان بعد يكفي لدرء الحد عن الشهود وبالجملة فادنى شبهة يكفي لدرء الحدود
قوله حد الشهود للقذف هذا الوليحمل [illegible] او الجميع [illegible] الشهود به وان بعد والا فالظاهر انه لا يحد الشهود
وكذا المشهود عليه ايضا على قياس ماذكر في البكارة قوله في الحاشية في الفرق نظر من حيث انه اي بين صورة شهادتهن بكون
المراة رتقاء وبين اصل المسئلة وهو شهادتهن بالبكارة نظر من حيث التعارض لوجود التعارض فيها وان امر قابا عتبار
الوجه الاخر وهو امكان عود البكارة فانه مخصوص بالشهادة بالبكارة ولا يخفى انه لا يحصل لها فائدة ماذكره في اصل الشرح فان
مفاد ماذكره في الشرح ليس الا الحكم بحد الشهود ههنا لعدم جريان الوجه الثاني [illegible] واحتمال السقوط للوجه الاول وهو
التعارض ومفاد الحاشية ايضا ليس الا على هذا وكان المراد ان الفرق على ماذكره اولا للتعارض بين الشهادتين وهو يكفي لسند
الدرء وانه لم يضم اليه الوجه الاخر فانه انما هو الوجه الاخير [illegible] هذا واما تخصيص احتمال السقوط بالاول وهو الشهادة بكون
المراة رتقاء دون الثاني وهو كون الرجل مجبوبا مع جريان التعارض في الصورتين فكانه باعتبار ان في الثاني لم يعتبر مجرد الشهادة
بالجب بل ثبوت ذالك فكانه اراد به انه علم ذالك قطعا الا ان يكون مجرد شهادة ويحتمل شهادة شهود الزنا لا يعارض في ذالك و
انما فرض في الثاني الثبوت دون الاول لانه ما يدرك ذالك فيه غالبا بالتفتيش بخلاف الاول لتعرضه للعلم به واما الفرض
في الثاني انه مجرد الشهادة بالجب لم يمكن التفتيش الى ان يحصل العلم فالظاهر انه لا فرق بين الصورتين في جريان التعارض فيهما ويمكن
ان يكون نظره في الحاشية في الفرق بين الاول والثاني ويحتمل احتمال السقوط بالاول اشارة الى ماذكرنا من جريان التعارض
في الثاني ايضا في صورة الشهادة [illegible] وان امر قابا الوجه الاخر وجه ومع ذالك فيتوجه عليه ماذكرنا من
الفرق بين الصورتين الا ان يقال [illegible] مقصود [illegible] بالثبوت مجرد الثبوت بالشهادة المقبولة لولا التعارض لا العلم
القطعي [illegible] فيتوجه ماذكره من [illegible] جريان التعارض في الصورتين [illegible] بل التعارض في الثاني اكد لثبوته سواء قيد
بالقبل ام لا بخلاف الاول اذ لا تعارض بينهما [illegible] كما اشار اليه [illegible] في الشرح من التخصيص
وكذا ماذكره في الحاشية من الافتراق [illegible] كما اشار اليه فتدبر قوله [illegible] قال سلطان العلماء
اضافة المصدر الى الفاعل [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ما [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله والمراد [illegible]
[illegible]

[illegible]

على القذف [illegible] يحمل المحصنات على الحرائر [illegible] مقابلتها الاماء [illegible] بالمحصنات لا بد له على كون المراد بالفاحشة خصوص الزنا
لا يخفى بل نقول اللفظ حمل المحصنات في هذه الاية على الحرائر سواء اريد بالفاحشة القذف او الزنا وذالك لان الواجب على الاماء ليس الا نصف
الجلد [illegible] المحصنات بالمعنى الذي يقترن بالزنا واما المحصنات بذالك المعنى فيجب الجلد عليهما [illegible] اذا زنت بطفل لم يبلغ
[illegible] يبعد حمل [illegible] المحصنات على تلك الصورة واما غيرها فانما يجب عليها الرجم [illegible]
[illegible] لا يمكن حمل المحصنات على ذالك المعنى وعلى الثاني [illegible] بالجلد [illegible] الرجم لا ينتصف لكنه [illegible]
الظاهر في هذا المقام [illegible] نصف ما على غير المحصنات فالظاهر ان يحمل المحصنات على الحرائر [illegible] وجوب الجلد [illegible]
بالمزنية المذكورة فظهر ان الامر ان المحصنات [illegible] على ان المراد بالفاحشة الزنا فالصواب ان يبقى الفاحشة [illegible]
يحمل على الزنا كما ذكره المفسرون [illegible] قوله والاولى الثاني لان الاصل [illegible] وعدم الحرمة [illegible]
[illegible] لان الاصل عدم جواز ابداء [illegible] ذالك بما زاد على العشرة [illegible] قوله [illegible]
الناس في اسوة [illegible] قال في القاموس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تدبر قوله ويضل مستحل الخمر [illegible]
[illegible]
مع الشيخين [illegible]
[illegible] الشارب [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
باصل المسئلة [illegible] قوله ولا يحد بالشبهة [illegible]
لا بي حنيفة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

اما لا يخفى وهو قوله كما ينبه عليه الشارح في الحبة كما باعتبار الحلال في الحرم الشامل للطبوخ وغيره قوله مع غفلته عنه ولو نادرا لا يكون حرزا

يمكن ان يمنع ان النظر في اكثر الادلة ما يكون لكونه حرزا اذ لا معنى للحرز الا ما يجب على السارق اخذ الشيء منه حفظا من الاطلاع عليه وعلم ان النظر

الادلة الى الشيء يوجب ذلك الشاذ كلما ان يأخذ شيئا من ان ينظر اليه [illegible] ففي حين الغفلة يصدق عليه السرقة من الحرز قوله

وفي حكم الحانوت الكما فنظر البخور الى المال فاوجب القطع في صورة كونه في جوف الكم وان كان العقد ظاهرا وعلا في صورة كونه

خارجه وان كان العقد من داخل وعلى القول الاول نظر الى العقد فاوجب القطع فيما اذا كان العقد ظاهرا وان كان العقد من داخل

فالقول الاول نظر الى العقد فاوجب القطع فيما اذا كان العقد ظاهرا وان كان المال في الجوف دونما اذا كان العقد من داخل وان

كان المال من خارج فافهم قوله وفيه نظر لانه فيه انا لا نسلم ان تخصيص الاية بالاخذ بمراعاة الجمع بين الاخبار حتى يرد ما ذكر كيف والجمع بين الاخبار

لا يمكن بتخصيص الخبر الصحيح [illegible] يمكن بتخصيص الاخبار الدالة على اشتراط [illegible] السارق الاحياء وحمل الخبر الصحيح على عمومه بل الوجه في تخصيصه

بالاخذ هو مراعاة الاجماع على اشتراط الاخذ في الجملة ولا اجماع على اشتراط [illegible] ولا يخفى ان كلام الشارح نفسه في [illegible]

صريح في ان علة التخصيص هو الاجماع المذكور [illegible] عليه بهذا الوجه لا [illegible] ان وجه الاجماع المذكور [illegible] بين الاخبار الا [illegible] على

موردها فانه اظهر من تخصيص الخبر الصحيح بالاخذ في الجملة وكذا التخصيص تلك الاخبار [illegible] ولعله يمكن حمل كلام الشارح على هذا

بان يكون المراد ان تخصيصه بذلك لمراعاة الجمع بينه وبين الاية [illegible] تخصيصه بالقطع [illegible] بينه وبين الاخبار الاخر [illegible]

من ان ذلك التخصيص اهون من التخصيص فكل منها هذا مع تأييده [illegible] بين الاخرين [illegible] قوله ولا المجنون [illegible] لا في المال ولا

وهذا متعلق بكل من الصبي والمجنون قوله ويثبت المال الى في ذمة العبد ويتبع به اذا اعتق وايسر كما ذكره [illegible]

فالفرق بين الصبي [illegible] انما هو في القطع لا في ثبوت المال هذا مع ان [illegible] الى المولى [illegible]

باقرار العبد وان كان [illegible] في ذمة العبد يتبع به اذا اعتق وايسر [illegible]

يجوز مع [illegible] المولى الزام العبد [illegible] عليه [illegible] وهذا [illegible] الفرق بين الصبي [illegible]

هذا ثم ان [illegible] ان لا يثبت القطع [illegible] المولى [illegible] على ان شيئا منهما لا يصلح مناطا للحكم [illegible]

كل منهما اقرارا [illegible] قوله ولا اقرار [illegible] فلا يعتد به هذا لو كان الاكراه على الاقرار بالسرقة [illegible] واما اذا كان

بالاخذ [illegible] قوله فان [illegible]

المحرم الموجب للحد كما سبق [illegible] الحكم

[illegible] الشهرة او الاجماع [illegible]

المذكورة [illegible] قوله واما [illegible] على وجوب القطع [illegible]

وان لم [illegible] ولكنه

[illegible] اذا اعترف [illegible]

[illegible] فانه يدل بالمفهوم على انه اذا اعترف [illegible] القطع [illegible] المفهوم [illegible]

لا يجب ان [illegible] المذكور [illegible] ضعيفة جدا [illegible] قوله [illegible]

[illegible] ثم [illegible] قوله [illegible]

عبارة [illegible] قوله وكذا الحكم لو [illegible]

[illegible]

من لا يقصد [illegible] قوله والاولى [illegible] على من راجع كتب الفقه [illegible]

فهذه

في هذه الاستثنائية تامة على ما يدعى والاخرا استثنى الحد الذي يحي فيه الرجوع الى الاسلام وهو منسوب الى الشيخ [illegible]

[illegible] وحكى ايكون الا ولي احوط ولا يخفى انه الحدادة [illegible] فهمنا [illegible] من لا يطلق [illegible] على [illegible] الشيخ بل لا يرجع الى حصل

لا يمكن ان يحصل الياس من اسلام احد وان بلغ في التعصب على الكفر ما بلغ اذ لعل [illegible] بعد ذلك ما يرجع به عنه [illegible]

على الغيبا ما اطلع عليه وان حمل كلامه على ان المراد انه [illegible] ما اظهر [illegible] على عدم العود واظهر استمراره [illegible]

فيتفرع ذلك لكن يبقى بعد انه لا يستقيم حكم الشيخ بكون الصبر اولى على الاطلاق وحمل الخبر على الاستحباب اذ [illegible] اكثر

ثلاثة ايام الا ان يقال مراده انه اذا حصل الياس قبل ثلاثة ايام في الصبر ثلاثة ايام اولى وحمل الخبر على الاستحباب [illegible] في هذه الصورة [illegible]

ما ذكرنا لكن لا يخفى [illegible] لا يمكن ان يظهر التردد [illegible] على عدم العود [illegible] الا ان [illegible] ثلاثة ايام

[illegible] ثم [illegible] ولا [illegible] من [illegible]

قوله [illegible] واما [illegible]

في الاخبار [illegible] ما ذكرنا هذا لو [illegible] في الرواية [illegible]

[illegible] ولا [illegible] في رواية [illegible]

فلا يلزم [illegible] في رواية [illegible]

التغيير [illegible] قوله ثم [illegible] الاستيصال [illegible]

على ما كان [illegible] بالدال المهملة [illegible]

الشيء ما كتبه وان كان معنا [illegible] قوله وكذا [illegible] كتاب القصاص قوله

ذا العود [illegible] قوله وان [illegible] النفس [illegible]

[illegible] النفس [illegible] النفس [illegible]

نفس [illegible] النفس [illegible]

وبين النفس [illegible] النفس على النفس [illegible]

المنطبعة [illegible]

ولا يحمل [illegible] قوله [illegible] العبارة [illegible]

لا يوجب [illegible] القصد المطلق [illegible]

من اعتبار [illegible] القصاص [illegible]

بان النظر الى [illegible] القصد المطلق [illegible]

قصد [illegible] وانه لا يمكن القصد [illegible]

لا يتحقق القصد منها حقيقة بل [illegible]

وانه لم يكن قصد [illegible]

الى تقييد ما يوجب القصاص [illegible]

[illegible]

ونركه تخاذ لا قصاص واشتجر بان هذا [illegible] ... فيقع وهل هذا بنا
على ما سبق من قاعدة الهدا ما لا فان النار يقتل غالبا وان قلت [illegible] ... من الدهش والتشنج
[illegible]

[illegible]

لا يحقق منعه اذا احدث النار الضرر لا يحقق منعه اذا احدث النار الضرر يوجب ضمان الدية بعد العلم بترك الخروج تخاذ لا بل انما يدل
على ضمان الضرر الذي احدثته النار من حين لا القاء الى اول او قات امكان الخروج ثم قوله ويرجع فى العدة [illegible]
[illegible]

[illegible]

كما ترى هذا اخر ما رايته من الحواشي التي كتبه المحقق المدقق العلامة الاعظم جمال الدين
محمد الخوانساري قدس الله روحه على شرح اللمعة الدمشقية وقد تم
جمعه فى اليوم الثالث والعشرين من شهر ذى القعدة الحرام من شهور
ثلث وخمسين من [illegible] بعد الالف والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيد الانام نبيا ورسولا محمد
الذى بعثه رحمة للعالمين وعلى اله الطيبين الطاهرين
الاكرمين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ابد الابدين

[illegible]

١٢٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان المعهود من النذر ان يكون متعلقا بفعل يحب ان يفعله الناذر وان يكون يجب عليه بعد ان يفعله منه بالنذر وانه لا يفعل الحنث
ولا يجب عليه الكفارة واما انه يتعلق بامر يتحقق في نفس الامر بحيث ان ذلك النذر لا يحتاج الى فعل اخر ولا يمكن الحنث كان يقول ان جاء
عتق عبده على تقدير تحقق شرطه كذا اعتق ان يصير حرا بمجرد ذلك النذر على تقدير تحقق ذلك الشرط من غير حاجة الى صيغة اخرى
لعتقه فلي في صحته واعتقاد تردد وقد فصلنا الكلام فيه في حواشي شرح اللمعة غاية التفصيل وقد لاح لي بعد ذلك دليل يمكن ان
يتمسك به في صحة امثال ذلك النذر ورأينا الاولى ان الايضاح بما حاصله ان لا تشغل له الاذهان والافهام عند ما تكل بذلك
الاطناب والتطويل وان نذكر فيما له عليه لتكون خفيفا ولتحصر ولينظر من نظر اليه بادى نظر عند حصول الذهن والبصر مجيب
عليه ما لو جعت من التدبر والتفكر ويتيسر له من التامل والتبصر فنقول ولعل لاحد ان يستدل على بطلان مثل هذا النذر الذي
تردد نا في صحته اي ما تعلق بوقوع شيء بمجرد ذلك النذر من غير حاجة الى فعل اخر من الناذر وانه لو صح ربما يلزم من صحته الدور المصطلح
بين متاخري الفقهاء اي استلزام الشيء لنقيضه فانه اذا نذر احد انه اذا صدق عبده اليوم فهو حر فقال العبد اني لا اصير اليوم حرا
فيلزم من صحة هذا النذر التعد المصطلح فانه اما ان يصير العبد به حرا او لا فان كان يلزم منه وقوع نقيضه فانه ان صار حرا
فقول لا اصير حرا يكون كاذبا ومن لم يصر حرا على تقدير صدقه لانا نفرض عدم وقوع سبب اخر لها فاذا صار حرا يكون كاذبا فيحصل له
فلا وجه لحريته فيلزم ان لا يكون حرا وان لم يصر حرا فيكون صادقا فيلزم ان يصير حرا بمقتضى النذر المذكور هكذا ولا يخفى ان هذا
هي الشبهة المشهورة لشبهة جذر الاصم وجوابها جوابها للظهور الفرق بينهما فانه فيها يلزم من صدقه في نفس قوله او كذبه محذور
يلزم المحذور منه مع ضميمة صحة النذر المذكور وما ذكروا في جواب الشبهة المشهورة لا يجري هنا لا يظهر بالتامل فيها فلا يخص
فيه الا القول بعدم صحة مثل هذا النذر ولا يتوهم ان هذا المحذور لا اختصاص له بالنذر المذكور بل قد يلزم على صحة نذر
الاعتاق الذي لا شبهة في صحته بيانه انه لو نذر احد ان يعتق عبده اليوم اذا صدق في اول كلامه ولا يعتقه اذا كذب فقال العبد
اني لا اعتق اليوم فيلزم ان يجب عليه اعتاقه ولا يلزم انه لا يعتق الصادق فان لا يعتقه ولا يلزم اعتاق الكاذب لانا نقول
انه لا يلزم منه محذور في نفس الامر اصلا استلزم كل من اعتاقه وعدمه مخالفة النذر فلا يجب عليه شيء منهما ويكون مخيرا بين الامرين
ان لا يحيد له عنها بخلاف ما ذكرنا في النذر السابق فانه يلزم منه ورود حرا في الواقع على تقدير عدم صيرورته حرا وعدم
حرا منه على تقدير صيرورته حرا فهو على انه يمكن ان يقال ان نذر الاعتاق على تقدير صحة صدقه يجب ان يرجع الى نذر اعتاقه
على تقدير صدقه ~~يجب ان يرجع الى نذر اعتاقه~~ على تقدير صدقه الذي علم الناذر به اذ لا يعقل شيء من الاعتاق وعدمه اذ حينئذ
لا يمكنا العلم بصدقه ولا كذبه الا بعد انقضاء اليوم وبعده يخرج وقت النذر فلا يجب عليه شيء منها وفيه انه في اثناء اليوم
وان لم يعلم في شيء من اجزائه صدقه او كذبه لكنه يعلم انه ان لم يعتقه الى انقضاء اليوم يلزم عليه مخالفته للنذر ويجب عليه اعتاقه
فيخرج منه حرجا من الحنث وكذا يعلم انه اذا اعتقه في اثناء اليوم يلزم اعتاق الكاذب فيحنث عليه عدم اعتاقه فيحنث
فالحق في الجواب هو الوجه الاول لانه اذا نذر اعتاقه على تقدير صدقه على الوجه المذكور فقال العبد انه لا يصير اعتاقي
واجبا عليك اليوم فيلزم منه المحذور في نفس الامر مثل ما ذكرت في الدليل فانه ان كان صادقا فيلزم منه وجوب اعتاقه
في نفس الامر بمقتضى النذر المذكور وعدم وجوبه فيها بمقتضى صدقه فيلزم اجتماع النقيضين في نفس الامر بمقتضى النذر المذكور
وعدم وجوبه فيها بمقتضى صدقه فيلزم اجتماع النقيضين في نفس الامر وان كان كاذبا فيلزم ان يجب اعتاقه لا بمقتضى كذبه
ونفرض عدم وقوع سبب اخر يوجب اعتاقه في سوى النذر المذكور اذ لا شبهة في امكان ذلك الفرض فلا بد ان يكون وجوبه
لكونه صادقا وهو يستلزم في نفس الامر فيلزم من صحة النذر المذكور على كل من التقديرين محذور في نفس الامر لا [illegible]

لانه بعد ذلك النذر يجب عليه اعتاقه لانه صادقا في نفس الامر بل لانه لو لم يعتقه يلزم عليه الحنث وعدم اعتاق الصادق
ويكون وجوب شيء استلزام تركه مخالفة النذر وان كان بعد الحكم بالوجوب لم يكن ما يتعلق به النذر ونظير ما ذكر وانه في جواز نذر من
ان لا يفعل منافي الجمعة وانه هل يباح بعد ذلك مع امكان فعلهما في الظهر ام لا فان كان مباحا يلزم حرمته لانه مانع في الجمعة وان كان
حراما فيلزم اباحته لانه لم يكن مانعا في الجمعة والفرض انه لم يكن سبب لحرمته بحيث باختيار حرمته لانه على تقدير اباحته
يكون منافيا لها ويلزم عليه الحنث وهو يكون حرمته وانه يكون بعد الحكم بحرمته منافيا لها وكذا في نذر صوم يوم عيد وعدم فعل منافي
صومه وانا اشرح وعلها فذ ويمكن ان يجاب من الدليل بان النذر المذكور وان كان مما لكن عند المحققين يجب ان يكون اذا لم يكن
جزءا من وقوع نقيض متعلق نذره فانه لو كان جزءا منه والنذر المذكور يشمله فيصح نذره الى وقوع متعلق نذره على تقدير
عدم وقوعه فيصح فلا يصح نذره واذا صح النذر المذكور يعني فلا يلزم منه محذور في تقديره ويمكن ان يتمسك بما هو الحق في جواب
الشبهة المشهورة بحيث يجري هنا ايضا بيانه ان الحق في جوابها كما افاده والدي العلامة طاب ثراه في حاشيته على حواشي الشرح الجديد ان كل
لا يمكنه في حال جزء الاخبار عن ذلك الخبر بل الجبار لا يمكن الا من غيره ولا يمكنه ان يقول ان كلامي هذا كاذب مشيرا به الى ذلك الكلام
وكذا اذا قال كل كلامي في اليوم كاذب لا يمكن ان يشمل ذلك الكلام بل لا بد ان يكون قصده الى ما سواه وكذا اذا قال كلامي غدا
فقال العبد كلامي امس صادق فلا بد ان يكون قصده من كلامي غدا ما لا يكون جزءا من ذلك الكلام فلا يشمله خبره عنه عن ذلك
ويح فيند فع جميع التقريرات المشهورة للشبهة المذكورة كما يظهر بالتامل فيها فاذا عرفت هذا فنقول كما انه لا يمكن الاخبار عن ذلك
الخبر فكذا في كل كلام سواء كان خبرا ام غيره لا يمكن ملاحظة ذلك الكلام بل لا بد ان يكون قصده الى ما سواه بل في كل كلام ملاحظة
وعلم لا بد ان يكون الملحوظ والمعلوم غير ذلك الملاحظة والعلم ولا يمكن ان يكون الملحوظ والمعلوم هو نفس ذلك الملاحظة او العلم او ما يشملها
وكان من يلتزم بعيد انه لا يلتزم بيح فنقول ان قصد الناذر بالصادق او الكاذب لا بد ان يكون الى ما يكون غير ذلك النذر
فانه لا يمكنه ملاحظة النذر في حال نذره وكذا لا يمكنه ملاحظة ما يشمله بل كل ملاحظة انما يشمله ظاهرا وان شمله بحسب العموم لكن ملاحظته
لم يتعلق به الا بارادة الاخرى ولم يشمل ذلك الفرد فالنذر المذكور لا يشمل اخبارا يكون غيره حتى يشمله النذر المذكور ويح
الشبهة ومن هذا يظهر الجواب عن شبهة لم يعانيها او ردها والدي العلامة طاب ثراه في تلك الحواشي وهي انه انا نتصور كل مجهول مطلق
في هذا الوقت على نحو تصور الموضوع في القضايا المحصورة ونحكم انه لا بد الا يكون مجهولا لا يعين هذا الوجه من الوجوه فبعد هذا التصور اما
يكون مجهولا مطلقا له او يصير معلوما وعلى التقديرين يلزم منه نقيضه اما على الاول فلانه يكون داخلا تحت هذا العنوان فيصير معلوما
على الوجه المذكور واذا لا يصير ذلك الشيء معلوما بالوجه لا مكان ذلك الوجه على الحق المذكور ولا تحقق فيما نحن فيه واما على
فلانه ورد معلوما لا يمكن الا بان هذا العنوان المتصور اذ المفروض عدم سبب اخر فاذا كان معلوما في الواقع فلم يكن
له ذلك العنوان فيصور لا يوجب صيرورته معلوما فيلزم ان يبقى على حاله الاولى من كونه مجهولا مطلقا ومن تامل في جواب الشبهة المذكورة
المجهول المطلق فظهر له عدم جريانها في هذا التقرير ووجه الجواب على ما ذكرنا في تقرير المجهول المطلق فلا بد ان يكون تصوره
له مع قطع النظر عن التصور المذكور واذ لا يمكن ملاحظة ذلك التصور في حال ذلك التصور بل لا بد فعلا من تصور اخر بعده ويح فنقول لا بد
ان المراد المذكور مجهول مطلق في الواقع بعين ذلك التصور فيكون فردا من ذلك العنوان ويصير معلوما له بهذا الوجه ولا منافاة بينهما لانه
انه تصوره هو مجهول مطلق مع قطع النظر عن التصور المذكور ويلزم ابينه تصوره التصور المذكور وقد حكم باستحالته لانا نقول المراد
انه يتصوره ما هو مجهول مطلق له بالتصورات التي هي غير ذلك التصور في الواقع لا انه يتصور التصورات بعنوان مغايرا لها المقصود
حتى يلزم ما ذكر فتصور هذا مجمل الكلام في هذا المقام والتفصيل في الحواشي المذكورة لوالدي العلامة طاب ثراه بلي تمني وهو انه
تقرير الشبهة المشهورة الاولى بحيث لا يجري فيه هذا الجواب وهو انه يجيبه عن كذبه جزءا بعد ومن كذبه بحكم وهكذا الى غير النهاية

او يحيد بدعن كذب كلامه في الغد والخبر في الغد عن كذب كلا في الغد ايضا وهكذا الى غير النهاية في نقول كل من هذه الاخبار اما
ان يكون صادقا او كاذبا فان كان صادقا فالخبر عن كذبه كاذب وكل منها خبر عن كذب الاخر الذي هو صادق فيكون كاذبا وان كان كاذبا فالخبر
عن كذبه يكون صادقا فكل منها ليس الخبر عن كذب الاخر الذي هو صادق فيكون كاذبا وان كان كاذبا فالخبر عن كذبه يكون صادقا وكل منها
ليس الا خبرا عن كذب الاخر الذي هو كاذب فيكون صادقا لان كل من صدق الخبر وكذبه لا يكون الا اذا انتهى الى شيء يخبر عنه
عن شيء او حيث اذا كان ذلك الخبر عنه واما كان الخبر عنه كاذبا وعلى التقديرين يعلم منه حال الخبر عن ذلك الخبر ايضا وصدقه
وكذبه وهكذا فلو فرض ان الخبر لا ينتهي الى مخبر عنه كذلك لا يصدق وكذبه بالمقايسة الى الخبر الثاني وهكذا لا ينتهي الى واقع فلا يتحقق
صدق ولا كذب لانا نقول ان هذا لا يجدي نفعا اذ يصح ان كلا من الاخبار المذكورة لا يكون صادقا ولا كاذبا فالخبر عن كذبه
يكون كاذبا اذا الواقع من حاله ليس الكذب بل انه ليس بكاذب ولا صادق وكل من تلك الاخبار خبر عن كذب خبر اخر الذي ليس هو لا
بكاذب فيكون كاذبا واذا كان كل منها كاذبا فيكون كل منها صادقا اذ ليس كل منها الا خبرا عن كذب الاخر الذي هو كاذب فيكون منها صادقا
وكاذبا ولا كاذبا ولا صادقا فاوقع في الشبهة لا يندفع بما ذكر بل تزداد قوة ولا يخفى قوة هذا التقرير وعدم جريان الاجوبة المشهورة فيها
وكذا ما ذكرنا من الجواب الحق وكانه لا يمكن التفصي عنها الا بمنع امكان وقوع هذا الفرض الى غير النهاية لاستلزامه التسلسل المحال
وكانه لا يخلو من مكابرة بناء على امكان الوجود الغير المتناهي الذي لا ينتهي بل بوقوعه في ايام الاخرة وابد به الجواب فيها والله تعالى يعلم
تذنيب واذ قد اشرنا الى الشبهة الدورية اللزوم فالمذهبين المذكورين والى دفعهما ما جمعتنا ويلزم مثلهما في صوم نذر
صوم الدهر ايضا كما اشار اليه العلامة في كتاب الصوم من القواعد وقد شكك طرفها اخر في دفعها فلا بأس ان ننقل ما ذكره
ويحقق القول فيه فنقول انه قال لو نذر الدهر بالسفر فيجوز سفره في رمضان اشكال اقربه ذلك ولا ادار فا
سوغناه فالنفي في رمضان يجب الافطار ويقضي لانه مستثنى كالاصل انتهى ووجه الاشكال انه مستلزم لتفويت النذر وفانه
جاز سفره لزمه القضاء وهو مستلزم لتفويت النذر ~~فاداوه لو جاز سفره لزمه القضاء وهو مستلزم لتفويت النذر~~
وقد حصل الاقرب الجواز تحفظا من الدور اذ حرمته يستلزم جواز الصوم فيه ويلزم منه تفويت ويلزم منه عدم حرمته
اذا المفروض عدم سبب احدهما ولا يخفى ان ما ذكر يجري في الحكم بجوازه ايضا اذ يلزم منه عدم جوازه لاستلزامه تفويت النذر المستلزم
لعدم جوازه كما ذكرنا في تقرير الاشكال فكان اختياره ذلك بناء على ما اشار اليه من امكان دفع الدور بناء على ما اختاره من ان يكون
القضاء مستثنى كالاصل بخلاف ما اختاره من عدم الجواز اذ لا يندفع الدور بوجه وانت بما قررنا في دفع الدور
في المسئلتين السابقتين خبير بانه اذ يمكن دفع الدور بناء على عدم جوازه بمثل ما ذكرنا من انه يكفي لعدم جوازه استلزامه
لتفويت النذر على تقدير الجواز ولا يقدح فيه عدم استلزامه له على تقدير عدم الجواز كما قررنا واما ما اختاره من الاستثناء
كالاصل ففيه ان الاستثناء لابد له من دليل واستثناء اصل رمضان انما علم بدليل خارج وكذا استثناء قضائه ومثله تعين الخيار
كالمرض فانه ايضا يستثنى من الدهر الذي نذر صومه بما علم من الشرع من وجوب قضائه بحسب اصل الشرع واما اذا كان تفويته بالاختيار
فالحكم بجوازه واستثنائه لابد من دليل ولم يذكر له دليلا وان كان نظره الى لزوم الدور على تقدير عدم جوازه فلابد من الحكم
بجوازه فقد عرفت ما فيه الا ان يتمسك باطلاق ما يدل على جواز السفر في شهر رمضان معتضدا بالاصل واذا جاز ذلك
ومعه يكون قضاؤه مستثنى لما ذكرنا من انه علم من الشرع وجوب قضائه وللتامل فيه مجال وبالجملة فالمسئلة لا يخلو من اشكال
والاحوط ترك ذلك السفر على تقدير وقوعه فالاحوط ان يصوم اداء لعله وان يأتي بقضائه ايضا بالترديد بينهما وبين النذر
فيكون صومه قضاء على تقدير عدم صحة ما له من الاداء بناء على جواز سفره ونذرا على تقدير صحته بناء على عدم جوازه ثم
انه يحتمل على القول بجواز سفره واستثناء قضائه من القول النذر وجوب الفداء عن كل يوم بدل ما فوت من الاخبار بذلك فالفاجر

كان الخبر عنه صادقا وان لم يكن
واما اذا كان الخبر عنه معدوم

وفيه تامل

وفيه تامل لان الظاهر من لفظ النذر الذي وردت فيها هو العاجز عن اصل الصوم وههنا لا عجز عنه بل عن صوم ما يجب عنه بالنذر
شمولها لعجز المذكور فيها لا يخلو والشهيد ره في س حكم بانه لو وجب على ناذر الدهر قضاء رمضان قدمه على النذر فان كان قد تعمد سبب
القضاء فالاقرب الفدية عن النذر ويحتمل سقوطها مع انه ليس كالسفر الضروري يكتفه لا لاظهر ظاهر الحكم بانه مطلق السفر له وان لم
يكن من ضرورة وقد عرفت ما فيه من الاشكال وحكمه بالفدية مع سقوطها الفدية مع ابلحه السفر الغير المكروه بل الاقرب عدم الفدية مع الحج ايضا
وان كانت الحوط بل الاحوط الاتيان بها على تقدير عدم تعمد سببها كالمرض لصدق العجز عنه ايضا على تقدير دخول العجز المذكور في ذلك ومع علمه
بسببه كما يوجبا الا عدم الاتم فيه وهو مشترك بينه وبين السفر المباح ايضا وقد احتمل فيه وجوب الفدية ثم ان جعل سقوطها الاقرب فهو على تقدير
عدم الحاجة الى الاستثناء بان يقول بجواز تعلق النذر بالواجب وحقيقته في النذر ما يشمل او اطلاقه والقول الجملة مع الاطلاق في
على ما يشمل لاحاجة الى فدية لصدق الامتثال وعدم الحرام هنا ثم انه لم يظهر لي وجه لما فصله رحمه من تقييد النذر بالسفر الى ان
به سفر وحضر فان ما ذكر من الاشكال يوجه في نذر مطلق صوم الدهر سواء اطلق او قيده بالسفر والحضر اذ على التقديرين يلزم من جواز
سفره في رمضان وجوب قضائه المستلزم لتفويت النذر اذ لا يمكن قضاء رمضان في السفر على ما هو المشهور الا ان ينقل عن شيخنا المفيد ره
من القول بجواز الصوم الواجب غير رمضان في السفر او على شموله ذلك للقضاء رمضان ايضا فانه حينئذ امكن القضاء في السفر فلا يلزم
تفويت النذر لان السفر مستثنى منه اذ لم يقيده بكون العلامة ره لم يقل به القول ووافق المشهور الا ان يكون غرضه من التقييد به
تقوية الاشكال بحيث يجري على جميع المذاهب واما تقييد السفر برمضان فانه لا اشكال في جواز السفر في غيره لناذر صوم الدهر
للاعتبار الى التعليل والظاهر عدم وجوب فدية ايضا للاصل وعدم ما يدل عليه والشهيد في س جعل الاقرب وجوب الفدية بدعوى كل
كالعاجز عن صوم النذر على الاصح لو ثبت الكلية واشتهر بان شمولها لمثل المذكورة لا يعرف لما اشرنا اليه بل شموله له
ابعد من شموله للعاجز هنا اذ لا عجز ههنا اصلا بل يسقط عنه النذر بسبب السفر الاختياري وان كان سفر اختياريا من غير عرض
الفداء وعليه بما ورد من الروايات في العاجز بعيد جدا الحنا ان المحقق الحرفي الجملة عن النذر وهذا كله على القول بالاستثناء
على القول بتداخل الوجهين فلا فدية للوفاء بالنذر وقد بحثم انه ره قال بعد ما نقلنا وقد صحب تاخير الى شعبان اشكال وجه الاشكال
ان قضاء رمضان مستثنى لا يثنا ولها النذر فجاز صوم في اي وقت شاء لعدم ورود ما يدل على التضييق وان كل يوم قبل شعبان
بعيد ويطلبه انه اجتمع عليه واجبان احدهما موسع والاخر مضيق وهو صوم النذر فيقدم المضيق لا يخفى هي ان الاول واضعف
الثاني اذ لا ضيق في صوم النذر بل لا يجب له الا ما سوى القضاء فاذا لم يعين له وقت فالظاهر جوازها في اي وقت شاء
المنذور وهو الباقي والشهيد ره حكم بتقديم القضاء حتى يجب عليه النذر لكن بحوث ذلك لا يمكن الحكم بتعيين التقديم كما هو ظاهر
وهذا ايضا انما هو على القول بالاستثناء واما على القول بالتداخل فلا اشكال في جواز التقديم كما لا يخفى والله تعالى يعلم
تتمة اذا عين الناذر المذكور يوما للقضاء فهل له افطاره قبل الزوال اختيارا وعلى القول بجواز ذلك في القضاء كما هو
المشهور فنقول انه انتقل به الى الوجهين فظاهر عدم جواز لانه وان جاز ذلك من جهة القضاء فلا يجوز من جهة النذر وما
على القول بالاستثناء فالظاهر ايضا عدم جوازه وجوب كفارة النذر لان الافطار فيه مستلزم لتفويت النذر اختيارا اذ لا
بد من الاتيان بالقضاء في يوم اخر فيفوت ذلك من النذر اختيارا وجعل الحكم في الافطار بعد الزوال فانه ظاهر انه على القول بالتداخل
يجب عليه الكفارتان وعلى القول بالاستثناء ايضا الظاهر ذلك لما ذكرنا ومنه في كتاب النذر من القواعد وقال ولو نذر
صوم الدهر فاستثنى العيدين وايام التشريق بمنى صح والاقرب دخول رمضان وان نوى دخول العيدين وايام التشريق بمنى
بطل النذر راسا ولو اطلق فالاقرب وجوب صيام العيدين وايام التشريق ولو نذر صوم الدهر سفرا وحضرا وجب ولم يدخل رمضان
في السفر بل يجب افطاره ويقضيه كانه المستثنى بعد ذلك مدة من ايام اخر وهل له ان يفطر قضاء ما فاته من رمضان بسفر

على النذر كما قلنا فيه ولعل اولى
الحبس وجوبها بخلاف النذر والعلة
لا يبقع بعد اداء القضاء ٣٢

او حيض او مرض ووجب عليه الكفارة الى ان يتحقق رمضان الثاني اشكال اذ يجوز التعجيل في يومين يوما القضاء فهل له افطار قبل الزوال
اختيارا اشكال فان سوغناه فهل يجب الكفارة معلق النذر اشكال ايضا من انه افطر يوما من القضاء قبل الزوال ومن كون العدول
لشرط القضاء فاذا دخل فيه فقد افطر يوما لا تجب صحته بالنذر بعينه ... او لعدم صوم القضاء ولم يفعل وبالافطار يخرج من
كونه قضاء وكان سقوط الكفارة في اليوم الاول لعدم تعينه ... في اليوم الثاني فيحكم كذا او كان الواطئ بعد الزوال ففي وجوب الكفارتين
او احديهما او ابينهما اشكال انتهى وظهر بما قررنا سابقا ان ما ذكره من عدم دخول رمضان في السفر يقدح في جواز صومه في السفر مع
النذر المذكور دائما صحيح بناء على ما اختاره من جواز صوم ما لا النذر لما ثبت من عدم صحة صوم اخر في رمضان نعين رمضان ...
جاز صومه في السفر لكن في جواز صوم ما اشكال كما قررنا وعلى تقدير عدم الجواز يجب صومه اذ لا تقصير في سفر المعصية وما ذكرنا
من الاشكال في التعجيل انما يتوجه على تقدير عدم صحة نذر الواجب واما على القول بصحته كما اختاره اولا فلا اتجاه له اصلا وعلى تقدير
عدم الصحة ايضا فقد عرفت ان الظاهر جواز التعجيل كما اشرنا ... وما ذكره من الاشكال في الافطار قبل الزوال انما يتجه على تقدير
دخول الواجب في النذر واما على ما اختاره من ... فلا اشكال في عدم الجواز وعلى تقدير عدم الدخول لا يخفى ان الظاهر
عدم الجواز ثم ما ذكره من الاشكال بعد تعلقه فان سوغناه لا يخفى ما فيه فانه ... بينه لا ... للاشكال واحتمال وجوب الكفارتين بل
من الوجهين لثبوت الكفارة ... وجها لعدم ثبوتها ... كان الظاهر انه ... الاشكال السابق على انه افطر يوما من القضاء
قبل الزوال فيجوز وعلى ما ذكره من الوجهين وحمل الاشكال على الاشكال في جواز الافطار قبل الزوال فمطلق القضاء ... وعلى ما نقل
... من تحريم قطع كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل بعيد ... وما حكم في كتاب الصوم بجواز القضاء قبل الزوال
من غير تردد واشكال ثم لا يخفى ضعف ما ذكره من الوجه الاول لانا لا نسلم ان بالافطار يخرج من كونه قضاء بل انه افطر القضاء
فلا كفارة عليه بدعم بعد ... بالقضاء ... في تخليل عدم الجواز وكذا يجب الكفارة وهو ما ذكرنا
من ... النذر ... ايضا بما ذكرنا من الوجهين ... ما ذكره من الاشكال في الافطار بعد الزوال
... الى اعادته فيه خاتمة اعلم ان ... فهذه ما نقلنا عنه من كتاب النذر باسطر عبارة ...
... وذكرنه وجها ... ولكنا ... للتحصيل ... لاثبات ... لا ... بعض الاصحاب
فلما انتهى الكلام الى هذا المقام احببنا ان نختم هذه المقالة بعبارة ذلك النذر وما كتبنا ... لنا ...
احلى من الشهد ... من الشراح ... وما اكثر ... التاثيب ... كنا فيه ...
ما ذكرنا من التوجيه على ان ... لا يخفى على ...
وعلى ... ما اوردنا في هذه المقالة ... هذا ... الكتاب ... والله
فنقول قال العلامة ره في كتاب النذر من القواعد لو نذر ان يصوم شهرا قبل ما بعد قبله رمضان فيل هو شوال وقيل شعبان وقيل
رجب اقول ... واما وجه الاول فهو ان ما بعد قبل كل شهر هو ذلك الشهر نفسه فالشهر الذي ... قبله شهر رمضان هو شوال فمعنى هذا
رمضان مرفوع على انه فاعل الظرف الذي هو متعلق قبل كما هو مختار سيبويه ومن تبعه من المحققين او على انه مبتدء وقبل
مستقر في موضع خبر كما هو راي الاخفش والكوفيين وهو مضاف الى ما وهي موصولة او موصوفة ... ومحلها ...
مجرور باضافته بعد اليه والضمير راجع الى شهر او الجملة في الموضع النصب صفة لشهر واما الثاني فهو ان بعد كل شهر فهو ذلك الشهر
فالشهر الذي كان قبل شهر بعده قبل الشهر الثاني اي هو نفسه شهر رمضان هو شعبان ... وقبل ظرف مستقر في موضع النصب
شهرا وما هو موصولة او موصوفة وقبله مجرورة باضافة بعد اليه والضمير راجع الى ما وشهر رمضان مرفوع على انه فاعل الظرف الذي هو
متعلق بعد او بالابتداء وبعد مع قبله في موضع خبر والجملة شهر رمضان بعد قبله صلة او صفة لما واما وجه الثالث فلا يخفى ...

ودعا لفخر

وقال الفخر المحققين ره في الشرح انه يمكن توجيهه ان يجعل قبل منصوبة وبعد مبنية على الضم لقطعها عن مضاف اليه معدود وهو ضمير يرجع
الى شهر اي اصوم شهرا كان قبل شهر كان بعده ويجعل قبلما الثاني المنصوب ... على الظرف والضمير المضاف اليه اما واما ...
رمضان ورمضان بدل منه كما في قول العرب على ما حكاه سيبويه ... مررت به المسكين بجر المسكين على البدل من الهاء في به فيكون ...
مجرورا بلفظه اما اسكان النون ... مفتوح النون ... ان كان بعد كلام وتقدير الكلام اصوم شهرا قبل شهر
كان بعده وكان ايضا قبل رمضان فيكون المنذور رجبا لانه قبل شعبان الذي هو قبل شهر رمضان ولا يخفى ان هذا مع ما ... التكلف
يتوجه عليه ان الظاهر ان المفروض ... بلفظ هذه العبارة على وجه واحد ... الاحتمالات الثلثة وعلى ما ذكره ... فان بعد في
الثالث ... الوجهين ... الى العبارة ... ويجوز ان يكون المعنى الشهر الذي
قبل شهر رمضان بعد قبله قبل ان يكون ... الشهر الثاني ... الشهر الاول وهو رجب فانه رجبا شهر قبل شهر بعده شهر رمضان
ويمكن ايضا ان ... ان كل بعد هو بعد قبل فالبعد وبعد القبل ... الذي قبل شهر بعد قبله او بعد
شهر رمضان وهو شهر رجب ومن هذا يستنبط احتمال اخر وهو ان يجعل الشهر ... على ما ذكرنا يكون ما بعد قبل كل شهر ...
معنى واحد فالشهر الذي شهر رمضان قبل ما بعد قبله اي قبل ما بعده هو شهر رمضان فان قبل ما بعد كل شهر هو ذلك الشهر وما نقلنا
في توجيه القول الثالث ... هذا الاحتمال ايضا بان يكون ... في موضع النصب صفة الشهر وبعد مبنية على الضم كما في الوجه الذي نقلنا ...
رجب ورمضان مبتدء والظرف ... او يكون رمضان فاعل الظرف كما مر والضمير في قبله راجعا الى ما والمعنى اصوم شهرا
كان قبل شهر كان بعده وكان شهر رمضان قبله اي يكون الشهر الثاني
موصوفا بانه بعده وبانه شهر رمضان قبله
ويرجع فالشهر الاول هو شهر رمضان
وهذا الوجهان ... بعيدا
لكنه ...
...
انتهى
تمت

اللهم اغفر لكاتبه ولوالديه ولمن نظر فيه ...

[illegible marginal notes]

كتاب الطهارة بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب الطهارة

والاسم اي اسم المصدر **قوله** لازما الطاهر لانه يستعمل اللازم فان المفعول به اذا سار نسيا منسيا ن الكلام وصار الغرض اخبارا واثبات الفاعل بنفس الفعل من غير ملاحظة تعلق به نزل الفعل منزلة اللازم كفلان يعطي ويمنع اي يحصل منه الاعطاء المنع قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي انتم من اهل العلم من غير ان المعلوم اي يجيء والاكول كك فان الغرض منه اثبات الفاعل الاكل الكثير من غير ملاحظة ما كول المقصود الخ رح ان الظهور انما بحسب الوضع كالاكول الغير ملاحظة المفعول به ثم صار بحسب الاستعمال متعديا فيراد منه طهور شيء من الحدث والخبث فتعين انه ليس نسيا منسيا فصار متعديا **قوله** كالاكول متعدي او فعيل صيغة المبالغة وعلى النفس من التخلو العبارة عن بعض وحضور في الغسل **قوله** اي لاجلها اي الطهارة العرفية **قوله** او يتعين ان كان المراد بالطهارة العرفية الطهارة اللغوية للصلوة الاعم منهما **قوله** في طرده اي التعريف **قوله** بدا اي التيمم **قوله** مطلقا سواء كان كل منها مبيحا ام لا **قوله** ورثها كاملة غير موجود في نسخة الشارح رح **قوله** بقوله مطلقا بلا اضافة وفي الجملة والتفصيل سيأتي **قوله** المانع من الصلوة لاخراج موجبات الطهارة التي يلزم كدخول الجمعة مثلا لغسل الجمعة **قوله** للتوقف لاخراج الخبث الذي يحصل على البدن من البول والغائط **قوله** يجوز تخفيف العين بالمضارع صرح به في شرح الارشاد **قوله** مطلقا سواء اي حاريا وغيره **قوله** من الاوصاف كالخفة والثقل والصفاء والكدورة والرقة والغلظة **قوله** من كر دام متغير ام لا **قوله** اي الجاري **قوله** وعلم طهره عطف على اتصاله **قوله** مطلقا سواء كان كرا او لا **قوله** فيه اي الجاري **قوله** كيف اي وان كان الزوال بعد الملاقاة **قوله** اتفق كالو تغير الكر مثلا ثم زال التغير **قوله** وكذا الجاري اي المراد **قوله** على القول وهو قول العلامة **قوله** عند اي المصنف رة **قوله** منها العراقية والعشرة **قوله** مستوي اي مستوي الخلقة **قوله** على المشهور مقابل المشهور منه بالمدني وهو مائة وخمسة وسبعون والثاني ان العراقي مائة وثلاثون درهما واربعة اسباع درهم رة في المعتبر في نقل بعضا من ذكوة الغلة منه **قوله** لسبعة بناء على انه ثلثة اشبار في مثله **قوله** مرده اي المر **قوله** حكم اي جميع المطهرات المذكورة او في جميع النجاسات المائية **قوله** ولم يكن في الجاري في نفسه اي وان لم يكن كثيرا بالنسبة الى الاثر خلافا لبعض الاصحاب حيث اعتبر فيه الكثرة بالنسبة الى البئر **قوله** عادة اي حال في العادة انه كثير **قوله** فيها اي الدماء الثلاثة **قوله** وجه محتمع صحة التخرج انه يلحق بالدماء الثلاثة في التغليظ حكم حيث لا يعفى من قليله ولا كثيره في الصلوة فاذا استثنى الدماء الثلث هنا من مطلق الدم لقوة نجاستها استثني منه المحجون كذلك الحكمين فان الدم في نفسه مطلق واخرج الدماء الثلثة ايضا في محل النظر حيث لا نص ولو سلم فالحاق غيرها بها وايضا كانهم لم يجيئوا بما في نزح الجميع مع وجود العلة فالاولى ان لا يلحق هنا والقول بالحاقه بها كما قال المصنف رح في الذكرى مشكل فيتامل **قوله** منها اي الوطء او الدويان **قوله** في كل اي الا ضعف منه **قوله** لعله لكونه البعير **قوله** كالاخير اي من الكلب لانه لا نص فيه **قوله** سقوط اتصل اول ملاحظة **قوله** بالجميع المتعلق بجمع الثلاثة والحنزير في قول النزح **قوله** المتعين كالشاة والغزال والثعلب بذود

النزح

في النزح **قوله** احدها اي هذه الاشياء **قوله** وهو اي بعض رجل **قوله** الحق كبول الصبي كلها والرضيع والسنورة البالغة **قوله** عليه ان العبرة الى الجميع **قوله** او الجميع في حق الكلب لانه لا نص فيه **قوله** اكثر علة القائل بان العشرة اكثر عددا ونصا في النزح للجمع الشيخ رة في التهذيب وهو يدل على انه جمع قلة وفي الاصول نقل ان الجمع مثل انه جمع كثرة كما هو معلوم من فن اهل العربية واما الحمل على الكثرة على نفي ان تسليمه نقد لان العلة في الحكم بالجمع محمول على الاجزاء بانه كما هو معلوم من حال الشارع في جميع ابواب الفقه حملا على الاجزاء بان الادنى والقائل بانه جمع كثرة والاستدلال بالعشرة العلامة في المنتهى ولذا استدل في الجمع دونه مدلوله فان اقل الجمع الكثرة احد عشر بلا خلاف في حمله على العشرة التي هي اكثر جمع القلة لا بين سيبويه ومع ذلك فالحق ان الفرق بين الجمعين اصطلاح خاص بارباب العربية والحكم الشرعي مخصوص به كما يعلم ذلك من ابواب الاقارير والوصايا وبين المحققين من العقل في القولين كل منها وهما من القول الشارح في الحاشية على الترجيح فلذا كان العمل متى لم يضاف الى هذا الجمع على انه يعتبر الجمع والظاهران مراد الشيخ رة انه اكثر عددا يصير هذا الجمع مميزا له بحيث الا انه فان ما فوق العشرة مميزة مفرد وجمع الى ارادة الاول **قوله** الطهورية الحيات الطهورية فقط على ما حمل عليه الرواية بعض الاصحاب بناء على بعد نجاسة الماء بلا اخبث **قوله** اتصالا في الماء **قوله** بحاية **قوله** البراي الجن **قوله** وعشر عطف على الجميع **قوله** العموم الحيلات وغيرها **قوله** الوصف اي الانتفاخ **قوله** للحجم فانه اي الم لا يتقطعي نزح ثلاث دلاء **قوله** في الاستحباب في الوزغة العقرب **قوله** الثلاثة الدروس والذكرى والبيان **قوله** ولكن اي الجعل **قوله** فان الاول دليل على حكم العمل لحسن المستعى وان كان ضعيفا والا كان المسألة مما لا نص فيه ويتبع حكمه ولا قائل به **قوله** القرانة اي الكثرة **قوله** لعلها اي الاربعين **قوله** بل وهنا اي جماعة **قوله** كالتي جميعا **قوله** الجمال المشهور الذكور **قوله** باعتبار اي الحمل **قوله** بمفهوم اي بما فهم من لفظ القوم الواقع في رواية الزراح لنص اهل اللغة باختصاص بالرجال وعبدته فان القوم لا يختص بهن الا شاه من هشام ويكون مراد الشارح رة بمفهوم المخالفة المستفادة من تقييد الزراح بالقوم **قوله** اوجبا فيه ما لا نص فيه **قوله** او طعمه عطف على لونه **قوله** اضطرابها اخذها الا ابن ابي عقيل **قوله** بناء على الورد في التفرقة بين عدم المطلق التغير **قوله** مطلقا احتياطا واستظهارا **قوله** لا عطا اي وانما يتصل بالكل المطلق **قوله** بالكثير المطلق على القول الاتم ومقابله الا انه طهورية المطلق بايلية الكثير المطلق عليه وزوال او صار فيه لزوال الشبهة التي هي تعلق النجاسة والعلامة رة قال بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير جسم ناقص بالاضافة ثم تارة يحصل الانفصال وان بقي الاسم لانه المسيل النجاسة الكثير لو تغير بعين النجاسة وقد يحصل والثاني الذكري الظاهر ان ما اختاره في الذكرى بقوله ولثاني اشبه اي الثاني من المذاهب الثلاثة التي نقل عنه اصلها ما قال الشيخ في المبسوط والاخيرين من العلامة رة كما اختاره المص رح هو اولى مما نقله من العلامة رة بقوله والعلامة رة قال الشيخ والاسم وان بقي الوصف فنقله الشهرة بقوله ومقابله طهوره باغلبية الكثير المطلق وزوال او صار فيه وهو يخبر ما نقله المص رح في الذكرى عن الشيخ في المبسوط الا انه سبق بعبارته والمذهب الثالث الذي نقله الشيخ رح هو الثاني مذهب العلامة رة الذي نقله المص رح في الذكرى صحيحا او بالجملة الظاهر المراد بهما في المبسوط كما اختاره من دليله حيث قال لزوال الشبهة التي هي تعلق النجاسة انه شرط والتسمية تعال الاوصاف وورد الملاقاة وعليه فان شيئا منها ليس الشيخ اكثر من ما اختاره المص رح ولا يخفى عليه ان قائلا بالطهر الاول ذكره المص رح وكان الشرح جمع معني ذلك انتفاء الاطلاق وهو مع قصور العبارة لا ينطبق على دليل نقله العلامة رة على المذهب ولا على احد المذاهب المذكورة **قوله** والا الماء اي لو على **قوله** كما اي مضافا **قوله** وان كان في الكراهة تابع امر ان كل سؤر طاهر كل الحيوان مكروه كما ذكره **قوله** بما لم اي بالاجنبي **قوله** حال اي عين النجاسة **قوله** مع الطهارة يشعر بانه لو لم يظهر الحكم بسبب الملوغ سواء ظهر الكفار ام لا كان سؤره نجسا **قوله** والبالوعة لاخص البالوعة عما يوجد فيها ماء النزح بل ما يجب فيها الماء والمجمع الخبث وغيرها كما ذكر في شرح على الشرايع وعجز الخصيص هنا غير معلوم **قوله** سواء كان لان الارض اما سهلية او نحوه وعلى التقدير بين العلاقة اما متساويان او البئر تحت البالوعة او بالعكس **قوله** مطلقا سواء كان

[illegible marginal notes]

[illegible]

او يقعا اربعا قوله في جهة قابلة الجهة يحصل اربعة اقسام لانه من كون البالوعة في الشمال والبئر في الجنوب او العكس ومع الثاني في الشمال والجنوب كون
احدهما في المشرق والاخر في المغرب او العكس ... في السنة الثانية ...
اختلاف المسئلة والحكم قوله وان استوى ...
جهة الشمال قوله او العارض كالجبال والمواطن ... قوله ... قوله وان انتحل ...
مله قوله لاجل الصلوة ... قوله ...
قوله ... قوله ... قوله الاصل ... قوله ...

[illegible]

منه او نقص فيها قوله مطلقا اي سواء كان لما بين السرة والركبة او لا قوله فيها كتطهير الثوب او غيره وان كان نجسا او البدن او تحصيل مكان
لا يجوز الصلوة فيه وتحصيل مكان تحصل الصلوة وامثاله قوله ظاهرة متعلقة بقوله مبني من اول الوقت الى آخره قوله قبل اي قبل الحيض
في اول الوقت قوله معه سواء كانت ذات عادة او مبتدأة او مضطربة قوله عادة اي عادة الحيض لا النفاس قوله اذا لم يتخلل يتعلق
بقوله كالوجوب قبل العشرة قوله او ضعيفا عطف على النقي وفصل الكلام انه لم يصادف ايام العادة والمراد ان الوجوب قبل العشرة
ما حد الشرطين استحقاقا لان لا يتخلل اقل الطهر بما بعده مصادفة ايام العادة من الحيض على تقدير التخلل فان كان يتخلل اقل الطهر
اذا لم يصادف العادة استحاضة ايضا كما كان ما قبل التخلل استحاضة فالحيض في ذات العادة ما كان بعد التخلل وصادف العادة
استحاضة قوله حيث الصحاح وبالعكس من الصادقة فلتغتسل ولتصل الظهرين ثم لتنتظر فان كان الدم لا يسيل بينها وبين المغرب فتتوضأ
لكل صلوة ما لم يطرح الكرسف فان طرحت وسال وجب عليها الغسل وان طرحت ولم يسل فتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف
يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل ثلثا وحمد الله انه اعتبر في السيلان ما بين الظهرين الى المغرب لا وقت المغرب فقط والعجب انه في الذكرى
جعله متعلقا باعتبار وقت الصلوة وكذا في الدروس قوله انما ذلك فلو امسكت عن الدم لا يجب الغسل وان دام الدم قبل الغسل قوله له
الغسل قوله لانه اي العلم قوله سببها اي في الحفظ قوله وحيز اي احد الطرفين قوله عليها اي في العشرة قوله وما قبله اي فيما وجد قوله
لما ذكرنا هذه التبعية قوله في الاصل قطعا قوله والاكثر على الخلاف فانه قيل فالاقل فالحيض قوله لسبق اي مسبوقه قوله ولا
اي دلالة النفاس على البلوغ مسبوقة بدلالة الحمل عليه فلا يعتبر بدلالة النفاس عليه ولا ينفي فتكون الدلالة المستندة الى البلوغ مختصة
بالحيض قوله فالبالغ ان يقول قالبا لان النفاس دم يكون له مدخل في انقضاء العدة فانه لو طلق بعد الولادة قبل مجيء النفاس يجب
النفاس ولكانت الحكمة في هو الحيض التي لها مدخل في انقضاء العدة فهو يتنزل منزلة وطهر التي يتخلل بين الحيضة يحسب طهرا واحدا وكذا الوضع
عليه ومثاله احدهما الوطي بالشبهة والثانية المطلقة الواقع ويعيده وكانت جاهلة بذلك الوطي وتأخر النفاس عن الولادة ولو لحظة
فانه تنقضي عدة الوطي بالولادة وكان ابتداء عدة الطلاق من الطهر الذي قبل النفاس يحيضه وان كانت لحظة فتأمل قوله ولحج الاوفق
الشيخ فانه حكم بوجوب التقديم قوله مطهرتهما ولحق قوله الانقطاع فان قبل الانقطاع لا يمكن منه الرفع والاستباحة بالعقد الاشياء
كوضوء المستحاضة اللازمة الحدث مع شغلها بالصلوة ومحببتي ذلك قوله الغسل الغسل المعتبر باتمام الحد والكافور والسدر وتمام الغسل
الاعضاء قوله الجمع ان لم يكن المس برطوبة قوله منه الظاهر اجماع الضمير الى الجزء المشتمل على العظم والمراد ان المبان الموصوف بكونه
اواو الجزء المشتمل على العظم عن الحي فقوله من الحي صلة للمبان وصفته له والغرض تخصيص المبان بالجزء المشتمل على العظم فان الحكم يختص
به قوله الغسل اي غسل الميت قوله معه اي معظم قوله وعضو في العظم قوله ضعيف بناء على ان العظم طاهر فلا يضر عند مجاسته
قوله الوضوء اي لوضع الحدث وامكانه وحول الصلوة قوله في المنتهى وقال الشيخ في الخلاف يستحب وهو مختار المصنف قوله منه كالبيت الذي
صلى فيه قوله عليه كالوسادة التي يصلي عليها قوله لم يعين من الكتاب قوله الاستدعاء استدعاء الشيطان قوله فالمشهور الشهرة
في حصول خبر الموت بالليل والاسراج عند الميت حالة الموت فان الحديث لا يدل الا على الاسراج في بيت كان يسكن الميت في حال
حيوته مع علم ذلك الاسراج قوله والمجنون المراد من بلغ مجنونا وكذا ابن الولد من سلم واما اذا كان بالغا فلا ظهر الاسلام ثم جن
فلا شك في اسلامه ووجوب غسله وان لم يولد من مسلم قوله في الاسلام وقيل يتبعه في الطهارة وغياسة قوله في غير هذا الكتاب
قوله ولا يحوي الميتة بل الابن من الغاسل قوله من غير اي الغاسل قوله وان بعد عطف على ان الحق قوله بها اي بستة الا حقوله
منه من النساء ان الصلوة كالا الذكرى قوله مما لنا للرجولية قوله المقصود لا يبتغي الانثى في ان المغسل الصغير فيلزم ان يكون تغسيل الرجل
لها ساقيا للحكم بوجوب المساواة وكذا غسل الانثى الصغيرة قوله معها اي الولاية ان كانت وارثة قوله الولي ان لم يكن وليا قوله مطلقا
سواء كان الغاسل والمغسل متساويين في الرجولية والانوثية او مختلفين قوله انقضاء العدة بان مات الزوج في حالة العدة الرجعية

في جميع اوقات جنابته قوله لان الواجب الظاهر منه دليل على اصل المسئلة وهو استحباب النقض لا على اشتراك الرجل المرأة في الحكم كما هو
سوق العبارة فحصول كلامه ابطال توهم الوجوب اولا ثم اثبات الرجحان والاستحباب بالاستظهار والنص فان تخصيص الوجوب بالمرأة
دون الرجل لا دخل في اشتراك الرجل المرأة وايضا اللفظ والنص في اول كلامه انه يكون دليل الاشتراك فانه مخصوص بالمرأة كما صرح
في اول كلامه قوله او بالاجتهاد اعلم ان البلل الخارج بعد الغسل اما ان يعلم انه مني او بول او غيرهما او لا يعلم فعلى الاول وجوب الغسل
اجماعي وعلى الثاني وجوب الوضوء اجماعي وعلى الثالث عدم وجوب شيء منهما اجماعي واما في صورة الاشتباه ففيه اربع صور للاشتباه
لانه اما ان يكون بعد البول والاجتهاد معا او بينهما او قبل البول والاجتهاد اما الاول فقد ادعي الاجماع على عدم وجوب شيء
من الوضوء والغسل عليه واما الثاني فالمشهور بين الاصحاب وجوب اعادة الغسل وادعى ابن ادريس الاجماع وفي التمهيد في الذكرى
دعوى الاجماع على الغسل ايضا وظهر من ابن بابويه الاكتفاء بالوضوء في هذه الصورة واما الثالث فما لا يكون مع البول
اولا اما الاول فالظاهر من كلامهم وجوب اعادة الغسل لكن يفهم من الشرايع وقع عدم الوجوب واما الثاني فالعبد متوقف
بعلم وجوب الشيء من الوضوء والغسل وهو الظاهر من كلام الشيخ ايضا واما الرابع فالمعروف بينهم اعادة الوضوء خاصة هذا كله حكم
الرجل واما المرأة فمنهم من سوى بينها وبين الرجل فيما ذكرناه والمشهور بين المتأخرين عدم الوجوب بالاعتبار عليها او عدم وجوب الاستبراء
عليها وعدم وجوب الاعادة عليها مع رؤية البلل المشتبه قوله مطلقا اي سواء كانت في العبادة او في العادة خلافا للبعض حيث حكم بان
المجنب عليه بالغسل لا العبادة والسنن بالغسل الاعم كل ايضا الشفا قوله كالجبائر لاكبر عليها في الاكثر الكتب والاصح عليها في الذكرى
وفي الشرايع والتحرير اعتبر الجانب الايسر في الحيض قوله عليه يتعلق بيتوقف قوله فيه اي الوقت قوله بعد اي فيما اعيد كما نرى اللام في
هذا الوقت من الاشهر الاثنين حكم بانها حايض بمجرد الرؤية قوله ذلك الشهر من الاشهر الاثنين قوله كالاهل اي ذات العادة الوقتية او
العددية قوله لم يجز ذلك اي التشبيه بالاهل لمداومة على مذهب من قال ان المضطربة لم تحيض بمجرد رؤية الدم بل بعد الثلاثة ثم ولا في الكل بحيض
بغير الدم او الولادة اي تخصيص الحكم بالفا ذات الوقت في صورة المادة على هذا المذهب والا فالحكم في كل اقسام المضطربة واحد قوله وذوا الثلثة
المذكورة من الاوصاف المعتبرة للقوة قوله الفرد اي فرد الاوصاف المذكورة في الذهن كما لو كان لواحد لون قوي وللآخر رائحة قوية
قوله هذا اي الاطلاق قوله الثاني ايضا قوله من المسئلة بالمعنى المشهور قوله اطلاقها بناء على الاطلاق الاول المشهور قوله او عدمها بناء
على المعنى الثاني اي عدم رجوع ذات الضم الثاني من المستفاد بالمعنى الاول بناء على المعنى الثاني الى عادة اهلها بل هي داخلة في المضطربة
على هذا المعنى قوله عادة غيره باعادتها قوله في غيره اي غير هذا الكتاب قوله هذا اي الاحتياط قوله الوقت عطفا او العدد قوله افرت
حيث تسارت من ايام الدم كما ان في الروايات من هذا العدد المذكور فيها حيث شارت قوله العدد الذي يذكرها قوله او العدد اي ستة
قوله معه سواء كان ستا سبعا او لا قوله ولا يحتمل انه لا يمكن في صورة يتيقن بوجوب في الاوقات معظم اصل الرواية الثالث نترو
العشرة لانه لا يبقى من حقها بيومين او اقل فلا يلاحظ من رواية الستة او السبعة قوله عددا في الجملة اي حصول عدد من عدد من العلم
الزيادة عليه قوله عند ناله اعلم من حكم في كل افراد المضطربة بالرجوع الى الروايات فانه لا اشكال عنده واما الشيخ فحكم في ثلثة الوقت
خاصة بالاحتياط في كل ايام الدم وفي ناسية العدد وحده بالعدد ثم وحصل الروايات بيانه سيتهما وفي المسئلة بعد تقل ان الثمر والتحرير
الى الاثر فتبعه المحقق في الشرايع قوله معه اي سواء كانت ذات عادة او مبتدأة او مضطربة قوله تقضيه اي الصوم قوله دونها اي
الصلوة قوله المسجد اي مسجد الحرام قوله مطلقا اي ثبت او لا قوله فيها اي في المساجد مطلقا قوله او حكمه كالغايب غيبة لا يعلم معها
يعلم اشتغالها من الطهر الذي واقعها فيه الى غيره فانه وان كان غايبا لكن في حكم الحاضر لان الغيبة على الوجه المذكور شرط لصحة طلاق
الحايض المطلقة العينية وكالغايب الذي يمكن استخباره وحضوره فانه ايضا في حكم الحاضر قوله عالما بالانعكاس الحايض
قوله عالما اي عالما بالتحريم والحيض فان جاهل المسئلة معذور في هذه المسئلة قوله لا وجوب اصلا استنادا من دليل قوي قوله

والزوجة بقي غير معقول لحق انقضت العدة بل لان وجه الزوجية فيجوز لحق المرأة وتغسيله وعيه هذه الفرض باعتبار بينة ووضع
هذه الصورة هذا على ما ذهب اليه اصحابنا من ان عدة الحامل وغيرها في الوفاة ابعد الاجلين واما على مذهب الجمهور من ان عدة الوفاة
في الحامل وضع الحمل فالفرض من غير بعيد او يتصور وضع حملها من بين الموت ودفنه للغير وتغسيلها للزوج الميت قوله تغسيله اي
الزوج قوله وان كانت قد انقضت عدتها الزوجة قوله دون الكتابة صفة الثاني لمملوكة قوله دون العكس اي لا يجوز للمملوكة تغسيل مولاها
لزوال ملك المولى بموته منها وتنتقل الى الورثة قوله في المعتبر وقال صاحب المعتبر الاقرب دفنها من غير غسل وقيل في الذكرى القول بالتيمم
الى العلامة قوله ومعنى ذلك الحقوق اي العدل لما اصلي مانعا الحكم لما هو في الحكم صحيح قوله ما قبل الفاعل الشيخ على فيه شرح
على العفو قوله ببينة اي قتال قوله في هذا القسم ظاهر الشيخين المنع الا مع الامام او نائبه قوله ذكرناه في تعريف الشهيد قوله
لانه مظنتهم مثل سطوح اهالي بدنه قوله وهو اي جسد قوله الا الاثبات لا الاسقاط قوله فيجاء بحسد قوله القبلة لحالة الاحتضار
قوله القصد اي الوسط قوله كل مباح المراد مثل المغصوب لا ما يباح للرجل الصلوة فيه يشمل الاجناس للترتيب وتقدم
بعضه على بعض في حال الضرورة قوله وما عمل اي عمله الكامل قوله والمنع عطف على نقل معه قوله مطلقا اي من الحرير والنجس وغير ذلك
قوله والمنع الخ يحتمل ان يكون المراد من هذا الاحتمال الاول المنع من جلد غير الماكول خاصة والظاهر ان المراد المنع من غير جلد الماكول مطلقا
من الحرير والنجس وغيره قوله يشعرها الاستشفاء بالتثليث والعلماء اتفق الحرقين بين الفخذين على جوحاس قوله ويجوز اي المرأة
قوله وكذا لو ادى المرأة قوله الاحوال كما في السجدة الشكر قوله المنقول لفظ الكفن قوله مشاهد شراب ماضونا قوله لدى الفار
قوله وعلم عطف على جعل لدى قوله بامر المصلي عن الميت قوله وجب لكونه اكمل منا قوله مطلقا من اي فرق كان قوله او
ستر السنة على نحو كون الصلوة على المنافق لان تكبيراته اربع والتسعة على تقدير التكبيرات الخمس قوله الثلثة كبعض الميت وغيره
من المنفردات قوله اشارة دفع الخبيث انه كيف يجعل على عموم الموت مطلقا وان كان على بصيرة مع ان الموت محبوب المؤمن وموجب لقاء
الله تعالى فوجه بانه لما لم يقع الموت بالجرح على علم دون عدم رضاء بالتوابع كيف كان وتفويض الامر الى الله تعالى وهو حسن من هذه الجهة
وصل العفو على شيء بالارادة من الجمل مطم الهالك واما اذا اول الهالك على غير بصيرة فوجه الجحد وكذا احتاج الى التوجيه قوله اذ
هو اي ما في الرواية قوله تعيين كما انتقض بالشاذ او وجب اتمامه لحب الصلوة عليه قوله وان كان الخوف حاصل كل امر الامر في صورة
الحرف على الميت الثاني لاحتاج الى القطع والاستيناف بل التشريك بعمل عمله في الخمسة وهذا مبني على تقرير الاكتفاء بالتكبيرات من غير
مطم نعم فيجمعها باعتبار وصل الدعاء واصلا ان يعين وانه دعا على مختلفين في التكبيرات الخمس وان كان البيان منهمكين
واحد وهذا في صورة يزيد ما يكون من الدعاء اي ما بين الميت الثاني في حال التشريك بعد ان انتهت الاول بعينه على ما مضى
من الصلوة مثل الاستيناف والتشريك فانه في هذه الصورة يكون التشريك افضل من الاستيناف وتتمة الصلوة الاولى مشتركة
بينهما وكذا اما ان للميت الثاني في التشريك ولم يبق للميت الاول بعينه كدعاء الرابعة في صورة اختلاف الميتين في الجنس مشترك
بين التشريك والاستيناف فلم يبق الى بينهما الا باعتبار ما يتكرر والذي اشتمل عليه التشريك وما مضى الذي اشتمل عليه الاستيناف
تكرر ما يتكرر والذي على مضى كان التشريك افضل من الاستيناف مجملا فما لو لم يبق ما يتكرر على ما مضى كما اذا احضر الميت الثاني في
حالة التكبير الرابعة مع اختلاف الميت فان التكرر بعينه لا يكون الا الثالثة الدعاء للميت الثاني فان دعاءه في الرابعة لا يتكرر بعينه في تكرر
ح مساو لما مضى بانه ايضا هذه الثلثة بعينه فح مساوي التشريك للقطع فان في كل منهما خمسة ادعية مع لا يكون التشريك افضل
محتاج الى القطع وكذا لو كان احضار الميت الثاني في حالة التكبيرة الخامسة فان التكرير لا يكون زيد مما مضى بل عينه يكون مساويا
وهو في صورة اتحاد الميت وقد يكون اقل وهو في صورة اختلاف الميت مع انه لا يكون التشريك اقل وحصر اتقال التشريك وجواز
القطع في صورة الزيادة المذكورة وندرته باعتبار وقوع الخوف وعلمه باعتبار هذه المدة القليلة الحاصلة فيها الزيادة والاختصار

هصرا

الكفن

الصلوة على الميت

وحضوسا بالنسبة الى الميت الثاني فقط قوله اذا احدث ونجس قوله وسلوك اي فسلكه قوله عن اي الغذا قوله منزلي الوقت قوله
او طرف كالبس والرجل وغيرها قوله معدا في الماء قوله او شيء عطف على عوض قوله او حاجة الى العوض قوله بين القليل يتعلق بلا فرق
قوله فالفارق اي لا فارق بين المال المخوف تلفه والواجب بذله في انه يجب حفظ الاول ولا يجب بذل الثاني سواء كانا قليلين او كثيرين قوله متفرع
عطف على ما سبق قوله لنفس يتعلق بما سبق قوله بل ونحو يجب كما او عجز عن الحركة قوله مع القدرة على الاجرة قوله اي كلما تاي كالمشابه
قوله انكافة العمل الثر قوله يحيلها اي بحيث الجناب والموت عند طلب ولو صح على التيمم بين راي على النائب وعلى بها فلان الجناب
النائب الى الطلب الاخرى لنفسه قوله وحصاه اي الارض قوله وما يخرج دفع توهم وهو انه لا ريب في ان المحقق في جواز السجود على الارض
مع معقد ما التيمم عليه لان دائرة السجود اوسع فاشار الى دفع هذا التوهم بان السجود ممنوع على ما يخرج بالاستحالة عن اسم الارض لخصوصه
دليل فيه ونعين ما حكم المحقق بكونه الخزف خارجا بالاستحالة لا يمكن اعتراض بجواز السجود عليه وان كانت دائرة السجود اوسع في غير ما يخرج
بالاستحالة مثل النباتات فلا يمنع اوسعية في جواز السجود على الخارج بالاستحالة فتامل قوله البيض اي ما يخرج قوله لتغير النصوص
لكل منهما قوله صحها اي سبع البد قوله لعن ورد عليهما لا ويتيمم الجنب كالعاجز صرح به في الشرايع وغيره قوله فما اي بالارض
قوله او حائلها اي عين النجاسة حائلة قوله في الاول اي بعض البدن النجاسة قوله في الثاني اي مع النجاسة الحائلة قوله بل الالى يجعل
قوله احد في القول الاخر الحكم في كل الماجد قوله مطلقا مع امكان دفع السنن الى اخر الوقت وعدمه قوله على الطاهر يتيمم
وان صلى زمان تبع الغسل كشف ان الطاهر موافق للواقع والابطل ما صلى بالطاهر وظهر عدم انتقاضه قوله مطلقا اي ظاهرا او صفة معا
ويهما استقر الى الاستيناف لا لحصر في النظر قوله على الوجه ابعد من الطهارة التي يمكن منها والظاهر ان مراده انه لا يحصل وجود الماء او بعد
مضي زمان تبع الغسل قوله الى غيرها من الصلوة قوله واعتصار العطف على الحل قوله في الاول اي تحريم العدول قوله والمانع
اي المانع الشرعي اشتغاله بالصلوة التي يحرم قطعها قوله الرجوع هو مذهب ابن ابي عقيل والجعفي في احد قوليه والشيخ في النهاية
قوله الرجوع منه الى السلار قوله التفصيل مذهب ابن حمزة كتاب الصلوة قوله قوله فالمشهور الظاهر كونه الملتزم بصيغة
المفعول والاجود انه لا يناسب حذف المضاف اذ الصلوة موصوفة بكونه ملتزمة لا مضافا اليه من ان التوصيف ابلغ لا يناسب تذكر
لفظ الملتزم وان جعل الملتزم بصيغة الفاعل ينتهم اضافة الصلوة اليه لكن الاستقيم كونه اسما غالبا كما ذكرنا ولا فتامل قوله والموقوف
عطف على المضاف بينهما اي الاول قوله ضعفها اي ضعف اليومية الواجبة قوله الوترة اي مع اسقاط الوترة سوى الاربع او الثمان المذكورة
الناقص من العصر قوله خاص فان دوايات السقوط علم في كل نوافل العشاء التي يسقط ركعتان وهذا خاص وان مفاده تخصيص الحكم
بما عن العشاء وما قبلها والخاص مقدم على العام كما ثبت في الاصول لاحتمال الخصص العام قوله بعد اي سقوط قوله في الجملة اي
بوجه ما لان الوتر ايضا بوجه الاطلاق شرط المطلق الصلوة فالتبعية في الجملة شرط الطلق الصلوة مثل الاموات وانما قال بوجه
الاموات لان الطهارة من الحدث والخبث التي احد في التبعية غير شرط بوجه الصلوة لاموات وعلى هذا وان كان يصح شرطية التبعية
الصلوة لكن الابلاء عدم تخصيص الوقت باليومية في الكتاب كما يظهر من كلام مع منهما تعين من بيان وقت اليومية فقط الان بوجه
في الكتاب انه مطلق الوقت شرطا وما ذكره بعد من بيان وقت اليومية حكم احد اليومية قوله المجنوب الى الشمس قوله من زي العرض
اي الشمال قوله سطح سواء كان مرضيا ان بين الميل الكلي او يعد ره او انقص قوله اوليهما الى وقت الفضيلة قوله ومرتهما الى الصادق
قوله اهل البيت على احتمال الطرفين المثل والرجاع الائمة الى البيت ويمكن ان اخذه خاصا بالقائم والادلة لاهل البيت والرجاع الظاهر
الى ما في هذه المسئلة والاول احسن قوله بما مرتقي الخبث قوله المتاخر اي المتوقت بها قوله مطلقا اي على الفرض قوله بناء
اي بناء على التفصيل في الليل والظهرين والمغرب الروايات قوله بنا ركعة اي الصلوة قوله في المزاحمة اي من الحمرة المغربية
قوله بنا انه والحاكم هنا التفصيل في الليل والظهرين والمغرب الروايات قوله فلا بد من وقت العشا قوله مطلقا اي سواء

لابد ولك من نافلة المغرب شيء او بعد ذلك ركعتين ثالثتان فانه يلزم باتمام الصلوة بكاملها من جنس الفائت وصل مع ... لو كان في اثناء الركعتين
ووصل وقت الفريضة يلزم باتمام ما في الركعتين فقط الفريضة وهو الذي باستثناه الشارح بقوله الا ان يتلبس الى اخر **قوله** بركعتين اي
خرج الوقت وهو في اثناء الركعتين فيتم هو بتلك الركعتين مطلقا اي سواء كانتا الاخيرتين او اوليين وح لا يتم كل النافلة ويبدء بالفريضة
مطلقا اي الاخيرتين والاوليين **قوله** تحتمل كونها فيها اي في كل جزء من الاجزاء فلا تحصل في ... الخط المار على الكعبة المقابل على خط ...
والجنوب قائمة عليها الشرق العرفي مثلا انا توجه اليه اهل العراق مثلا اذا اهل الخطا وان كان في هذه الحالة يصلي وعليه انحط سار
على الكعبة موازيه لموافقة السعي لانه لا يجوز كون الكعبة في كل جزء من اجزائه بحيث يحتمل كونه بحاذيا له ويعلم عدم كونه ... الجنوب
والمحاذي ونحو الجنوب الى الشرق بخلاف ما انا توجه الى ما بين الجنوب والمغرب كما هو قبلة اهل العراق **قوله** حتى وجها الاخراج التيمم المجهول
لكل واحد من الجهات الاربع البتة الى من يجب صلوته الى اربع جهات مثلا **قوله** عنه اي عن كله **قوله** بالمغرب والشرق الاعتدالي ان
مما يحاذيان لليمين واليسار انما استقبل نقطة الجنوب في كل البلاد ... في الطول المختلفة في العرض ... بملاحظة
كروية الارض **قوله** والنقصان عطف على الزيادة **قوله** لها اي بالجهتين **قوله** ظاهر اي غاية الارتفاع **قوله** العلامات اي
العلامتين الاخيرتين الى الجنوب فانه يطلب العلامتين **قوله** المناسبة لها اي لبعضها **قوله** كثيرها اي الجهولة **قوله** المذكورة صفة الامارات
قوله في ذلك الامثلة ونحكم بوجوب الصلوة الى الاربع الجهات لفاقد الامارات مطلقا مانع اي من اي جهة كان او يحمل وهو اختيار الشيخ في
المبسوط فالتقليد ساقط راسا ومنهم من خص جواز التقليد بالعاجز عن الاجتهاد كالمكفوف وكون العامي مع ضيق الوقت للعلم وحكم
في المجتهد ومع فقد الامارات بوجوب الاربع لان القدرة على اصل الاجتهاد ماسدة وان ... العاجز من الثلاث الجهات الاربع
فيصلي اليها والظاهر **قوله** ثلاثا ثم لا يخفى ان هذا الغرض يحصل بالصلوة الى ثلث جهات بحيث يحصل ثلث خطوط مخرجة ثلث زوايا
متساوية كانهم اعتبروا الاربع لزيادة الاستظهار وتحصيل زيادة القرب فتامل **قوله** مطلقا اي سواء كان لحصر اخذه من القبلة في الوقت او
يعلم خروج الوقت قبله ... **قوله** عليه اي على هذا الفعل **قوله** الواجب حرا الصلوة **قوله** عليه يتعلق بموقف **قوله** هنا اي امر
المتهجد **قوله** هو قول ابن طاوس **قوله** كوجوب الصلوة ... بوجوب الصلوة الى اربع جهات **قوله** وهو نادر اي قول ابن طاووس
قوله مطلقا ولو كان بين اليمين واليسار **قوله** الصحيح اي الحديث **قوله** الحق بالدخول في اطلاق الاعادة في الوقت في الروايات
قوله في المشهور وغير لتخصيص العورة بالقبل والدبر وخلاف المشهور قول ابن البراج ان العورة من السرة الى الركبة وهو ابو الصلاح
انها من السرة الى نصف الساق **قوله** اصالة مخرج ما يجب غسله من باب المقدمة **قوله** ولسهامهم وهو عين الاستثناء لهذا **قوله** وكذا
عما سبقوا ... فيصلي فيه المضطرة كان الشارح حصل موضوع المسألة المختار في اللبس وعدم الفقدان الضرورة على علمها ... الاول
ليجمع قولهم خلافا للمشهور فان المضطر في اللبس لاخلاف في انه يصلي في الثوب النجس اجماعا كما صرح به الشارح في ... مع لابد من حمل
قوله مع الحكم فيصلي فيه على الجواز فيه لا على تعين الصلوة فيه فان المختار يجوز صلوته عاريا اجماعا كما صرح به ... لا يبقى الحق
بين هذه المسألة وما ذكره بعد بقوله والاول الا الاجماع والتفصيل وكان الشارح حمل على هذا ولا يخفى عدم ملائمة المقام لاول ...
هذا الكلام والظاهر ان مراد المتن بالمسألة الاولى حكم المضطر ولا خلاف فيه ويبقى الاول حكم المختار في اللبس مع فيحمل قوله فيصلي
على التعيين والوجوب ويلايم اجزاء الكلام **قوله** الوصف وهو الطهارة **قوله** وهي الى ذكرنا **قوله** الخليط من غير الحرير
قوله اتمام مبنيا والاصح وبطلت الصلوة **قوله** محرم حرم بالراء المفتوحة **قوله** لا باسا اي بصحة الصلوة **قوله** له اي
بحكمه **قوله** او لا صالة اي الغصب **قوله** بها اي بالنجاسة **قوله** المصلي اي المصلي من حيث انه مصلي فلو اذن للغاصب كان صلوته صحيحة
لانه لا يكون من حيث انه مصلي غاصبا **قوله** مطلقا اي عقد ثمة وغيرها **قوله** ورواية اي الحميد **قوله** غيرها اي الكعبة والى واحد
قوله الى الطرفها اي في الفضيلة **قوله** قبلة الامام **قوله** وهو اي نقشها **قوله** من تحريم النقش مطلقا اي لامن غير تحريم النقش مطلقا

الثاني القبلة

الثالث ستر العورة

الرابع المكان

اي لو كان المراد بالزخرفة النقش مطلقا يلزم تحريم النقش بالصور مع ذكرها مكررا تاكيدا وتحليلا ولو كان المراد بالزخرفة الذهب والتاكيد
اولى من التاكيد وهذا من جهة احوط لان اراد الذهب منه كان التقدير ليل عليه **قوله** وتسليمها الذهب اي لا يحرم اخراج التراب الخالص
المساجد وهو مبني العامة بل المستحب اخراجه هذا ما يفهم من كلام الشارح ره وهو خلاف المشهور لان المشهور تحريم اخراج ما هو من المساجد
اي ما هو جزء منها كالتراب وحجر ونحوه اي سوي القمامة **قوله** او بالذي يم عطف على يا قبله **قوله** او بما يكون عطف على يا قبله **قوله** انشاء الله
تعرف الحكم لها اي يطلب صاحبها والمشتغلان طلب الضالة **قوله** بيدهما اي علام **قوله** كامنا اي في الطين **قوله** بشرائي صب المتمام
قوله مطلقا لهما سواء ابتداء معا او لا **قوله** جزء فاعل لا يتمنين **قوله** كما في جبران **قوله** منهما اي الذكر **قوله** في النفس اي في
الذهن اي يخطر ويختص بالبال من القرطاس ونحو **قوله** على قوله اي بناء على قوله وهو التقييد بالخفي من الذكر **قوله** مجزئها اي من
الحرف الواحد **قوله** ان هذه الاطلاق اي كون الحرفين مبطلا وان لم يكن كلاما **قوله** فالظاهر انهم جمعوا الحكم الظاهر ان المراد بالحكم الاول
كون الحرفين مبطلا مطلقا سواء كان كلاما او لا **قوله** والاشبه من حيث انه حكموا جزما بهذا الحكم مع انه لا دليل عليه بل الرواية
انما وردت بلفظ الكلام ثم فعلوا في الحرف المفهم مع انه كلام لغة واصطلاحا **قوله** مطلقا سواء كان كلاما او لا **قوله** لاشتماله على حرفين
رضا منه قال في الذكرى ولكن انما كان الحرف بعده مدة لانها اما الالف او واو او ياء انتهى الظاهر ان مراد الشارح ره ان الظاهر ان كل اذا
ما يحصل بعده انما الالف او واو او ياء فيحصل في الحرف فيوجب ابطال الصلوة كما هو ظاهر عبارة الذكرى فالكلام ملبس في اصل حرف المد
بل في كل حرف اذا امتد باعتبار حصول حرف المد بعده فكانه الشارح ليس على ما ينبغي ... وخلاصة اشكال الشارح منع ان مد
الحرف يوجب حصول حرف المد بعده حتى يجب عد الحرف بل انما هو زيادة في مطلق الحرف والنفس **قوله** في كون الوارد لو قيل من جانب
الاحتمال الوجيه المذكور وهو البطلان تحقيق جزع النهي ان الوارد في النص مشكوك فيه انه مقصور او ممدود في الاصل لعدم المد
فيحكم بالمنع في المقصور ايضا فيبطل الصلوة بمجرد جزع الدمع فيما ذكرتم من الاصل معارض باصالة صحة الصلوة الى الجزء **قوله** صحة
الصلوة في الجملة من حيث انه عبادة والاصل فيها الصحة فتحابن الاصل فتساقطا استصحب حكم الصحة الثابتة بالاستصحاب **قوله** في
وجه ابن فهد **قوله** ملبسا بالمكث **قوله** اذا لم يستلزم اي الشرب **قوله** عنه اي عن الشرب **قوله** مشرب في الوتر **قوله** بين الوتر
اي الصوم الواجب والمندوب **قوله** لما غالبا يمكن ان يكون خلاف الغالب اشارة الى صورة الكثافة لا ان وقامة الجماعة الاولى الجماعة الثانية
لا يكون منافية للصلوة كما سيأتي ويمكن ان يكون الغالبة باعتبار كثرة اوقات الصلوة الذي اعتبرت فيه وهو صلوة اليومية بالنسبة الى غير
قوله ونحوه من النوم والسكوت الطويل **قوله** نصب على الحال العامل **قوله** او وضعها تحت يدها اليسرى او الخنس **قوله** عنهم اي عن الاصحاب **قوله** مطلقا
اي مطلق الاصحاب **قوله** فيها الحسن بن ابي عقيل **قوله** مطلقا سواء الرجال والنساء **قوله** واضاف ابي الحسن ابن ابي عقيل **قوله** مطلقا اي في
جميع الصلوة اليومية على الرجال والنساء **قوله** والثاني اي المرتضى **قوله** هي اي الاقامة **قوله** مطلقا اي جميع الصلوة اليومية **قوله** لتبهها اي
الظاهر انه خص الحكم بالناس كما في الذكرى **قوله** كاك اي بعضها **قوله** مطلقا سواء كان منفردا او جماعة **قوله** مطلقا اي وان علم اجمالا
قوله في الثانية اي الصلوة الثانية **قوله** جامع بين الصلوتين **قوله** لصاحبه اي الصلوة الصاحبة الوقت **قوله** والاذان في وقت
الجمع **قوله** عليه هنا فيكون عزيمة **قوله** هنا اي في الجمع في مواضع السقوط على نقله بخصوصه **قوله** والعموم اي عموم ما ورد في الاذان
قوله وكذا في تلك المواضع اي كذا جمع النبي في تلك المواضع والظاهر انه لا دخل لخصوص البقعة فيثبت تخصيص العموم في كل مواضع الجمع
فلا يبان احق لتخصيص عموم الاذان في كل مواضع الجمع لا في خصوص هذه المواضع لا كان قوله والظاهر الى اخر لغوا **قوله** منها اي في الثالثة
قوله نفيها اي الكراهة **قوله** الساقط اي الاذان الساقط والمراد انه لا يؤذن تفصيلا او اعلام بل يفضل الذكر **قوله** وان الباقي الى الفاتحة
الثاني **قوله** والاعظام وفي الدروس اي عظام الصلوة او عظام الله **قوله** منها اي من المذكورات **قوله** في غيرها اي في الثالثة
قوله في اعتبار وخرج عن اصله الى صلاة الاعلام **قوله** بناء في ذكر بتحريم عن هذا القسم **قوله** لايجب الجواز لان العوادي [illegible]

الثالث الفصل ... التشهد [illegible]

لابد من دليل وما ثبت ان الاحكام الخمسة في مواضع خاصة لوجوه مصححات خاصة ومع ذلك لا يثبت الجواز للاطلاق بل في الاصل الارجح
قوله لئلا اي فالمتمكن قوله والتعيد اي الاذان قوله به اي بالكلام قوله بعينها الامامة قوله المفسد لانه يرجع الى العبادة بل ربما
يكون كالاذان في المكان المغصوب ولا نسلم انه بعد ذكره في الاذان جزء ممنوع وكقراءة القران والدعاء في المكان المغصوب بل هي
ذكر وعبادة خاص ولعله نظر الى استحباب افعال الصلوة فيها والوجوب على موضع ما لا يتعلق بالمكان او كان فيه بعض ما ليس قوله غيرها
اي الصلوة قوله والقراءة لا احتياج اليها الا بعد تقدمه على القراءة لانه وجب قبلها ولهذا لم يتوجه اليها والتكبير وان كان كذلك لكنه
لما فيه المضادة بالنية عليهما واصلا وقال لا يجب قبلهما قوله البدل لذلك اي لانه لا يجب قبلهما ويجب قبل القراءة قوله ولتمحض
اجله بعضه شرطية لها حتى يقدم بل الحق ليعلم انه جزء محض من الصلوة لانه شرط لبعض الاجزاء فلو قدم احتمل انه يكون ذكرا مطلقا شرطية لا
الجزئية قوله في الثلاثة فينبغي ان يحتى عنها السكون الثلاثة التي تحصل القيام وجعلها بها معلوما انه قوله منزى الانفصال قوله كما
من فان عجز عنهما امكن في البعض استقل والا اعتمد قوله الاحكام التي ذكرنا اصل كونه مستلهما للعجز عن حال النهاية الناشئة من انه
يومي للركوع والسجود اذا عجز عنهما وما ذكر بعد انه في جميع المراتب السابقة وهي القيام والقعود والاضطجاع في جميع هذه المراتب لو عجز
عن الركوع او السجود ولا يمنع حاش بهما ايماء وكذا يجعل بعض الجهة الاخرى ما ذكر قوله والا والا امكن قوله وقيل بعطل اي سواء فصل
البدل او لا فلو زاد وحصل بطل صلوته وان لم يقصد انه بدل من الركوع او السجود والحاصل ان على هذا القول يصير الحاصل مطلقا
للزيادة الركوع والسجود في هذه الصلوة فلو زاد او نقص بطل الصلوة مطلقا كسائر الاركان في الصلوة قوله على ان الوجوب للغاية لا
يخفى ان في حمل الوجوب على غاية مثل الصلوة تجوزا فان غاية الفعل لا بد ان يكون مترتبا عليه متاخرا عنه في الوجود ولا شك ان
الوجوب ليس مترتبا على فعل الصلوة بل كان متقدما عليه والغاية الاتيان بما هو واجب لا اصل معنى الوجوب وهو مرتب على الفعل
الصلوة في اصل النية انه اصلي صلوة لكن المحصل من الاتيان بالواجب ولفظ الوجوب اشارة الى هذا المعنى مع ابهام يخرج بتقليله
بالقربة فان اصل الوجوب للتعليل بالقربة ويظهران القربة الى الله تعليل التعليل الا اصل الفعل ولا احتياج الى ما ارتكبه الشهيد ره في
الذكرى في وجعله مقدم حرف العطف بين التعليلين بناء على انه تعليل لاصل الفعل فتامل قوله اوعطف على انا قوله عليه في
الاحتمال قوله المعلل له المعلل به او الغاية قوله الواجب قوله الواجب قوله ان لم يحقق المحققون اي لم يعين معناه المحقق
الا ما اعتبر المتكلمون من الغاية ما هو وما معناه ويكون في معناه فكيف يمكن الحكم بان العوام مكلفون باعتباره في نياتهم مع عدم
تخصص معناه عند المحققين اذ المحققون تردد وافي انه اي معنى من هذه المعاني الذي ذكره الذي ذهب الى كل واحد منهما منهم قوله
عنهم اي المحققون قوله وهذا اي قوله الافضلية اي المعيرة في اصل التفضيل قوله الباخرة اي من التكبير قوله ولو في ثاني
الحال اي لو قصد الخروج في اثناء الصلوة ولو في ثاني الحال انه لو لم يقصد انه يخرج ان القصد بل قصد انه يخرج بعد خطبه ومثل
لكن في اثناء الصلوة قبل الخروج بطلت الصلوة بمجرد هذا القصد وان لم يخرج ولم يصل الى الذي قصد الخروج عنه قوله قبله اي
المراد قوله كذا اي قبله قوله مصيبين فيها اي وحاجة قوله لها اي الحوزة قوله كنفيها اي كالناشية قوله في الثاني اي
النية قوله لذلك او كرر النص قوله عبره وهو النجاة قوله مقامه اي التكبير قوله اي الزايل قوله ذلك دون التراك
قوله وهو اي بدل قوله والاربع اي ركعات قوله التخيير بين القصر والاتمام كمسجد الحرام وغيره قوله القراءة اي قراءة
الحمد قوله مطلقا للامام وغيره قوله في مواضع الجهر قوله الوصل اي جعله مع ما قبلها متصلا قوله متبرعي اي في زيادة
وتعليمه قوله في بعض الحديث للنفي وامثاله لانه لو وصل البعض الحلكات تركه واجبا لا مستحبا قوله ولا يكثر اي لا يكثر عود
اي لا يتوقف في الجهر او الكلام سكتة قوله الموجب المقتضي للسكون فان الوقوف للسان يكون مع السكون قوله مثله اي
الاعراب قوله حركة اي مثل حركة الاعراب حركة البناء اي يجب بغيره قوله كذلك اي لا يطلق التوسط قوله ومعناه اي علم ابحاوه

مثل

قوله مثل اي استماعها قوله بوجوبه لعدم الاستماع بدون الاسماع فانه فيه خلاف قوله لجوازها مع انه العزيمة قوله منعه اي منع اشتراط القول
قوله ما يعتقد اي التجويد قوله منها اي من سورة الحمد قوله بها اي السورة قوله عنها الحمد والسورة قوله الواجب اي التسبيح قوله او
بها اي الاختفاء والاخشاس بها قوله مطلقا للمختار والمضطر قوله قيدناه من كونه للمعين المختار والمطلق للمضطر قوله وشكله اي
مثل المذكور في التخيير بين الكل والجزء القول في التسبيح الكبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده مع كون بعضها ذكرا تاما وهذا في صورة
كما به الاطلاق فانها مختصة بين سبحان ربي مثلا او سبحان العظيم لكونه كل منها ذكرا تاما كافيا فيه والمعنى يمنع الاستبعاد من التخيير بين
الجزء والكل قوله الزيادة اي قول الامام دليل على الشين من غير على الزوري قوله او في كلمة وفي الذكرى حمل المحكي فيما بالوزن
او تحت الحكمين كاصل اصلا فالاولى الصلاح قوله على المختار اي على الاجزاء قوله بوجوبها الفاضل السيد المرتضى رضي الله عنه لك الاجماع
قوله دونه اي دون الوزن في الفضيلة والاستحباب الزائد وعلى الواجب الذي عين الوزن مع كونه مستحبا قوله الحوزي اي الحلاكة قوله باطن
اي بدلها قوله فاختاره اي جعل قوله الاولى عبارة البيان قوله محله فيها اي الاولى قوله عليه اي السلم قوله سيئا اي يجب القليل الا
انه لا قائل به ولذلك الاعتراض لانه كان بين الشارح الى وصوله ويعتقد نديه السلم قوله ويعتقد على عطف على النقل قوله ويعتقد
اي يعتقد السلم في الذكري قوله وما عليه كلام الشارح ره قوله وظهره وهي اذا كان ذا طوبه احد قوله والقول المسند الى المرتضى قوله
مجوعا اي لا معوجه قوله مبسوطا اي لا مقبوضة قوله بينهما اي الابهامين قوله اليها اي الاصابع قوله به بالتكبير قوله وبالكوع
اي يوضع التكبيرات انه قوله انتهائه اي الرفع قوله على الا قوى سواء في التكبيرات اجمع قوله لعينها اي التشهد قوله العدم اي عدم
ثبوت الصلوة قوله شكرا انه الظاهر انه مانة من فيه في لفظ شكرا الا في لفظ الحمد لله قوله لعينها اي التسبيحة قوله على الدعاء اي ليس
الضعف بان الى قوله الثامن لا يخفى نفع هذا الشق مع من ينقض الدعاء بالفاتحة كما هو كذا من لفظها فكان المفروض فصل الدعاء
بكلمة التامين وما يشبهها اي لها باعتبار كلمة التامين وح لا فتح في هذا الشق قوله مع الانتفاء اي فصل القران قوله لانه دليل النفي
قوله من انما يترك الذي هو القران والدعوات المتلاحقة قوله وانما الوجه الوجيه ضعيف قول من كره التامين قوله في الفعل اي فعل
التامين قوله مع كونه اي جعلي خارج عن الصلوة قوله وبينها اي التحية قوله با انها الا عضاء قوله عن حقيقة اي السجود قوله
وهي كالنية قوله الحقائط الحاجة الى نص المساجد العزائم من الاحتياط ان احتياطه مع الى واقع موضعه بان يكون صلوته الحقا
لما وقعت ناقصة فاحتاجت الى الاتمام بالصلوة الاحتياطية فظهر ان صلوة الاحتياط جزء لصلوة الاولى من اداب النية والتكبير
اللذان اصل الاحتياط قوله في اخرى فتذكر في اثناء الاخرى ان الاولى وقعت ناقصة وعمل من الاحتياط بنقض الاولى فلم
على ما الذي يجب ما فصل من الثاني من الاول حرام الثانية والتكبير قوله حكم عمدا او سهوا كالحدث قوله والقيام عطف على
التكبير والقيام كالقيام الذي وقع سهوا قبل التشهد من جع الى القعود للتشهد وامثاله قوله وفعلها في اثناء الصلوة قبل هذه الركعات
قوله او ابعاضها وان نقص القيام بعضها ما سبق من الفاتحة قوله لبطلان ها اي الصلوة قوله بنيا به اي عمدا قوله كذلك اي الى
قوله غيره مما زاد عليه من العمل الخفيف والذكر وغيره قوله للطهارة كافة للاحتياج الحدث الا مع كالاستحاضة والبطن والسلس
قوله عمدا او سهوا وقيل في التهواني يتطهر ويبني على صلوته ما لم يحتج لفعل كثير قوله الجمعتين الجمعة والمنافقين قوله النلاء
لاي لحصال قوله من النسب مما يدل على المدائح للنبي والائمة قوله حكم الخطيب والسامعين ومن يمكن سماعه وغيره قوله و
يلحقه اي النايب الخاصة قوله في الجملة الظاهر انه قيد للشرطية شرط في الجملة في الجملة اجماعا وانه لم يثبت بالاجماع ان شرطيته في الى
معين كان تمام الحكمين فيه اذن لم يجمع ولا يخالف احد ان النشرطية مقيدة الى الامع الفقيه المأذون في اذن العام حاصل مخالف ما لو لم يكن بعينها
قوله على تقدير وجوبه اي الوجوب قوله ذلك اي اشتراط الوجوب التخيير بالمعين قوله ومن هنا اي من دعوى الاجماع المذكور مع
توهم ان النايب مخصوص بالخاص فذهبوا الى عدم جوازها حال الغيبة مطلقا قوله ويذهب اي الذهب قوله على نقل ابن الحسين ونحو

شرط للوجوب المبين كما ذكر قوله بهو محال فلا ينافي الاجماع المذكور الوجوب التخييري قوله ذكر غيرهم ممن لا يذكرون من الائمة
كاسم الخلفاء الثلاثة والملوك الجابرة قوله بسبب الوهم اي بسبب الوهم ان في حال الغيبة الاصح منكم وان امكن الاجتماع مع الفقيه
الجامع للشرائط والحاصل انهم تركوا الجمعة مع غاية اهتمامهم بها وان كان الفقيه موجودا لاجل انه لا يمكن الاجتماع عليه فيري الوهم
الان تركهم الجمعة لعدم كفاية الفقيه لامامة الجمعة لم يكن كذلك بل لعدم امكان الاجتماع عليه قوله فاو انقض حضور من يمكن
امامته وما عوا اقرا قوله وعليه اي يحرم قوله اركانها اي الخطبة قوله به فسعة قوله وكثيرة في سعة فالحال قبل تنقيح
الحكم بالسقوط عنهم فان من بعد عن الجمعة القائمة بازيد من فرسخين وان سقط عنه الحضور الى الجمعة المذكورة لكن لو امكن
اقامتها عنده او تحصيلها مع الشرائط في ما دون فرسخ وجب عليه تحصيل الجمعة والا سقط عنه نعم لو بعد ومنها ايضا سقط منكم و
لذا ابديه ويستفاد من العبارة انه لا يجب عليه السعي في تحصيل الجمعة ابعد من فرسخ لما لو كانت منعقدة قائمة لزم الحضور الى
الفرسخين وليس في الكتب اشارة الى هذا التحقيق عين ولا اثر ويمكن حمل قوله فيما دون الفرسخ على معان احدها ان يراد في
الفرسخ الذي فيه الجمعة المنعقدة ولئلا يجتمع الجمعتان في فرسخ وهو بعيد عن العبارة او يراد فيما دون الفرسخ من مكانه الذي فيه
لئلا تقع في الفرسخ الذي فيه الجمعة المنعقدة وهذا اذا كان حركتا الجمعة التي فيها الجمعة مع انه لا يستقيم لفظ فيما دون الفرسخ حينئذ
فتامل قوله الحضور اي الحضور عنهم قوله به اي بالسعي قوله او الموجب اي الجهد يوجب التفويت وان لم يكن مسافة قوله او الموجب
ويحتمل ان يكون عطفا على السفر فتامل قوله التفويت اي على تقدير جواز السفر لا على تقدير السفر مطلقا فتامل قوله او الموجب
على تقدير دوري اه لزوم الدور المذكور اعني استلزام جواز السفر عدم جوازه على هذا التقدير مبني على ... فتامل قوله الذي يجوز به
السفر الجائز الطاري انه يسقط معه فوت الجمعة المنعقدة في الذمة وهي محل النظر على ما ذكره شيخنا المحقق الشيخ علي في شرحه على
القواعد والثانية ان تفويت الجمعة حرام وذلك صحيح اذا كان مرادهم بها ان تفويت الجمعة الواجبة مع بقاء وجوبها في الذمة الحرام
لكن لا انه ان يراد ح بكون السفر مسقطا لها على هذا التقدير في المقدمة الاولى وكونه مفوتا لها مانعا عن فعلها مع بقاء وجوبها
بناء على استقرار الوجوب ومنافاة السفر لبقية الوجوب وكان هذا مراد الشارح رح لكونه مسقطا لوجوبها كما هو الظاهر اه
تفويت الواجب بهذا المعنى لا يكون حراما هنا ثم قد يقال انه يمكن المعارضة بان جواز السفر ح كما يستلزم الدور عدم الجواز يستلزم
الدور اي استلزام الجواز لانه لو كان حراما لا يفوت الجمعة لان مانع الجمعة وهو السفر ح لا اضرار فعل فوت الجمعة المحرم
السفر لان المفروض انه لا وجه للتحريم الا فوت الجمعة اذ لا فوت فلا تحريم وحاصله انه اذا حرم لا فوت واذا لا فوت لا تحريم
هذا خلف ونقل عن بعض اصحابنا جوابه للمعارضة محصلها دلالة على جواز السفر لنا دالصوم ابدا بناء على ان التحريم يستلزم
الدور كما ذكرنا والحق انها مغالطة اذ العلة للحكم بحرمة السفر هو تفويت الجمعة على تقدير جواز السفر وهذا المعنى اي استلزام جواز
السفر تفويت الواجب باق في حال التحريم ايضا غير زائل حتى يلزم من زواله زوال التحريم ولحيث علة التحريم المذكور وعدم الواجب
حتى يقال انه زائل حين التحريم فان زوال ح يوجب التحريم ويكفي للحكم بالتحريم انه لولم يكن التحريم لزم الفوت وهذا شان كل
علة ومعلول اذا استدل على الحكم بحصول العلة لحصول المعلوم الذي هو المقصود كالنار والحرارة مثلا فانه يتوهم انه
يمكن ان يقال ان ضرورة تحصيل النار مثلا لتحصيل الحرارة وحال وجود النار تكون الحرارة حاصلة فلا ضرورة الى تحصيل النار
واذا تامل ادنى تامل ظهر لك بطلان هذا التوهم اذ المعنى الضرورة انه لولم يكن لفات المقصود فلا ينافي حصوله حال
حصوله قوله على تقدير دوري الظاهر ان مراده من الدور توقف وجود الشي على عدمه او تادي وجود الشي الى عدمه وبيانه
انه لو توقف جواز السفر على امكانه الشادية في الطريق وامكان التادية في الطريق موقوف على عدم جواز السفر لانه على
تقدير جواز السفر يسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر على عدم جوازه لا الدور المشهور وهو توقف الشي على نفسه وفيه

في سفرهم

[illegible]

في شرحه على الشرايع تبعا لما ذكرناه حيث قال الفقهاء اذا كانت في الرجعة يسقط وجوب الحضور اليها على المسافر في مورد جواز السفر
المسقط لها كالاول قوله مطلقا كعز كثير السفر وسفر المعصية وغيرها قوله ح اي مستفادا من هذا المحل قوله فيها اي يوم الجمعة
قوله فيصير ثان اي التحريم ثان قوله بعوده اي الصوت قوله على وجه محقق اي المجاز لكون الصوت الاخر يعين المتكلم الاخر
قوله على التعيين اي الوجوب والسنة قوله على العلة اي الحرمين قوله ان يقصد اي يصحح النبي قوله اليها اي الصلوة قوله و
الامام اي مالية قوله وبها اي عبارة قوله لغيره اي للناسك قوله مخفي بان كان الامام الاصل حاضرا او كانت الصلوة في حق
علينا قوله او الكسوف عطف على بلا في الكواكب قوله لها اي في الكواكب قوله ومن غيره اي من موضع قوله كما لو كان قصوبا للسجود
من بعض السورة بان كيف يمكن قصو ربانية مثلا ثم قبل هذه الصورة النقيصة بصورة مائة في الركعة الاولى قوله قبلها اي قبل السورة التي
نقص في الركعة الاولى قوله قبلها اي السورة التي بعض قوله في الركعة اي الاول قوله سلم استوعب اولا قوله مطلقا وان لم يستوعب ولم تعد
الثالث قوله في غيره اي الكسب قوله القضاء على مذهب من يقول بجواز الصلوة التافلة الى غير القبلة قوله وفي غيره اي رمضان
حتى وجبه اي رمضان قوله فيهما اي في التكبيرة والقراءة قوله او غيره اي الركوع قوله او غيره او غيره ولو في القراءة واو في التكبير عطف
على في النية قوله او غيره اي السجود قوله وان لم يدخل اي المصلي قوله لم يدخل الى وان لم يدخل المصلي في ركن اخر قوله ولا جماع على انه
المبطلان مستثنى قوله بانا استشهد القياس صورة ان التشهد مما يقضى كله وكل ما يقضى كله يقضي اجزائه فالكبرى وهو ان كل ما يقضى
كله يقضي اجزاؤه مم والسند ما ذكره قوله بعده اي الصلوة قوله فاذا قضيت اي فات الصلوة قوله القضاء وهو ما فعل خارج
الوقت قوله خرج اي وقت الصلوة قوله قبله اي قبل الاتيان بهذه الاجزاء قوله والصلوة اي الصلوة على النبي واله قوله واحق
في التحية اعتبرها اثنين واربع منهن التحية اليها والوجه باعتبار التحية والتشهد والصلوة على النبي واله قوله لها اي الاجزاء
قوله كشفهما اي الاجزاء قوله انه قدم ذلك السبب قوله وتقديم عطف على تقديم قوله بسجودها اي الاجزاء قوله على غيره اي
في سجودها قوله سببه اي على غيره قوله الشيخ مقيدا بان الحيط الى الكوفي قوله لها اي في تمام سجود قوله لها الزيادة والنقصان
قوله فيما يتعلق بانه شك بين الاثنين والثلث او بين الاثنين والاربع وبالجملة تكون الاوليين طرفا للشك وان كان الطرف
الاخر غير الاوليين كالثلث والاربع وهذا معنى قول الشارح ان ادخل معهما اعني معا وبه اي وبان هذا الشك بين الاوليين وغيرهما
في الاوليين فقط ينبئ اي هذا عن الشك الثالث الذي دافعا وهو قوله او في الاوليين من الرباعية قوله الثانية اي الاخرى
قوله وسيأتي في المسئلة الخامسة قوله بعد الاكمال اي اكمال الركعة التي فيها ليبقى الركعتان سالمة قوله مطلقا سواء كان قبل
اكمال الركعة التي فيها او بعده وهذا كان قبل الاكمال اتم الركعة وسلم ثم لما حال قوله والاربع لاحتمال ان ما هو الركعة الرابعة رح لاني
له الا ثلث ركعات تامة وان يكون هو الخامسة فيبقى له اربع ركعات تامة صحيحة كما بين الثلث والاربع يلزم حكمه من الاحتياط
قوله السهو فانا كان قبل السجود سجد واتم الصلوة وسلم والحيم الركعة ثم سجد سجدتي السهو قوله وقبل القائل هو العلامة
قوله فانه لم يكمل الركعة بخلاف ما لو اكمل السجود على اصول هذا القائل فانه لا يلزم عليه بعد الشك فعلا يكون معوضا
للزيادة فلا يلزم البطلان وفي صورة الاولى اي قبل السجود انه عدم احتمال ان يكون هو الركعة الرابعة فيكون صلوته ناقصة
وان لم يلزم البطلان ... احتمال ان يكون هو الخامسة فقبل الركن فيبطل الصلوة وحاصل جواب الشارح رح ان الشق الثاني بان
الزيادة المحتملة غير مبطلة انما المحذور الزيادة المعلومة للركن قوله علم فالشك في زيادته فالاصل العدم قوله سهوها
كما اذا كان بعد اكمال السجود فان الزيادة محتملة فيه ايضا مع انه صحيحة باتفاق القائل ايضا قوله وعلى هذا فلا فرق
يظهر من كلام ابن ادريس ان عليه الظن فيهما على الاوليين فانه لا وجه لبطلان الصلوة بالشك فيهما وان غلب الظن قوله
او على عطف على الفصل قوله ولا صلوة اي وليس يحصل حقيقة الصلوة اللاحقة الا متى لو فاتت كانت صلوة مفردة

فصل الشك

بحصول جزء الصلوة وان كان ظاهر العبارة غير ذلك فان ظاهرها ان الصلوة لا توجد بدون هذه الامور ولا يخفى انه مبني على ما وقع في الفقه
بل الشارع عكس القضية المذكورة مع كونه كليا فتامل قوله لا صلوة اي لا صلوة صحيحة مفردة الا بها اي لبس الغرض الصلوة الا بعض الامور
قوله المطابقة اي من جميع الوجوه قوله ذلك اي حكم المص بانه لا اعادة قوله وهو اي الحكم قوله لا يصح جبر كونها قوله المطابقة
اي مع وقوع ما فعل من الاحتياط من مطابقة للناقص كما مثالا الذي ذكر قوله كك اي الحكم بانه لا اعادة قوله لما ذكر من الاشكال
قوله سيما وان كان قد تخلل بين الصلوتين تعقيب التشهد مع والا فلا قوله الا قد لها اخفى قوله جبرانه اي فعل الركعة قائما مقام
جالسا قوله احتياطه اي من وجوب تقديم الركعتين قائما على الركعتين جالسا الا بين ما فعل والناقص الا في الفرض الاول من فروض
المخالفة وهو انه ذكر انها ثلث من انه قدم في الاحتياط ركعتين لان من فروض المخالفة على ما ذكر الشارع ثلثة الاول ما ذكرنا وهذا
الثاني ما لو ذكر انها اثنين مع انه قدم الركعتين جالسا والثالث ما لو ذكر انها اثنين مع انه قدم الركعة قائما امام الركعتين جالسا
ان جوزناه والمخالفتين الاخيرتين لا يقع على ... وجوب تقديم الركعتين وهو ... من المطابقة وحدة وهي ما لو ذكر انه اثنين
مع انه قدم في الاحتياط الركعتين القيام ولا اشكال في هذه الصورة انما الاشكال في صور المخالفة وقد علمت انه عكس
على ما اخترناه لا يتصور من صور المخالفة الا صورة واحدة ومحل المخالفة في هذه الصورة اسهل لانه ليس فيها الا ان التشهد
والجلوس عقيب الركعة الاولى التي يجب عوضا من القائمة وهو اسهل من المخالفات التي بين الركعتين جالسا وبين ما لم يكونا
عوضا منه في جميع الصور من النية والتكبير والركوعات الزائدة وغيرها هنا ولا يخفى انه ظاهر عبارة ما نقل منه في الحاشية في
بيان وجه الاسهلية لعدم انه في هذه الصورة المخالفة باعتبار زيادة تشهد الا باعتبار نقصانه كما قوينا قوله عن موضعها
اي المخالفة قوله فكك اي لا اشكال في حكم المص بانه لا اعادة قوله لو شك اي اولا قوله ذهب وهمه اي ثانيا قوله على يقينه وهو
الاقل قوله اما على الثانية فجعل هذا التشهد مما يبقى في الركعات لا يخرج من شيء قوله لانها على خارجة قوله في فرائض اي
سجدة قوله معها اي كثرة السهو قوله ثم لا سند ذلك عن اصل المسئلة قوله فيبنى كالشك بين الاربع والخمس فيبنى على الاربع
قوله ... عطف على عدم الالتفات قوله ما يوجبه اي السجود قوله بعدها اي الصلوة قوله او تركه عطف على فعل قوله وتحقق
العرض من انه لا يكفي في كثرة السهو من افعال سجدة متصلة ... كالسهو عن محل بين ... ان السهو عن اشياء متعددة
سهوات متعددة متكثرة بل لا بد من الفاصل بين السهوات ... وهو مراده من تخلل الذكر وانما قيد بقوله في الصلوة
الواحدة لان اتصال الافعال ... في الصلوة المتعددة يعد قوله للذكر اي من يكون من موقعه السهو عنه قوله مع
اسحق اراي مع اتصال السهوات ... سهوانه ... عن ... افعال المتصلة كانت ثلث سهوات
بل لا بد من الفصل بينها فاصلة من الذكر اي عدم السهو قوله فرائض اي ... الفرائض ...
كثرة السهو قوله ... الذي يتحقق فيها كثرة السهو قوله من صلوة فرادا بالسهو معنا الاعم قوله منها اي السهو
من المذكورين في العبارة قوله استعالا اي الشك قوله كثرة الاحتياط لا يخفى ان السهو لا يوجب في شيء من المواضع ... الاحتياط
حتى ... الشك فهذا الا ان ... كثرة الاحتياط على ... والمراد السهو ... في التسمية السهو وما اصله لو شك في
عدد ركعتي الاحتياط قوله الزيادة اي الشك قول الشارع في شرح الشرايع لو اشترك الشك بين الامام والمامومين واتفق لهم مع
ان اختلف بعضهم ... رجعوا اليها كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الثلث والاربع رجعوا جميعا الى الثلث
ولو كانت الرابطة رجعوا اليها ايضا كما لو شك بعضهم بين الاثنين والثلث والاربع والباقون بين الثلث والاربع رجعوا
جميعا الى الشك بين الثلث والاربع ولزمهم حكمه ... لم يكن ... كل واحد حكم شكه انتهى لان الاول ...

الاربع فسقط احتمال الاثنين الاخر والثاني لا يجوز الاثنين فسقط احتمال الاثنين الاول فلا يبقى الا الثلث وكذا لو شك بعضهم
بين الثلث والاربع وبعضهم بين الاثنين والثلث وبعضهم بين الاثنين والثلث والاربع قوله عليه اي المامون قوله لو ترك
اي فعل قوله خاصة وذلك في ما يجب تداركه قوله بخلاف ما اذا ... وان لم يحتمل النقصان لكن يحتمل الزيادة فلا يتم الغرض الا بالحاق
في العرف بالشك ... الى القضاء قوله وهي اي الرخصة قوله فاصل او ان كان صحيحا عن ... المانع
مطلقا الصحيح لا يجب عليه القضاء ووجه وجوب القضاء انه فاسد باعتقاده فيجب عليه القضاء ... على ... اعتقاده
بحيث فيما صح عنده قوله عمله اي كالناصبي قوله وهي اي على اليومية قوله عليه او غيرها قوله نقض بها اي الحاضرة قوله عليه
اي الفائت قوله وقتها اي الحاضرة قوله او سهو اي بعد تقوله ترتيبها اي الحاضرة قوله عليه اي تاخير الحاضرة عن الفائتة
قوله وقتها اي الحاضرة قوله الخروج مفعول للاستلزام قوله في كيفية تعلق الاستلزام قوله وقال ثاني يحتمل ان يكون
هو عين ما ذكر في الدروس فان الظن اعم من ان يكون قويا او ضعيفا قوله بالظن اي الظن القوي قوله او الوهم اي الظن الضعيف
قوله من فائتة الظهر اي الظهر من يوم والعصر من يوم اخر وجهل المتقدم قوله كل واحد الظهر والعصر قوله من ثلث من يوم الثاني
قوله صلى الثلث اي الظهر بين العصرين او بالعكس قوله مثل الصبح وهي الثلث قبل المغرب والمغرب والثلث بعدها قوله
قبلها اي عشاء قوله بعدها اي عشاء قوله قبلها اي الصبح قوله وبين اشان اي الاحتمالات في التقديم والتاخير قوله في الاول
اي فائتة الظهر والعصر قوله سابقا اي في الاحتمالات قوله ولو اضيف اليها السابعة صارت الاحتمالات خمسة الاف واربعين
ويصح من صحة مائة وسبع وعشرين ولو اضيفت ثامنة صارت الاحتمالات اربعين الف وثلثمائة وعشرين ويصح من ماتين
وخمسة وخمسين صلوة قوله وهكذا اضيف اليها السادسة قوله على الاول اي الطريق الاول في بيان استيفاء الاحتمالات كذا
كونه عقول ويصلي من فائتة الظهرين الى قوله والضابط قوله من دون اقل من ذلك قوله تعرفها اي الضابطين قوله فيما عدا الاول بين
فان فيهما تدرج لكن ليس دون الثاني بل مثله قوله فهو اي الخامس قوله يحصل الترتيب اي يحصل الترتيب لو احتاج الى ترتيب
وذلك ... تعد الفائتة عليها على الوجه الذي ذكرنا في كل من ... والفائتة ... عنه اعم من ان يكون واحدة او
متعددة وان كان ما ذكر حكم واحد ... ان المراد انه يحصل الترتيب عليهما اي على ... كلها الا الفائتة
والحضرية معا قوله ... وهو ... الاحتمال الذي ادعى في محله ان
الدليل ... وامثال ذلك ... قوله مطلقا اي سواء كان
عالما او جاهلا ... او باطلا ...
المعين واحد قوله لما ... المتقدم قوله ووجه الاول عدم وجوب الاداء قوله بما ذكر من رواية زرارة
قوله كان اي عارفا قوله عن ابي عبد الله ... على انه يصلي في الثوب النجس
يعود اسناد الحكم بالاعادة الى كون الصلوة في الثوب النجس ... الذي ذكر الشارح قوله من ترك اي القضاء
قوله ... فيه كانه ... كان ظاهر عبارة الذكرى ... في
المرض ... قوله كيفما ... قوله في العيد والمغني عنه
قوله ... قوله من نفسه اي الولي قوله ... قوله ثم علم اي علم في هذه الحال انه بقي
قوله ... الحاضر ... الفائتة قوله على ما تقدم من ... عن ... قوله وهي
الاربع ... قوله ... اي الصلوة قوله عند ...
قوله ولولا اي ... قوله فيه اي ... قوله بقطع الصلوة ... لو كان هذا ... كان

لان الرجوع لا يستحضر الآحدث قبل تمام قطع الصلوة بناء على الاخبار المذكورة لانهم لا يقولون به فكذا المتقدم قوله والمراد [illegible]
نظر الصورة الى الموثقة التي عنها عبد الله بن بكير وهو فطحي كما قال العلامة في المختلف وهذه المسئلة في كتاب الصلوة وحمل الشارح
الى صحيحة محمد بن مسلم التي رواها ابن بابويه ونقلها العلامة في المختلف في كتاب الطهارة في هذه المسئلة [illegible]
كونها موثقة فيها ذكر قوله الاستيناف الظاهر ان المراد بالاستيناف الابتداء بالصلوة والبناء على ما مضى مع معظم [illegible] الصلوة وعلى
هذا لا يرد عليه ما اورده الشارح من الايرادين الآن يكون كلام الشارح على غير هذا التاويل قوله بالاستيناف اي [illegible]
الطهارة لبعض الصلوة قوله هو اي البناء قوله مع كون المراد قطع اللغوي لا الاصطلاحي قوله [illegible]
بانه بان الافضل هو المماثلة وان كان لفظه محتمل [illegible] الاستعاد [illegible] الحديث الذي في بيان المماثلة قوله دليلها
اي المماثلة قوله الاية قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم قوله [illegible]
[illegible] قوله على القول [illegible] قوله الاولى الفرقة قوله بالاولى اي الركعة الاولى قوله الثانية اي الفرقة [illegible]
بالباقي الى الركعتين قوله والصلاة [illegible] قوله الثانية الفرقة الثانية قوله على [illegible]
الاولى والثانية بالباقي وبالعكس [illegible] في الذكرى [illegible]
الثانية قوله للتشهد الذي [illegible] قوله للتشهد اي التشهد [illegible] قوله للتشهد اي التشهد الاول
[illegible]

[illegible]

[illegible]

كما ذكر فمن لم يدرك الركوع لم يحتسب مع الامام اصلا لا يجوز له القطع احتيالا واستيناف النية واما اذا تابع الامام في شي من افعاله
يوجب زيادة الركن يجوز له قطع الصلوة كما اذا سجد سجدتين معا او واحدة مع الامام على الخلاف يجوز قطع الصلوة في هذه
صورة احتيالا محضا في المتابعة المخصوصة وبدونه لا يجوز قوله مع المطابقة اي المتابعة اي التاخر قوله اما الاقوال اي اقوال
الامام قوله في غير هذا الكتاب قوله بافعاله الخلاف اقواله قوله فيها بافعاله قوله ناسيا وان كان ركنا كالركوع وهذا في
المواضع التي يجوز زيادة الركن فيها كما صرح الشارح بعد في بيان الصلوة قوله من ظان اي من ظن ان الامام فعل فعل
فعل بقصد المتابعة فظهر عدم فعل الامام وان فعله وقع مقتديا محمولا كالناسي في ذلك حكم في التحريمة والاضافة دلالة القرائة
وجميع الاذكار او سواء يؤدي الى الحلول المعتبر اولا قوله وما يقع بدا اي بذلك المأموم الامام ما ينافيها من الصلوة او المكروه لحقه
فيقع عليه ما سبد عليه قوله في البيان بالنسبة الى الاصوات قوله غير المقصودة من جنب الثاني قوله وعمارة اي بجامع الحاصل با
الثاني قوله كان اي الحمول على الكراهة قوله منهم ولا عراب قوله المعين صفة من قوله فيها اي فيه قوله او المنفرد كالواقع للامام
بطهوره ... الامام ويحتمل باعادة السورة فلو كان في اثناء السورة التي بعد الحمد اعادة السورة فقط على هذا الوجه دون الحمد
ولو كان في اثناء الحمد استانف قوله ممنوع لان الشرط حاصل بحسب الظن ولا يعتبر بحصوله بحسب نفس الامر قوله مع علم انه لو تم
لما بقي الاعادة ضايع الوقت ايضا قوله مخالفا لانه لا يعتد باذان المخالف قوله ... الاذان والاقامة قوله عن فعله اي
المصلي ... اي باذان كان سواء كان اذان المسلم او لا اذا سمعه قوله ... قوله من مخالفه من الجماعة الحاضرين
في الجماعة من المخالفين قوله الكامل اي حين ... الانفراد ... كاملا ... وان لم يكن كاملا والحاصل
انه متعلق بالكامل لا بالمنفرد قوله في شخص المجهول اي حين يكون مجهولا اما اصلا او ... في محل واحد قوله فيه اي المجهول قوله
وهو اي الاعتراء قوله وحذف اي اهل الفداء قوله فاسق اي لم يحسن الجهر قوله والامام اي امام المسجد اذ لا ... المنزل
قوله من جمع اي يكون امارته او اهل امارته او زمان امارته قوله ذلك اي ... قوله لو اجتمعا اي المال الحرمة
وتقدم اشار اي تكرار ذكره كتاب الزكوة قوله على اصح القولين خلافا للشيخ فانهما ما لا يجب في غلاتها ومواشيها
قوله ولو بعضه اي يكون التخليص بعض المال فيكون هذا البعض فوق النصاب قوله او عادمه اي الحول قوله او صغرا او
تغيبه عطفان على شي قوله بالاستعانة متعلق بدفعه قوله غيره اي غير هذا الكتاب قوله بلوغه اي النصاب قوله منها
اي الزكوة قوله وهذا اي المقدرة قوله فيها اي الانعام قوله بالابل فيها بين الانعام قوله بها اي الانعام قوله في غيره اي هذا الكتاب
قوله وفيهما اي الزكاتين قوله وجوبها اي الزكوة قوله وجوب ... الاجل ... النصاب الاول في
المعروف فانه لا تسقط عليهما ان وجوب الزكوة مشروطة ببلوغها بل يجب فيها ببلوغ النصاب الاول لكن وجوب الفقد
المخصوص مشروط ببلوغ كل واحد منهما كما سيذكر قوله منها اي الزكوة قوله وما فيها اي الجنس قوله اي بنت ما من شانها
المخاض قوله ما دون ذلك اي مائة واحد وعشرين قوله فان من حلية وابقهم من حلية ما دون المائة ... النصاب ...
عشر ... العبادة ... لو اعتبر بالجنس ولا يكون فيه الاحقوق واحد فلا يلزم ...
لو اعتبر بالاربعين ... ما لا يلزم ... النصاب ...
على النصاب الثاني لا يكون الواجب فيه ... بل ... زيادة ... النصاب ...
النصاب الفوقاني وهو ما ذكره الشارح ره في مائة وعشرين وكان ... قوله ... قوله من حيث ...
قوله من اي ... قوله ... ذكرنا فيه الزكوة وان كان مشروطا ... دون المائة وعشرين ...
وهو صحيح ... بالاربعين ... قوله ... قوله ... واحد

واربعينان قوله احدهما يجري اي لا يجري غيره فيجب اعتبار اكثرها استيفاء با مراعات لحق الفقراء كما يفهم من كلامه في شرح الشرايع وغيره
وان كانت في العبارات قصور والاول يجب بل يجزي قوله اخذهما اعني اعتبار الفاتها والمراد به الزايد عن الفريضة وصولا الى الابل عا قوله
مطلقا اي في جميع الصور قوله المسن اي بجيلها قوله في الثالثة اي الانعام الثلاثة قوله فايدة اي فضه والضابط قوله على القولين اي على
كلا القولين فانه على القول المذكور في المتن يجب الاربع في ثلاثمائة وواحدة وكذا في اربع مائة وعلى القول الاخر يجب الثلاث في مائتين وواحدة و
في ثلثمائة وواحدة فالفايدة في زيادة العدد والنصاب على القولين فظهور الفايدة في الضمان قوله كان اي بلد تفريط قوله من اربع
على القول الاخر جزء من ثلاثمائة جزء وجزء من ثلاث شياة قوله خمسة الاربع قوله سبعها اي بنصابها قوله باطعامها اي العلف المملوك قوله
من استثناء مشى العلف فلا يجب الزكوة قوله والحكم اي في استثناء العلف الحكمة وهو حصن ان المال يجب الزكوة لانه لا يحصل العلف
الذي هو حكمه في سقوط الزكوة قوله المتفق اي تحقق العلف فلا يجب الزكوة قوله وان كانت اي لا على الحكمة قوله فيه اي الثاني قوله او على
عطف على اعتبارها قوله مثلية الحكم قوله من الاولى اي الحول الاول قوله بتمامها اي العين قوله نصابا اي بلغوا من نفسه النصاب الذي يعقل المرتبة
نصاب الامهات ... وشمل الامهات منها قوله مستقل بعد نصاب الامهات بالمعنى المذكور قوله حولها اي حال كونه بالغا حد النصاب ان
لم يبلغ حد نصاب الثاني كاربعين من الغنم اذا ولدت اربعين ولو بلغ اصل الى النصاب الاول ولد الثاني فلا يعني لانسياله الحول قوله
معها اي يعين كالاربعين وتمام حصولها لاول قوله مع الامهات اي مع عدم الامهات معها قوله لكمال نوع لوكمل النصاب الثاني فعند حولان
الحول الثاني يجب ما لم يجب في النصاب الثاني ولا يجب ما يجب في النصاب الاول والحاصل ان ابتدا حول السخال على هذا المذهب بعد اتمام
حول الامهات ولم يكن نصابا باستقلال بعد النصاب الامهات بعد حولان حول الامهات قوله لم يجب فيها على القول الاخر وكذا على القول
الثاني قوله الاول الحول الاول للامهات قوله الثاني اي الحول قوله فشاة سوى الثابت الى الامهات قوله عليها اي الاول قوله اثنين وان بعين
انما اعتبر اثنين واربعين مع انه يصح والبعين ثم النصاب الذي يكمل النصاب الاول لاجل الواحدة التي يجب لزكوة الامهات حتى
لا يخرج بالحول النصاب الثاني قوله لله وجه تمام حول الاول على القول الاخر قوله الاول اي الحول قوله حول الثاني اي السخال قوله الثاني
اما على مذهب لا حول فلان السخال في نفسه مشتمل على الاربعين واما على مذهب الثاني فلان النصاب الذي يكمل نصاب الامهات لكن
حل يجب ما يجب في النصاب الثاني اي الثاني او شاة ولم عبارة التذكرة ره والحلي الثاني يجب فلا يجب اخرى ووجهه انه على هذا
المذهب بعض الحول مشترك بين الاول والثانية وعند يجب واحد عند تمام حول الاول والحول الثاني محمول على شي يزكي بعضه في
بعض الحول وهي الامهات فلا يجب ما يجب لاجل النصاب الثاني بالتمام فيجب بحصة اخرى باربعة حول الامهات وكل حول الكامل بر قوله
فانها اي ما قوله به اي باليقين قوله من المخير بيان ما قوله المالك الاصلي ان يقال على رضى الاصل الا ان يريد المالك الزكوة فهو المتحقق
الاصل قوله المالك الظاهر انه بنا على ان المايع الاحتراز به ... توهم ان يكون اخذنا المالك فعل في جواز الاخراج صرح به في شرحه
الشرايع قوله اما الاخراج اي دفعه الى المستحق قول الشارح ره في شرح الشرايع اما الاخراج لو اراد المالك دفعه لم يجز الا بالقيمة يمكن
ان يكون الاطلاق اشارة الى هذا قوله منكسر او كان فيها مالا وكلا قوله واطلق اي لم يقيد بكونه محتاجا الكبيرة قوله مطلقا وان كان
العين المبني قوله رسومه اي الحلي قوله المرج اي المرعى قوله مالا كالاوصاف الرحلة قوله والهرم يجمع منها بالتفصيل المذكور قوله يقصد كله
لو نقصه لتقيد قوله ما عند وان اشتمل على شي زايد على النصاب لم يبلغ النصاب الاخر لم يجب فيه الزكوة فعلا اخراج ربع العشر من الجميع احوط
فلم يجب ايضا مصوغا دلالة الخبر الذي ذكر قوله مما يتبع اصالة من التمر ونحو قوله الوجوب وعينه بد من الحكم المذكور لانه كان مجملا الان
اشتراط الحكم به ليس مجملا فانه لا تشترط في النخل الاشتداد قبل الانعقاد اذ لو اشتغل بعد الانعقاد وقيل بدو الصلاح وجبت الزكوة على النقل انه كما
ذكره الشارح ره فيها شاة التمر مع المتن ره بانه منقال عن الفايدة وان كان مجملا على تامل مع الاكثرية قوله ارطالا بالعراقي كل رطل مائة و
ثلثون درهما قوله من النصاب حكم الماكات المرء المعول الشامي في دار السلطنة اصفهان في سنة ثلثين وان العبارة عبارة عن الف ومائتي مثقال

سدس في كل واحد نصف درهم الشرعي يكون النصاب في [illegible] ماذكره مائة وستة واربعين مثاقيل من المن المذكور ونصف [illegible] قوله والتابع اي البعير
قوله والالة التي يعدها السعي قوله لو اصلحنا في النفع قوله منكم سواء متساويا في النفع الا قوله فيما اشتري الحبوب والنفع قوله قبل [illegible]
اي اخراج قوله ولو من تشتري النصاب قوله كما لو اشتراه اي [illegible] قوله ولو اشتراها اي بالثمن قوله مع الاصل كالنجوم قوله عليهما
الثمن قوله يعتبر اي في المؤن نحو قوله بيع اي الشراء قوله مايفيد الشراء من المؤن قوله الذي عرفنا البايع [illegible] فان الثمن بازاءها ولك
ذكرنا انه من المؤن قوله اعتبارا [illegible] لم يحسب [illegible] من المؤنة لانه [illegible] قوله التابع الى الشرح السابق من انه
تحصيل [illegible] قوله التابع [illegible] قوله اصله اي [illegible] قوله الاستصحاب اي وان كان [illegible]
قوله اصله هو النقد قوله بالاحتساب بالنقد الاخر قوله من الحصول في الشروط المذكورة لفظ انما قوله [illegible] اي الزكوة قوله لانه اي يوقت
قوله على التفصيل اي [illegible] بالتفصيل هو القول بان وقت الوجوب [illegible] وقت الاخراج قوله [illegible] بعد [illegible] وقت
الاخراج فانه يضمن ولو بغير تفريط قوله اما بعيد اي وقت قوله لها اي الزكوة قوله الاصل [illegible] قوله [illegible] اعتبار طلب الزكوة
من صاحب المال قوله معه وان لم يكن [illegible] الافضل وغيره قوله منها اي على الصفة قوله ولا ابا الاصل والنماء قوله [illegible]
ما لو خرج قوله اخرجها اي [illegible] قوله النقل حين جواز النقل قوله ولان لا يخفى انه [illegible] الاثم [illegible] فانه ليس على الاثم [illegible]
[illegible] وكانه ذكر [illegible] الخلاف قوله العدم اي عدم الاثم فانه النقل [illegible] الزكوة قوله اخراجهما اي عنهما قوله [illegible] بالنقل قوله
مع وجود المستحق وعدم قوله وعليه يبني فانه لو لم يجز النقل مع وجود المستحق في البلد [illegible] الزكوة حتى صح الحكم بانه [illegible]
ويضمن بل الواجب من ماله [illegible] بعدم جواز النقل والضمان [illegible] المسالة على جواز العزل قوله بالمنع في العزل قوله من [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الاخراج من [illegible] على [illegible]
[illegible] من الكسب [illegible] الزكوة [illegible] على الكسب [illegible] العلم [illegible]
قوله [illegible] الكفارة [illegible] بالمسكين [illegible] قوله [illegible] الزكوة
قوله في [illegible] والكيفية قوله [illegible] قوله عليها اي الكسب قوله [illegible] العلم قوله [illegible]
[illegible] من الزكوة [illegible] على [illegible]
الى الكلام قوله [illegible] قوله [illegible] على [illegible] قوله [illegible] قوله بالعرف اي العرف بين [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله منها اي الزكوة قوله [illegible]
[illegible] قوله اذا اعطوا [illegible]
[illegible] قوله منها اي الزكوة قوله [illegible]
قوله منها اي [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] اي سبيل الله قوله [illegible]
قوله [illegible] اي الزكوة قوله اي كانت اي الزكوة قوله عليه [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] على الزكوة
قوله [illegible] اي الزكوة قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله منها اي [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] من الزكوة قوله [illegible] الدين قوله [illegible] الزكوة قوله [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] على المنفق قوله [illegible] نفقته [illegible]
المنفق عليه بل على [illegible] قوله به وابن السبيل قوله [illegible] قوله [illegible] قوله وان كان [illegible] قوله في [illegible] وابن السبيل
قوله [illegible] العامل قوله [illegible] قوله على [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] الزكوة [illegible]
[illegible] ان هذا الدليل جار في الكافر [illegible] الاسلام [illegible] سقط عليه الزكوة [illegible] بالنص قوله [illegible]

عنه الكافر سقط بخلاف قوله كالكافر فانه [illegible] ولم [illegible] على المعصية [illegible] الاسلام [illegible]
على الوجه المعتبر عنده قوله من حيث انه اي متعلق [illegible] قوله ونحوها اي [illegible] قوله وكذا اي [illegible] قوله من الواجبات كالكفارة
قوله او علم القابض بالحال والمسئلة قوله والمراد بها [illegible] والفطر [illegible] افطار الصايم [illegible] مناسب هنا
قوله قبل الهلال اي [illegible] من اسلم قبل الهلال فانه يسقط عنه ولو لحظة [illegible] الفطر [illegible] لا يجب اي يسقط [illegible] الاسلام لان الفطر
لا يجب على الكافر كما يتوهم من العبادة والظاهر ان اضافة هذه الزكوة الى الاسلام اشارة الى انها من لوازم الاسلام [illegible]
[illegible] في الاهتمام [illegible] في شرح الشرايع في هذا المقام [illegible] لا يجب [illegible] الاسلام [illegible] قوله في
[illegible] ولا يجب على [illegible] زكوة [illegible] المكاتب قوله اشهرهما [illegible] وجوبها على المكاتب قوله
[illegible] قوله ولو تبرعا [illegible] كالضيف وامثاله قوله الزوجة اي لم يجب على الزوج قوله لم يجب لا يخفى انه
في الكافر لم يجب [illegible] اي سقط عنه الوجوب قوله هذا غاية اي [illegible] ولو من اللبن [illegible]
في الكلام [illegible] ان الواجب في اللبن هل هو [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] والمراد [illegible] من اللفظ [illegible] في العبارة [illegible] على الوجه الذي ذكره [illegible]
[illegible] قوله ولو من اللبن [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] اي عامل الزكوة [illegible] قوله [illegible] اي [illegible] قوله [illegible] بالمستحق
قوله [illegible] كالامام والعامل [illegible] في العبادة قوله [illegible] اي الزكوة قوله [illegible] قوله [illegible]
بالتفريط وبدونه قوله [illegible] العزل وان لم يجز [illegible] الزكوة [illegible] الحكم بالضمان وعدمه قوله [illegible]
قوله في ساير [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] في [illegible] على [illegible]
[illegible] على [illegible] **كتاب الخمس** قوله [illegible] قوله [illegible] قوله في الجهاد من
[illegible] قوله بغير الاذن اي يكونه بغير اذن الامام [illegible] قوله [illegible] بغير الاذن الامام قوله والثاني اي [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] من [illegible] من المكاتب قوله [illegible] الانواع [illegible]
[illegible] والمعادن [illegible]
[illegible] من المكاسب [illegible] قوله [illegible] المكاسب قوله صاحب المال [illegible] صاحب المال [illegible]
قوله [illegible] الزيادة او النقصان [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] من الخمس [illegible] قوله [illegible] من الشرايط [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] الموجود [illegible] قوله [illegible] البايع
قوله [illegible] قوله [illegible] البايع [illegible] قوله [illegible]
[illegible] من غير قوله [illegible] الموجود قوله ما يجب [illegible] الزكوة [illegible] درهم [illegible] قوله [illegible] الكنز قوله [illegible] قوله في
مثله اي ما يجب قوله [illegible] جميع المؤن قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] من [illegible] قوله [illegible] الارض [illegible] قوله
[illegible] الارض قوله [illegible] قوله [illegible] قوله على وجوبه [illegible] قوله ومن ثم يجب [illegible] قوله يجب
اي الاكتساب قوله كالاكتساب فانه واجب قوله [illegible] قوله [illegible] الاكتساب قوله كالاكتساب فانه ليس بواجب
قوله [illegible] قوله [illegible] في [illegible] قوله [illegible] قوله فانه [illegible] قوله [illegible] في المكاسب قوله [illegible]
الاصناف المذكورة [illegible] الخمس من حيث انه [illegible] المكاسب [illegible] الخمس [illegible] قوله [illegible]

المذكورات اي من جملة المذكورات قوله موته من الاتباع في الذا العابي قوله او بضائع اي بحيث من الظالم قوله والا وجب وان لم تستطع في علم
الا كتاب قال الخروج سنة الحج معتبر يجب بنا الحج اجمع للعالم تستطيع به قوله فالا يجب الحج قوله الاستطاعة [illegible] منها موته الحج بل موته
من تبع تلك السنة قوله لاحق كالمدينة والمجن [illegible] من الخلع او كونه نقضا قوله حتى اي الى ابد قوله او كان من العين ولا يتوهم [illegible] من العين
وزاد زيادة لا يجب [illegible] حصل في خالص ما خص به سبب التحليل بخلاف [illegible] قوله زيادة الموتة [illegible]
وضعيف [illegible] قوله وفضالفضا [illegible] ما ذكر قوله فانها مع [illegible] لا يجوز [illegible] المستحق يجوز [illegible] الموتة
واجاب بان التعجيل [illegible] احراج [illegible] فلا نقصان على احد قوله حول الموتة قوله المشترك اي عام
حول الربح السابق قوله ومجيئي اي الربح [illegible] قوله مطلقا سواء [illegible] الامام [illegible] قوله فان سوله اي الاحراج حصة الامام الى
الاصحاب قوله غيره سواء كان نفس [illegible] الذي عليه الخمس او الحكم كالماء قوله حق اي غيره قوله مطلقا [illegible] قوله
منها من الادباع قوله [illegible] من الثالث [illegible] من اهل الحرب [illegible] وان كانت [illegible]
ما ذكر في الثاني والثالث [illegible]
يمكن ان يكون كلا ما مستانفا ويكون الظرف [illegible] قوله الا [illegible] قوله الا [illegible]
قوله ما خالف من الاستعمال قوله كالما الحبر الذي قوله منها اي الاجبار قوله [illegible] قوله من [illegible]
قوله نظر فيه وهو منع المقدمات المذكورة قوله جماعة منهم الشيخ قوله ولو سلم حاصله انه لو سلم ان يكون [illegible]
اي سلم انتفاء علم [illegible] من حيث [illegible] الدليل المذكور [illegible] المغايرة يجوز بالخصوص والعموم ولا [illegible] من [illegible]
في بعض الافراد حتى يكون اعم من وجه [illegible] الدليل [illegible] يكفي [illegible] المعنى المصطلح [illegible]
التسليم المذكور الظاهر [illegible] المباينة المصطلح في المنطق [illegible] الاعتبار [illegible]
وهو مقتضى العموم من وجه فتامل قوله عن [illegible] قوله [illegible] المغايرة قوله المباينة [illegible] بالتسليم المذكور [illegible]
من المسكين [illegible] مع اعتبار المسكنة فيه قوله المختص الذي يدل على تخصيص [illegible] كان فقيرا قوله في [illegible]
من وجه قوله مع وجود [illegible] الايمان [illegible] الزكوة مع وجود المؤمن [illegible] قوله مع وجوده
اي المؤمن قوله [illegible] المال [illegible] بالزيادة قوله [illegible] بالنبي او الامام [illegible] الخمس الذي
مثلها في الخمس وهو الزيادة [illegible] من التعريف [illegible] العبارة الاشارة [illegible]
اللغوي فان الانفال جمع النفل بسكون الفاء [illegible] وهو بمعنى الزيادة في اللغة [illegible] النافلة قوله [illegible] بالزيادة قوله
[illegible] قوله [illegible] الصفايا بالنفل من المال والقطائع [illegible] قوله
اي [illegible] المال قوله [illegible] للفقراء [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] من الخمس [illegible] من السبعة [illegible] قوله
كتاب الصوم قوله لمتاده اي حصول الامتناء قوله [illegible] مع [illegible] حصول [illegible] قوله اذا طلع الفجر [illegible]
لم يكن [illegible] التعمد [illegible] ان المراد [illegible] البقاء [illegible] قوله
[illegible] قوله [illegible] الجاهل [illegible] الناسي قوله [illegible] قوله ولا [illegible]
اي من العبادات قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] عادة قوله [illegible] الكفارة قوله
ولو [illegible] قوله حصوله اي [illegible] الليل قوله حصوله [illegible] في [illegible]
واقع في [illegible] الليل قوله [illegible] في [illegible] الليل [illegible] النهار قوله [illegible] الليل قوله [illegible]
وان لم [illegible] بل [illegible] الشارع في [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] سواء كان [illegible]

والنهار

والنهار وسواء كان الطلبة الوجه [illegible] قوله الثاني وهو مستصحب النهار قوله على الاصل الحكمي [illegible] ان مراده ان القول الحكمي بخصوص
[illegible] النهار بخصوص وجوب الكفارة [illegible] ما ذكره المص [illegible] وجوب الكفارة [illegible]
بيان مراده ان الاشكال الوارد باعتبار وجوب الكفارة [illegible] الكفارة [illegible]
ما ذكره المص فان [illegible] الكفارة [illegible] الجميع فتامل قوله [illegible]
على [illegible] الظن [illegible] الشرعي [illegible] الحكم بوجوب الكفارة [illegible] في تحصيل العلم ولا بد
من العلم ولا يخفى [illegible] في هذه الصورة [illegible] الظن الحاصل باستصحاب النهار [illegible] بالعلم لا بالظن لكن الشارع [illegible] الظن
لظن الشرعي [illegible] قوله [illegible] الظن لا يخفى ان [illegible] وان كان [illegible]
الذي ذكره المص [illegible] مع الوهم [illegible] احكاما [illegible] وهو عدم القضاء قوله مع [illegible]
اللغة والاصطلاح قوله [illegible] الشك [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله مع [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] القضاء [illegible] الكفارة قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله في بعض الصور [illegible] القضاء [illegible] بعض الصور
قوله [illegible] قوله [illegible] القضاء والكفارة فانه [illegible]
الشارع [illegible] المخالفة [illegible] القضاء [illegible] الكفارة [illegible] قوله [illegible] المخالفة [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] قوله مطلقا [illegible]
من [illegible] والجماع قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] كالاكل والشرب قوله [illegible] قوله [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله مطلقا النهار [illegible] والليل قوله
[illegible] قوله الصبح لليوم [illegible] قوله [illegible] عدم العزم قوله [illegible] الصوم [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] القبلة [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] قوله [illegible] من [illegible] الزوال [illegible]
[illegible] قوله بالواصل لكل الشهر قوله [illegible] لكل الشهر قوله [illegible] قوله الايام [illegible] على
الاصل [illegible] في [illegible] الايام قوله [illegible] سواء كان [illegible] وسواء كان الشاهد [illegible]
[illegible] من [illegible] البلد [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
اي رمضان قوله [illegible] قوله [illegible] هلال الشوال قوله [illegible] قوله مطلقا اي رمضان [illegible] قوله به
[illegible] الشهر [illegible] ثلاثين [illegible] رمضان [illegible] ثلاثين [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] باعتبار [illegible] الشهر [illegible] الهلال [illegible]
الشهر قوله [illegible] القضاء قوله [illegible] الليلة الثامنة قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] من اليوم الذي [illegible] ان كان [illegible] رمضان [illegible] الواجب
[illegible] الزوال [illegible] بالقضاء قوله [illegible] قوله [illegible] الحكم بالقضاء [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] الحكم بوجوب القضاء قوله وان كان [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] الصوم [illegible] قوله [illegible]
[illegible] على القضاء قوله [illegible] قوله [illegible] الزمان الذي [illegible] الزمان الذي

[illegible]

يرجع الضمير عين الزوال والفاعل قوله اي يتخير في المدة اي مدة المكلف في المدة التي بين المكلف ما لم يمكنا عليه لكن مفادهما واحد قوله بان
كان اي المكلف قوله فيه اي النهار قوله او بعده اي الزوال قوله ولو تعين اي الواجب قوله منه لم قبل الزوال او بعده اي الزوال قوله
بغيره اي الحرام قوله المرض الذي اي المرض الذي يوجب الافطار لا مثل ذلك المرض الذي احتطر في ذلك المرض كما يوهم العبارة
قوله مجانبا احترازا من الغافلين والمولفة وامثالها قوله في هذا الحكم من انه يجب الكفارة لو لم يستمر ولم يجب القضاء لو استمر قوله وجوب
الكفارة اي مع القضاء قوله على اصله مع عدم العمل بخبر الواحد قوله فالاولى وجوب القضاء قوله اولى للاحتياط قوله وفي الحيل المرتب الذي ذكر
في بعض الروايات قوله عليه اي الولي قوله حكمها اي الصلوة قوله فيه اي الصوم قوله ومثله في صوم ادائه قوله المواد كحصول الكفارة فانه حكم
يختص الصوم دون الصلوة على قول واما مواضع الاربعة التي هو مانع القضاء فان قضى الصلوة فيه على المشهور فيه بعض نحل في الصوم
قوله والاثم اي وان كان مجاوز الحد بعد الزوال الاثم في الافطار وان كان الاول الخروج قبل الزوال قوله وان قصر الصلوة اي
ان كان في صورة يجب قصر الصلوة كما اذا كان الاول الخروج قبل الزوال وتجاوز الحد بعد يجب لا يسع زمان الصلوة بعد الزوال عن
غير سعة الزمان للصلوة فانه في هذه الصورة يقصر الصلوة قطعا مع انه لا يجوز نقض الصوم قوله على الاصح متعلق باصل المسئلة اي
مسئلة الصوم فان فيها ثلثة اقوال احدها ما اختاره المص هنا والثاني اعتبار تبييت النية والثالث وجوب القصر ولو خرج قبل الغروب قوله
معناه الامر اي الامر الوجوبي لان دفع الضرر واجبا قوله مطلقا وان كان اصل الزوال قوله به اي على الافطار قوله كذلك الاجابة دعاء المؤمن
قوله في الادوس في قضاء النذر والمعين لا في رمضان ايضا فانه لا خلاف في عدم وجوب تتابع في قضاء رمضان قوله متابعة
قضاء النذر المعين قوله كالاصل الى الوسط فيه تتابع قوله العيد ظاهره انه لا ينقطع بنفع وان كان يعلم ان الثالث عيد ويظهر
من بعض الاصحاب ان الشاهر ظاهرا الوظهر العيد وكان كنه خلاف في الاستثناء قوله العيد ولو كان الثالث العيد بين القضاء
اما التشريق قوله في باقي الاولين الشهرين المتتابعين والشهر قوله مع ان التي منه الاداء قوله وفي الثالث ثلثة النذر قوله بعد الوجه
بالخاء المهملة قوله حلفا اي للثالث قوله فيكون نية الخمس المذكور قوله القبيل اي بعينه تفصيل الطلوع قوله اليومين تفصيل التحقيق الاصلية
له قوله بزوال عذرها فلو كان قبل الزوال وقبل التناول ما يجب الصوم فالحكم باستحباب الامساك مخصوص باحدي الصورتين قوله
فلما فات التناول حين كونه فاسدا دخل اي طلبه او عين الاقامة اما في الخروج فلا يجوز التناول قبل بلوغ محل الرخص قوله مع النهي المكلف
اي بعين ومحلهما ذكر من المص والزوج والمالك قوله مطلقا مع النهي وعدمه من غير اذن قوله مطلقا اي سواء كان يجيء اولا قوله حض
ما اي الاشتغال بالمذكور وهو انه لا يحرم على من ليس بحيض يكتفي بالاطلاق فانه لا اشتغال بالمذكور صريحا وان كان الحكم بالحرمة
في الجملة مرعيا ثم بين عقوله ودعا المقصد اشتغال الاطلاق في الصوم بالعبد المذكور بوجه لطيف قوله عنها اي الثيبة الصوم قوله اللاتي من
وقوعها قوله بغير مهر عنها اي الثيبة قوله في غيره اي في هذا الكتاب قوله فيغير هاتي الروايتين واخر رمضان اي الثيبة قوله بالقيد بن عالما
عامدا قوله بها اي بالقيدين قوله بجبل اقوى علم كمن من فضل ماله اجماع على كونه مضر الصبي الا احتمال كونه عين مصطفى فيتقوم
ليس مخلا للافطار فالاطلاق المص بالنظر اليه جيد فتامل قوله مطلق سواء كان مذكرا ومونثا قوله ونقض عيه اي الاجماع قوله عليها
اي الثيبة وابن حزم قوله محله اي الصلاة قوله من العورة كما هو مذهب ابن البراج من ان العورة الى الركبة قوله بل وبين الاخطار
قوله على المتقبل من ان العورة وهو بين القضيب فالخروج فالعامة ليست من العورة فيدون الاصطرار انهم يجوز الاختيار قوله يلحق
بذلك اي الصوم قوله محله كما هو مذهب ابن براج من ان العورة من السرة الى الركبة قوله الاشتراطي الاعتكاف قوله به اي الصوم
قوله من شعري وبطون كناية عن اجتناب النساء قوله منها اي رمضان قوله اعتكافها اي رمضان قوله في صحة عرفنا
لا صحة شرعية فانه محل الخلاف قوله وغيره على ما تقدم قوله على ما تقدم من ان بنية اعمال الشهر فوق الوقت بكون يعتكف
فيه فيكون النية اول الليلة المتقدمة على اليوم الاول قوله وهو ما يجمع المراد بالجامع المسجد الذي يجمع فيه البلد جمعة وجماعة

تعدد في البلد جاز في الجميع ويخرج محل العلية فانه لا يمنع جامعا وان صلى فيه جماعة قوله وعلى عطف على المجلس فيما الخروج الضرورة
قوله الاقل اي الاكمل قوله دم في غيره اي المسجد قوله عليه اي لم قوله فيه اي في الاكل في المسجد قوله ولا يشد اي الخروج قوله معها اي
الضرورة قوله مطلقا سواء كان مع الضرورة او لا قوله مطلقا سواء كان موضعا لم لا قوله عنده اي المريض قوله فالاقرب اي يقدم الاقرب
الى المطلوب قوله لو تعاد من بناء على ان عدم الشيء يطوي الاحساد لا المنع والنهي قوله تقدم القصير لان مكث الزائد مع عنه خلاف المنفي
يجب الاصل الذي هو عدم الحدوث فالاحتياط مع عدم المكث قوله فاولى منه اي في الحكم تقديم القصير لو كان القصير اطول فالا من الطويل
وفي الطويل مثل اقل لان في الصورة الاولى تقديم القصير مع ان الطويل الاقل عند اصل لا تظهر الاولى تقديم على الطويل لو كان فيه
قلل لكن اقل اطلا من القصير فتامل قوله واما الاخير ان اي البناء والاستيجار فان القصير اي الملزم قوله عنها اي الثالث قوله عن
نفسه بان ينوي على صفته في النية فان النية لا يجب على الملازم عند قوله بالاولى اي الثلثة الاول قوله اليومين اي اليومان اللذان
يجي الثالث في الحمة المندوب قوله من الثالث التابع لهما قوله كان الثالث اي الذي بعدهما وهو السادس قوله وجوب النفل اي اتمام
باليوم الثالث قوله مطلقا وان بقي يومان قوله البداء ولي قوله سقوط الثالث بلا قضاء ولو لم يشترط فعليه القضاء قوله ما يجوز
اي فائدة الشرط في الواجب ابطاله مطلقا اي قبل الثالث وبعده قوله مطلقا قبل مضي اليومين وبعده قوله لو دوما اي الى يومين قوله
معاي اللحب قوله ويكفر الكفارة اي بما في اللغة الامشكا فانهم من لا يكون معه كفارة اخرى كما في بعض شواذ فادعى ما بينه
التابع ضعيف اوكفارتان من افساد الاعتكاف والصوم كما في بعض الصور مثل الجماع في نهار الرمضان معتكفا ما قيد التابع بقوله
الاعتكاف زيادة على ما يجب للصوم ماده هنا فقوله زيادة على ما يجب للصوم معناه مع قطع النظر عما يجب للصوم وان كان للجعل
في بعض الصور ما يجب للصوم قوله ويمكن ظاهر عبارة المص انه لو افاد القول بوجوب الكفارة لكل معتكف الاعتكاف فانه كان في اليوم
الثالث وان كان واجبا سواء كان المفسد جماعا او غيره من المفسدات حيث علق الكفارة على الافساد المذكور مع ان الاجماع عبارة الشافع
فانهما تدل على انه لا كفارة لافساد الاعتكاف من حيث انه افساد والاعتكاف بغير الجماع وهو تصريح بهذا في ذيل كلامه وكانه مع حمل كلام
المص على محله مطلقه بان يكون مراده بقوله بكفر ان افسد اي يكفي في الجملة في الافساد ولو بعض الافسادات وهو الاجماع الكل
على ما هو قول كثير من الفقهاء فتامل قوله صح في رمضان وغيره قوله كفارة الكفارة انها للصوم قوله الان الا ان يكون اي الا استثناء
متعلق بوجوب كفارة واحدة لغير الا بقوله ولا يشتبه كما لا يخفى قوله فان اكره اي المعتكف قوله عليه اي الجماع قوله مع وجوب اي
قوله كفارتان للاعتكاف وبدونه الصوم كتاب الحج قوله العمر بها اي معتمرا قوله لا بد ذكره اي الحج قوله كذلك اي الحج
قوله حصوله اي الشرائط قوله وجاله اياه اي بالطواف وحمله على ذلك ولو بالمشي والحاصل انه لا يكون حركة الطفل عن غير بعث الولي على
حد ذلك قوله فلذا اي الموالي قوله بنوي الوجوب ادا اعد انا اذن له المولى فيه يجب عليه الاتمام بحجة التلبس بحال الصبي والمجنون قوله الى الذي
اي عن الذي السنة بيانه ما كرهها اي الحج قوله القصد من الامضاء الى الحنيفا الوسط قوله وان لم يكن اي الوجوب قوله فان لم يكن اي على اهل
قوله مندبا حجه لم يكن قوله بنكاح اي المحرم قوله بها اي السلام قوله اليه اي المحرم قوله عليهما اي المراة قوله شرعه اي المحرم قوله عليه اي
قوله اجابتهما اي المراة قوله اليه اي الاخرين قوله طلبهما اي باجرة قوله من استطاعتها اي المراة قوله فظاهرها ساهد المحل والنية قوله قولها
اي المراة قوله فتظهر ان ... من انها اعرف بحال نفسها فيقبل قولها بلا يمين خصوصا في جانب العبادة فتامل قوله دفعة اي الواقع قوله وله
اي الزوج قوله في احرام متعلق بجاد قوله في الحال وقيل اي قبل دخول الحرم بعد الاحرام فان حكم قبل الموت قبل الاحرام فكم اخر منذ كون
في المتن عن انه يجب على النائب العود الى الميقات ان امكن قوله يجب ايضا استئنافه ولا معتطاي وان لم يستقر الحج في ذمته وهذا حكم المؤمن
مع عدم الاستقرار مطلقا وان كان قبل الاحرام ولذا قال سواء تلبس لا ولو كان سوق الكلام بقبضه ان يكون تحت قوله وقيل اي قبل دخول
حرم وقبل الاحرام ليكلا يستقيم جزم اجزا قوله ام لا فوق الحيض لنفس فتامل ولا يكون مراده التلبس بالافعال بعد الاحرام قوله سواء تلبس

فانه ...

بالانعقاد وغيره قوله انه اذا بها اي الرواية قوله مع منع ... من الميقات ... فاذا كان ما بين ... الحج

من ... لم يكن ... من الميقات ... الوفا ... اجماعا ... الخلاف كما ذكره ايضا

الخلاف فيما ذكر قوله لا يجزي اي الحج قوله ... قوله ... قوله وكذا لو لم يكن

باعتبار الموانع الاخر قوله من البلد ... قوله ... قوله ... من البلد باصل

الشرع قوله ولو من البلد ... قوله ... الاسلام ...

الاسلام ثم لم يكن صحيحا قوله باشتراطه اي الاحباط قوله بالمعاناة ... قوله ... قوله

... ثم اسلم قوله من ... قوله ... قوله الاولى اي النوع قوله ... قوله

اي ... قوله لانتفاء ... قوله ... حجة الاسلام كما ...

... حجة الاسلام ... قوله الاستطاعة مع كون ... في حاله

الاستطاعة في هذه السنة قوله انعقاده اي ... قوله ... الاستطاعة قوله لعدم ... قوله ... لحجة الاسلام

قوله وان زال اي الاستطاعة ... حجة الاسلام ...

[illegible]

ذلك

العول ان ... (margin)

قوله مطلقا اي ... قوله ... قوله مطلقا ... قوله ... قوله معه ...

قوله الجميع ... قوله ... في النوع مع علم ... قوله مطلقا فان لم يكن ... قوله ... عطف

على ... قوله ... الاسلام على القول ...

امكان ذهابه ... قوله ... قوله ... قوله ... في الحج قوله ...

قوله لذلك ... النوع قوله ... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ...

... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ...

... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ...

... قوله ... قوله ... ظاهر الشرع ...

... قوله ... الافعال ...

قوله ... قوله ... قوله ... قوله ...

الاولى قوله ... قوله ...

الذي ذكره ... علم ارادة خاصة ...

مقابل قوله ... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ...

[illegible]

قوله معاً سواء كان واجباً وغيره قوله والمزدلفة عطف على المحصب قوله لهما القارن والمعتمر قوله فقد يهدى اي المطاف قوله جعلها اي التلبية
قوله بها اي التلبية قوله عقبها اي الصلاة قوله مفعول معه اعاد قوله واحترز بهما اي القارن والمفرد قوله تقدمهما اي الطواف
والسعي للحج قوله وعليه بان يكون مفصولة المكان في اواخر المسافة للعشرة احتياطاً به وادعى بين ثلاثة ومن لا ثاني فانه ويبعثه
بحيث لا يكون بينهما مسافة القصر ويمكن من تكون منزله المكي في نفسه بكونه اهلي فتول لمن دون المسافة بثمانية عشر ميلا اذا كان
منزله الاقارب في اوائل حد الاقارب قوله منها اي الجنبين قوله عليهما بل يكون خارجاً منهما كما اذا قام في ثالث او بشرط غيرهما قوله
عليهما اي على الجنبين بمعنى انه لا يجب زمان النحر الكل منهما في زمان الاقامة فيها قوله معها اي جنبه قوله وهي اي مناسك قوله تعالى في قوله
الحج والبدن جعلناها لكم من شعائر الله الى قوله ثم تكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قوله وشبه الصدى بانها شعائر قوله قبل ان
مع انه وجب باتمام الحج فلا يتوهم انه يجزئه اتمام الحج قوله كلاهما اي العمرة قوله ما نواه من الحج قوله صلاحية الزمان لان زمان يحبسه المتمتع
ابناء على ان تمتع المتمتع كالشبيه الحج الكلام الشائع من حيث انه زمان يحبسه اتمام العمرة قوله المشاهد ما يوجب الى الشيء وهو اسم انه كما
لمشاع قوله اذا وقع الاحرام قبل المستثنى اي الصحة حال التعذر وشبهه بين صحيح بالنذر وشبهه انما حصل فيه ما هو شرط لصحته في
نفسه وهو ما اذا كان الاحرام في اشهر الحج والمراد باحرام الحج اي العمرة المتمتع فهو شرط اخر يريد لصحته غير مشروط بكون الاجزاء الاحرام قبل
الميقات وليس قبل المستثنى حتى يتوهم ان عدم الصحة الا بالنذر وشبهها اذا كان في اشهر الحج قبل بعضهم المخالف على انه اذا لم
يكن في اشهر الحج صح قبل الميقات بالنذر وشبهه قوله فيها اشهر الحج قوله مطلقاً اي اشهر الحج وغيرها قوله ولكن حكم برايه
قوله ولكن بطريق الاولوية قوله منه اي الميقات قوله في الموضعين النذر ونحوه في نسب قوله عنها اي ما استثني قوله فان ذلك
الاراده الدخول قوله يحرم من حيث اي صورة تعذر الرجوع قوله من غير المحصين اي المواقيت قوله والاحرام الاحرام من اين مسجد الشجرة
مفصل من باقي اماكن ذو الحليفة قوله منه اي مسجد قوله منه اي مسجد قوله وهو جامع اي الاحرام من مسجد الشجرة جامع بين الاخبار قوله
فاصدنا ان من الاقتضاء قوله عند سهو او مرضاً قوله نقل بدني اي الاحرام قوله مجاوزة الشيء المشترك قوله اعتاده اي الاحرام قوله من المخالف
فلا يجزئه يجب العود وعنه اي مجاوزة قوله الطافة سواء كان متمتعاً او غيره قوله منها اي الدفعة قوله بالاحلال هذا في المبتدع به
معلق الى سبب قوله سجد الى الفسل مطلقاً في المسجد مكي وغيره قوله بينها الفسل والاحرام قوله منه اي الميقات قوله فيه اي الفسل قوله
لو تبين اي الاحرام قوله يعني الاغتسال قوله ثم اربع اي بعد دونه بالفصل قوله ثم ركعتا نذر اي ركعتان بدل الاربع قوله بها اي السنة
قوله وصلوها اي الاربعة للتلبية قوله بينها التلبية وما بين قوله وهي اي الافعال قوله الافعال اي افعال الحج والعمرة قوله في غيره اي هذا
الكتاب قوله فيها اي السنة قوله بينهما اي بين السنة وبين الاحرام مكة سواء اي كان للفصل بينه التلبية او غيرها قوله ولا في الثاني اي
المشاقة الحاكي للحكمة قوله عموم اي مفهوم المخالف قوله جوازه كاشياً قوله عليهما اي الشرطين قوله المعتد بين ذكرهما قوله بها اي
التنبيه او الاشعار والتقليد قوله المقارنة اي اعتبار المقارنة بين وقفا اي حكم هذا قوله فبين وقفا اي المقارنة قوله وعلى المرتد
اي علم اعتبار المقارنة بين التلبية اولاً وبين الاحرام كما اشارة اليه سابقاً بقوله وكيفيتهم لم يعتبروا المقارنة بينهما مطلقاً
قوله يقع الاحرام بدون المقارنة قوله مطلق الذكر سواء كان بالفناء او لا فان الرجل مخصوص بالبالغ اصالة قوله او مطلقاً او لا
اولا قوله الا على اذا احرم بالحج من مكة قوله وشبيهها اي المعصفر قوله بالمشبعة المراد بالمشبعة كثير الصبغ في اشبع الثوب من
الصبغ ثوب مشبع اي مصبوغ قوله بغيره اي المشق قوله بغيره اي بالمشبعة قوله من المخصص بها ذكر قوله فيه اي الحج قوله احدها
عند قوله وان تحللها اي واقامتها قوله وتحليله اي تحليل الزوج قوله اي الحج باحرامه الصبي الذكر وان انثى اسم اصل ابو كيد
قوله ودده عكد الهاء السر قوله والعصفر كما رئيت قوله منه الشيخ قوله والحواجي ريحان بري قوله والعصق
بمجاهد

اجرتم

اجزاء الشيخ قوله والثاني اي الفدية في القب الذي طيب بالا كحال قوله يجب الفداء كما دل على وجوب الفدية كما صرح في الدروس
بعض له وفي انه الله لوقع العمل الحدوي لانه محل الموذي لا الموذي اي لو كان موذياً كالنايب في العين لا يجب الفدية قوله لانه من الشعر
قوله الموذي اي المحل الالف حتى يجب بان المراد الشيء كالنايب في العين قوله لا نفسه كالنايب في العين قوله للنفس اي الموذي قوله
لشعر اي راس قوله الراس ليس انسب في الدروس عدم الاصابة الى المشهور واعتذر في خلو النص عنه قوله ومعه اي محرم قوله فيقطع اي له
ذلك لانه يجب عليه قوله بعض زوال الخلص المتقدم قوله ولا ما شاء بعوم نكتها قوله جانبيه اي الحل قوله مطلقا مع الحاجة وعدمها
قوله بينه ويجوز للمحرم ان يترك البلد الذي الحشيش وان حرم عليه قطعه قوله وللحجر عطف على السعتين فيجوز قطعه قوله ذلك اي قطع
شجر الحرم وحشيشه الا ما استثني قوله وان استباحا يمكن ان يكون مراده بالحدث الى الانا لغة من دخول الصلاة واستثنائها فيجمع فيه
الا الاستباحة لا الحالة الحادثة على الدم والنواقض قوله ومختار المصنف حيث انه لا يلزم من تجويز المصنف ادخال غير الملونة في المسجد تجويز
في الطواف فانه عبادة مراسة كالصلاة ومنعها اعتبر فيها كالعبد في الصلاة ولا يلزم ان يكون وجه المنع من ادخال النجاسة في المسجد
وكانه الشارح ره استبعد زيادة الاعتبار في الطواف في الصلاة قوله يبني بالمعزي قوله بالعفو مذهب ابن حمزة وابن الجنيد قوله با
لعفو عن التجاسة يجب قبله ايضا اشياء ان الاثر التي استعمل الثوب والبدن وفي العفو عما يعفو عنه في الصلاة نقل وقطع ابن ادريس
والفاضل بعين مه والى وقف فيه لاوجه له وكره ابن الجنيد وابن حمزة الطواف في ثوب نجس لرواية البزنطي اجزاء الطواف في ثوب
فيه دم الحيض من مثله في الصلاة قوله مطلقاً اي ولو كان مما لا يعفى في الصلاة قوله ووجه اي الطواف قوله والوجه اي الموجب
والنص قوله بينه اي البيت قوله هو الان اي الان مقام قوله سابعاً اي لا يحج في جميع الجوانب من قدر المسافة التي بين البيت
والمقام قوله عنها اي ثالث قوله المطالب المساقة اي الحد والتي بين البيت المقام قوله حالته اي الطواف قوله على ساتر الحائط قوله
حائطاً اي البيت قوله من جهة شاذروان قوله ماشياً مطلوباً الطواف ان الشاذروان اي اساس البيت فاذا دخل يده او بدنه
في هواء الشاذروان حالة الطواف ولم يكن خارجاً بجميع بدنه من البيت قوله اذا دخل اي الحائط قوله مالشاذروان قوله عنده اي البيت
قوله البدء من الحجر قوله نادر العلم قوله وان يبلغه اي الثامن قوله عامدا اي المصلي قوله ولو سبعة فشك قوله اي ما في البناء
قوله معلم اي ضرورة وغيرها ولا يجب اربع منها اي المدين قوله الاطلاقاً اي لا يتيقن ما ذكر قوله ولو شك اي بعد ان قطع من البناء
قوله مطلقاً قبل الاربعة وبعدها قوله لا اي بعد قوله معلم اي بعد ونجمع الاعداد المذكورة وسواء كان الشرط واحد او اثنين
او ثالثاً او الاول اولى قوله فيها مطلقاً بفعل وغيره قبل الاربعة وبعدها قوله بعده اي الطواف قوله مطلقاً في نقصه والزيادة
قوله الكلها اي السبع قوله الا كان البين شيئاً محرجاً كما استظهر بالبناء وتصويب الوقوع الشك في الزيادة فتامل قوله على الركن
البيت الذي هو الحجر قوله بدون الشوط اي على الركن قوله لجهة ذلك الاحتمال اي كون بعد نيل الركن قوله في النقص وعلى هذا تشديد
الشارع عليه بان لم فلا بد ان يجعل على انه بيس تفصيل اليه ثبتاً الاحتمال المذكور بان وقوعه هذه الصورة قوله على الركن كما او شك
بين السابع ثلاث الاربعة او نحو الى السبعة فبني على الاكثر اما لو استلزم البناء على الاكثر الحكم بزيادة الاشواط على السبعة كما
او شك بين السبعة والثمانية او نحوه فبني على الاقل اي السبعة لا على الزائد لانه بناء على صحة ومطلقاً في الحقيقة الشرطية
للطواف عنه او ما هو ابعد مع علم عليه نص ورد عنه وهذا الحكم والبناء على جانب لانه لا وجه له وان كان طوافه صحيحاً على
الشك من بين الزيادة وقت سهوا قوله وهو اوسع بل قوله توسعته اي الحجر قوله مطلقاً في جميع الاشواط قوله في المشهور
مقابل القول الاول ببعده وهو موقف الشيخ بالتفصيل المذكور قوله الخطا اي الخطوات قوله الوثوب اي الطفرة قوله والعدو دون
قوله الشروع اي الطواف الاول قوله وانما اطلقه اي لم يقيد بطواف القدوم قوله وانما المستحب اي الرمل قوله بشرط متعلق بقوله
الرجل قوله بين الركنين وقيل يختص الرمل بها والقائل بن العامة قوله بالهمزة فهو الاسلام بالهمزة بعد اللام قوله واقلها الفيح

الطواف وحده. قوله وهو اي السجاد قوله في هذا الطواف اي طواف القدوم للمحرم بلبس المخيط الاحرام قوله بها اي بجليه قوله حالية
الاسلام قوله ان قلت الخطا بسبب الثلث تقليل المسافة ثم فيتوهم تقليل الثواب بتقليل الخطوات فدفع ذلك بتعليقه بما قال لاجل
قوله الخطاء اي الخطوات قوله القليلة الخطوات القليلة قوله تكثير بها الخطو قوله مطلقا اي اصلا قوله مطلقا شعا او من اراد الوافر ادا
قوله الا لاجرة استثناء من صيغة مستثنى منه قوله قبله اي الطواف قوله عند الحج قوله اشكال من حيث انه لا خصوصية لطواف
بذي الحجة حتى بين انه يبطل بخروج ذي الحجة قوله عند الطواف قوله كطواف العمرة وكذا الطواف الحج في بعض الصور لا الطواف المنذ
ر من الحرام قوله الوارد من لم يتبع المجاورة قوله مطلق اي في جميع الفوات قوله والمجاورة من نوى الاقامة قوله ثلاثة ايام
مواضعا الايام الستة قوله من كراهة القران يعني الزيادة في العدد ولا الاشراطي قوله بعض الاصحاب هو ابن زهرة قوله واستحباب
تتمة كلام بعض الاصحاب وعن بعضهم ان استحباب ذلك اي العدد المذكور لا ينافي زيادة الاربعة عليه كما قال فلا يتوهم انه مخالف
لاستحباب العدد المذكور لان الغرض من تعيين العدد المذكور عدم النقصان عنه وكذا لا يتوهم انه لما كان القران مستحبا فائدة
الزيادة فقال ان التعيين لينافي استحباب الزيادة قوله ذلك اي العدد المذكور قوله لا ينافي الاستحباب اي استحباب الزيادة قوله وجو
حسن من هذا كلام الشارح قوله الامرات اي زيادة الاربعة والاكتفاء بالعدد المذكور قوله البراء اي الشيخ قوله عليه بعده قوله
وقيل شرط قال الحسن ان الطهارة من الحدث في واجب في السعي قوله وتحليله كل واحد منه قوله مترسلا اي متانيا قوله
للصفا اي مقارنة للوقوف على الصفا قوله بان يصعد اي بعد ان يكون صعد عليه قوله او كان عطف على وان طال
مطلقا اصلا قوله او غلم الحرم عطف على فوقه قوله والبقرة عطف على وجوب قوله مطلقا بدون التفصيل للموسر والمعسر
والمتوسط فانه خلاف ما سيأتي من انه على المتوسط البقرة دون شهيد قوله ووجوبها البقرة قوله وما واله اي بالجماع قوله و
ما والته عطف على وجوبها قوله وبعضها اي البقرة قوله وبعضهم هو ابن ادريس قوله الطرق اي الطرق الاكال مع انه بالغ او ثلم
قوله ومن سيل قوله تقصير قوله وهو انه بدون ان يستوعب جميع الرأس قوله التقصير اي لا ولا يجوز الحلق قوله
ولذا كان سعي العمرة اي العمرة التمتع بها اما العمرة المفردة فيتخير فيها الحلق والتقصير والحلق افضل صرح بذلك صاحب الشرائع وغيره
وبدل لجلاله روايات قوله اوله اي موصوم قوله ادركا اي الموقوف قوله محله اي للاحرام قوله ايقاعه الاحرام قوله
الام عليكن في الزمان السابق معه بها اي العرفة قوله كاليوم اي كزماننا هذا قوله لسنة اي الصلوة سنة الاحرام قوله الملاحة
اي ذكرها قوله ومعقه هذا الاحرام قوله ولم يعد الى العرفة قبل الغروب قوله المطابقة منا اي كتاب الحج من الدروس قوله في
الصوم اي كنا بالصوم قوله وافقا قائما قوله منها اي المبيت قوله مائة الف فيما يؤدي من الفرض قوله لو احرة لا حل واحد بين
دعا نفسه قوله يستحب من الوالد قوله وعلى الضرورة المراد بالضرورة هنا من لم يحج والمراد بوطيه بوطء رجله انه يلو عليه
سنة فان لم يكن فبعيره والظاهر ان الوطي بالرجل يتحقق مع النعل والخف والاكتفاء بوطي بعيره به عليه قوله وجمع لم اجل لش
قوله والمصطي والعسل اي المراة قوله مطلقا سواء كان رجلا او امراة سواء كان المصطلي ولا قوله حين اي الحشد قوله
والاضطرار اي ذي الوجوب قوله للمحصي المشوي بالاعتبار قوله والاضطرار اي بالادراك واحد منها او كليهما قوله لا اصلا
ولذا كان عمدا قوله لا يجزي منكم اي وان كان حرفا الباقي سهوا قوله السابق اي السابق عليه اي على طلوع الفجر وهو ليلة النحر
التي قلنا انه هو التوقيت الاضطراري انما قيد بالسابق لان اضطراري الآخر للمزدلفة عن طلوع الفجر وما بعده من طلوع الشمس الى
الزوال ويمكن ان يراد بالسابق بما ذكره في الكتاب قوله مطلقا اي حتى المذهب من قال ببطلان ادراك الاضطراري
مطلقا مع عذر وبدونه قوله لموضعه وهو المنى قوله لموضعه اي الوحي قوله كما في خبر مكان المصلي في كتاب الصلوة قوله فوق
اي المنى موضع الوحي قوله بعده اي الحصى قوله كالوطء في الطواف قوله عنه اي الجوهري قوله الوادي اي الوحي قوله عليه اي ما

الفصل الخامس

التحلل في مناسك منى

مار وها قوله ويليها اي لا تريع قوله الا ثام وان مات الوالدات قوله من الحصا وان كان السائل قوله دون السائل من الحصا
قوله ذلك اي ايضا لها بما يسمى جمرا قوله عن بعضها اي عقيل قوله بعينه حجرا قوله وعينه اي المتصل قوله الا لكون الحرم ما حق ذ
قوله منه الحصى قوله بينها الحصى قوله منها اي الحصا قوله اصابها بريشى قوله عنه هذا الكتاب قوله وعين المقيم قوله بيعها اي
الطهارات قوله فكيف يدل على الكتاب حسنة معوية بن عمار قوله اشترطها اي الطهارة قوله منها اي الطهارة الرامي والرمي
قوله هي الحصا قوله احذف اي كما هو مناسب اللغة كما نقل من الصحاح قوله والبقاء من التباعد والحذف قوله موجبة اي
الحذف قوله سنة اي الشهر قوله في الثامنة السنة الثامنة قوله السادسة اي السنة السادسة قوله فيهما في السمن والتمام
قوله اذ لو طهره لا يحلوا من عضو ناقص قوله قبله اي الذبح قوله بينهما اي السنة قوله بين الذكر اي ذكر اسم الله تعالى
الواجبة في الذبح قوله ولد منها اي السنة قوله عليها اي الذكر قوله منه اي من ذكر اسم الله تعالى على اثر الواجب في الذبح قوله الحقين
الغير والذكر قوله وسؤالها اي البقية قوله عليه اي مؤمن قوله مع معرفة اي المؤمن قوله منهما الاهدى والصدقة قوله خاصة
فلا يضمن قوله وعوضها الابل قوله فانه اي في موضع قوله دون منهم اي بما يذبح تاما ولا ناقصا قوله فيه اي في المجرة قوله
وصلها الصدقة ولا اصل قوله في الثلث الكل قوله بين الامرين الصدقة ولا اهدا قوله مقامه فيما كل منه قوله الاما استثني
وهو الهدي وايام التشريق قوله ويحب يوم قوله وثالثها اي السابع قوله منه اي الهدي قوله ولو تعذر اي الهدي قوله فصاعدا به
اي الولي قوله منها اي العشرة قوله المشترطة هي المدة التي يجب اوصل الى اهله او مضي شهر قوله بعينه اي عين بلد اهله قوله او مضي
عطف على بوصوله قوله منها اي المدة قوله جزوجه وادي محسر قوله عنها اي المنى قوله بعدها اي المنى قوله ايام اي الخروج العقبة عنها
قوله التي كالمشعر قوله من كثير من الاصحاب قوله منها اي المنى قوله متى اي اذا ساقه قوله فيه اي محله قوله يوصي اي الملحق قوله
امكنه اي الاقامة قوله محله اي الذبح قوله في محله اي حصل له في نفس الامر ثوابه واجر وعندي في صورة الضلال مع التفريط
مع العلم بالذبح بعده فانه مع التفريط لم يجز بدون العلم وان قيد بالتفريط لا بدون التفريط لا يجب عليه شيء فقال انه يجزي
عنه ام لا الاصل حصول العلم بانه لم يذبح عنه وهو اي محل التامل قوله عنه اي صاحبه قوله في غيره محله قوله وعن غير
صاحبه قوله لم يجز اي في صورة التفريط عدم العلم بالذبح عنه او بدون التفريط مع العلم بعدم الذبح عنه فانه بدون ما ذكر
لا يمنع الحكم بعدم الاجزاء في هدي القران الذي غير مضمون باصل الشرع اذ لا شيء عليه حتى يقال انه يجزي عنه بل عدم الا
جزاء في صورة عدم التفريط اشكال ومن علم بعدم الذبح عنه ولم اطلع في كلام الاصحاب على تفصيل ذلك قوله التمتع اي يكون
الذابح غير صاحبه قوله الدروس والظاهر ان المراد بالاجزاء انه لو علم بدله لم يجب عليه بدله وان لم يعلم او المراد انه لو ترك
البدل مع عدم العلم ايضا لم يضمن في نفس الامر وان كان اثما باعتبار وجوب البدل لحسب ظاهر الشرع قوله الابدال في الشاة
في شرح الشرائع بوجوب الذبح عوضه عليه ما لم يعلم بذبحه الظاهر ان هذا في هدي التمتع الى الطوان فانه لا يضمن في بدن
التفريط فلا يجب بدله قوله هو يحتمل من الجهات الثلث قوله خاصة الانصبة والاهداء والاكل بدله اي حيل قوله فيهما
والكسر قوله بل اي بل ابن جنيد قوله وما في حكمه كالموهوب له قوله اتفق اي توافق الاضحية اقل ما يجزي منها في القيمة قوله منها
اي من الاضحية قوله او ما يريد به وان كان احسن من غيره مما يجزي قوله النصف اي جميع نصف كل واحد من الاثنين مع نصف
الاخرى قوله بعضها اي بعض الاضحية قوله وكاملة الاضحية قوله باكثرها الاضحية قوله بالجميع اي بجميع الاضحية لا قسما
ثلاثة اقسام كالهدي قوله ح اي حين حكمنا بتصدق جميع الاضحية قوله في القيمة اي في التصدق في جميع القيمة قوله واعطاها
عطف على احد قوله وان نذره اي الحلق قوله سماه اي التقصير قوله فعله اي الحلق قوله في وقته يوم النحر قوله تعيرها اي
المنى قوله بينها اي المبيت في الدوق قوله احدهما اي المبيت والاولى بينهما الاستصوير بدون المبيت قوله بعده اي ما يختص قوله

عين من الموضع الرابع للنزاع اي الامراد قوله على من حلق ونحن الشعر على راسه لاجل ذلك الحلق لحلال فالاوضح فانه يجب عليه الا
مقدار اول بالمفصل قوله وبعد الظاهر قوله ويجب قوله من غير اي الامراد قوله لتفصيله لاجل التوم المحرم وهو الحلق في احرام العمرة
قوله فلو احرمها اي مناسك قوله منها عاملا والناسي قوله الثاني اي الناسي قوله فارعه اي الجاهل والناسي قوله التفصيل اي الحال
قوله التفصيل اي مع انه اعمال لا يجب عليه الكفارة لظاهر الرواية قوله ولو قدم اي مع الطواف والا لو قدمه وجاز لزم الاعادة
قطعا لانه يجب تاخير النهي عن الطواف قطعا قوله على التفصيل اي من المرأة قوله وجهان بناء عن تاويلها في تقدم عليه ...
النص قوله والثاني الجواز قوله من تقدم اي الجواز قوله اما اي الطواف والسعي قوله وتقديمه اي التمتع الى القران والافراد قوله ...
الاضطرار ويلونه قوله ولو قدمه اي الحلق قوله عليهما الرمي والذبح قوله به اي الحلق قوله او تقدمه اي الحلل قوله منها الطواف
والسعي قوله على احد الوجهين اي الاضطرار ... لتمتع ... قوله ... قوله ... قوله ...
اي الطواف قوله والاقوى ... قوله ... قوله ... و
كثيرا اي وكذا غير معلوم من عبادات كثيرة غير هذا العبادات قوله من غيرها هذه العبادة من عبادة الاصحاب قوله ...
الصيد الذي حرمه الاحرام لا الصيد الذي حرم بالحرم فانه تحريمه باق ما دام في الحرم قوله منه اي الصيد قوله ...
قوله تاخيرها اي الطواف والسعي قوله لا عند اي في الحجة قوله ويجري الى ... قوله والجميع اي الطوافين والسعي قوله ما ذكرناه ...
ان ... قوله ان كان ومن لم ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

غير اي المحرم قوله كذلك اي من بها قوله وفي كفارة وفي الصحيح عطفا على في الاجير قوله عنها اي لسنة قوله من دونه اي بلا دفع قوله وبا
نحاح معلق بوجب قوله بقرة او شاة فلا يتخلص بالعجز عن البدنة الى الصوم بل الابل عن البقرة او الشاة بخلاف ما بعد لجواز الزيادة فانه
مع العجز عن بدنة ينتقل الى الصوم والعلية الى البقرة او الشاة قوله بعضها اي الصوم قوله فان عجز الحقيقي ما فيه فانه ذكر الشاة او لا في مرتبة
البدنة والبقرة فلا يلائم ذكره بعد العجز عنها او كان مراده انه يحصل التخيير بينه وبين الصوم فالمرتبة الثانية حصول التخيير الا فضل الشاة
قوله باعادة كما وقع في بعض العبادات قوله باعتباره اي الموطن قوله بعينه اي باذنه قوله عليه اي الموثق قوله وبها اي الحر واية قوله الوصفين
الرواية الفضل والعادة قوله ما تقدم وهو ما لم يكن فيه الوصفان اي القصد قوله بقصد اي الحج والعادة من الوجه تقيدا بعين
شهوة ... قوله المحرم معلق بكل من المحرم والمحلل قوله وتضمنت اي الرواية قوله ويجمع اللاحق قوله على العاقد اي مع دخول
والاحلال قوله ... اي عدم وجوب شيء على غيرهم احدهم ... العاقد مع الدخول الخ انه عين موضع النص والشهوة
مع انه خلاف الاجل فان الشهوة والنص فيها اذا كان الزوج محرما فعقده ودخل وكذا الزوج ولا يخفى انه عين الاشكال السابق فتأمل
قوله مطلقا الصغير والكبير قوله حرس اي حامل الحلق قوله الس حي حامل الشعر قوله ولد اي الهائم قوله حط المنى قوله ذلك فتأمل
الظفر قوله الصغير اي المواقعة وبل والله قوله اي حكم اي الاعتبار عينا قوله على كل واحد اي لو كفر عن السابق فعلى كل واحد ما صلة
بعد التكفير شاة وعلى كل اثنين بعد التكفير للعقد قوله واحد اي بعد التكفير قوله فالشاة جواب لو وكذا ان كان قوله واستمر
كل اثنين بعد التكفير قوله وما عطف على الاذخر قوله فيهما في الشجرة والحشيش قوله ثابتا اي الخضر قوله وعينه اي لا الذي قوله و
الانتقام اي المذكور في الاية لقوله تعالى فينتقم الله منه قوله ويعتبر اي في موضع الخلاف قوله كونه العمل الكبر قوله مطلقا سواء
كان في عمرة التمتع او حجه قوله في غيره اي في التمتع قوله مطلقا في تحلل واحرام لا قوله مطلقا اي وان اختلف اصنافها
قوله وغيره اي محوها قوله هكذا وان كان الضرورة قوله وفي مكانه عطف على في عموم قوله وفي افادة عطف على في عموم قوله دون
العكس فانه صحيحه ولا يخصوص به الحج قوله دخلها اي مكة قوله مطلقا سواء كان معينا او حيا والا قوله مشتركا وقع الى الاخيرة قوله
التداخل بين عمره والسياق وهذا في القتل المحض قوله الاسباب الاشتغال والقتل المحض قوله المسبب وهو الهدي قوله بالنية اي في كل
قوله ... سواء كانت عمرة وجب فيها طواف النساء كعمرة مفردة ام لا يجب فيها طواف النساء كعمرة التمتع تابعا على الفضل بين ما اذا كانت العمرة
واجبة لا يحل النساء للمحصر بجميعها واما اذا كانت العمرة مندوبة فان يجب فيها طواف النساء كعمرة التمتع فلا يحل النساء للمحصر الا بطواف
النساء كالحج المندوب وما لم يجب فيها طواف النساء كالحج المندوب وما لم يجب فيها طواف النساء كعمرة التمتع فلا يتوقف على النساء للمحصر على
طواف النساء ايضا بل يحل بدونه ولذا قيل الشارح قوله المعتمر اوبطلا فيعنه ... يجب طواف النساء بعد الحراج عمرة التمتع قوله ربو
لا عمرة التمتع قوله فيه المحصر قوله وقيل القائل هو السيد المرتضى قوله الغاي فايدة الاتيان قوله وقيل قائله قوله وبعيد
اي القضاء قوله بدونه اي الاشتراط قوله بعثه في القابل قوله له اي لاحرام قوله مجيئه اي الاسلاك قوله عليه الفك من العمرة قوله
قيد الفك بالعمرة قوله العدم اي العدم التحلل بالعمرة قوله له الاقلال قوله بها اي العمرة قوله عليه الطواف قوله بعضها الحصر في الحصر
قوله باللغى بالتحلل بالمني قوله البقاء على الحج قوله فيها اي الرمي والرمي قوله بعض الاسباب قوله بلاي بالجماد قوله للعموم المحرمات
قوله للعموم اي العموم التخيير فيلزم الحج قوله بالحج تحلل بالحصر الضب قوله فيها اي العمرة قوله ما ذكر اي الطواف قوله بخلاله اي ما قوله فانه بعد
البقوع قوله مطلقا فانه لا يقصود منها شيء السعي والطواف بل وقع السعي على الاعمال لان التقصير اصلا لا يمكن المنع قوله على بعض فان السعي
بعد الطواف محلل من الطيب اذا كان السعي والطواف مؤخرين عن الموقفين وما يلحقهما وان لا يحصل التحلل بالقطع الى الرمي وقطع على بالمقام والحلق
في القدس كاس قوله فانه اي السعي قوله منه اي الصيد عن البقر قوله لعدم كالمحرم من اعمال مكة لان وجوب الطواف بدون السعي كعدمه
قوله الصحابي في العمرة يحلل الحج فان الطواف فيه حفظ حين الاحلال من الطيب على قول ومع قطع النظر عنه البضم اذا وقع الطواف بعد

فصل السابع

مناسك من فقد تحلل المحرم من بعض الاشياء صار على الطيب والصيد والنساء فلا يلزم عموم التحريم والخروج لو بقي على احرامه في
الحج دون العمرة فيها يلزم عموم التحريم فالخروج قوله وكذا القول اي كما قيل عن طواف الزيارة خاصة قوله حج اي حين صيد الخامس
قوله بلسانه اي الحج قوله له الحج قوله لها العمرة قوله ... وجوبها بالعمرة قوله منه سبب الحج قوله كان الحج الحج والعمرة قوله والدين والله
عطفان على المتكرر قوله الاخلال من الاحرام قوله الاحلال اي ابتداء الاحرام قوله على بعض بعد الوجوب باصل الشرع قوله مع قضاء
بعين اللغوي على فعل المريضة قوله تخلفا المندوب من الواجب قوله لتكلمها اي العمرة قوله وكذا لعمل المندوب بدون القارب
قوله الينا اي العمرة قوله اي استحبابه العمرة دون الحج كتاب الجهاد قوله وجهاد وجهاد عطفا على جهاد
قوله وان قل اي المال قوله مطلقا سواء كانت مع بيع القتال معجلا او كانوا قوله منه اي الجهاد عن الاول اي الابتداء قوله الثاني اي ص
على المسلمين قوله الرابع اي الباغي قوله والثالث من يريد قتل النفس قوله على الجميع له جميع المسلمين قوله منهم اي المسلمين قوله منه اي من
قوله ... اي الاحاد قوله وفيه منظور فانه يجوز ان يكون الامر للاباحة لانه وقع عقيب حظر عن تحريم ... فاذا حللتم
فاصطادوا فلا يجب القتل بل يباح بعد الانسلاخ عن الشهر الحرام ... فلا يلزم تكرره ... والشرط في كل عام بجواز ان يكون
المطلوب القتال عقيب الانسلاخ في سنة واحدة ... ويجب المرة في كل سنة ... السيد ... اذا دخلت السور فاستي
اللام قوله هذا اي وجوب المرة فقط في كل عام قوله عليها اي المرة قوله بحسبها اي الحاجة قوله وعدم عطف على عدم قوله عنها اي المرة
قوله فيها اي السنة قوله او رتبة عطف على الحجرة قوله عليه اي الجهاد قوله الثاني اي تأخير المرة ... قوله بحسب العجز ...
الامام قوله ... اي الجهاد قوله بالمعنى من الجهاد اي ابتداء الجهاد للدعاء الى الاسلام قوله والاشتراط الامام او نائبه الخاص في
جوازه اي الجهاد قوله وغيره اي الجيش الاول قوله وهي على بيضة قوله كونه اي الحصر قوله نفسه اي الاسلام قوله وان كان اي العدو قوله او
خافوا اي المسلمون قوله عليه او على بعض قوله والعدو وبلد قوله مطلقا سواء كانا فقيرين او لا سواء كانا ... او لا قوله و
مطلقا اي المركوب قوله اقامتها اي شعائر الاسلام قوله سواهم اي ... الكفار قوله عليها اي العمرة قوله عنده اي المصر قوله ...
قوله ... قوله بدونه اي الوالد قوله ... لعدم ... قوله ومنه اي في سائر قوله ... في
بلد قوله على الوجه متعلق بتحصيله قوله سائر اي حال كونه مسافرا قوله الا رصاد وكمين ... قوله المخالف اي لعمل السنة قوله
وعلى غيره اي الامام قوله مطلقا اي عوض كان قوله وابواهما من بحرهم هو من المسلمين قوله وحاسوسهم من ... قوله
وعليهم ... دعوة بل عليهم قوله وكان بل الجزية والتزام احكامنا قوله وعليهما ... جميعا اي يجمع ... سهمًا
كلا هما ... الشاهر من صحيحة محمد بن مسلم قوله ذلك اي الايمام قوله معناه الذي قوله ... اي النبي
قوله محتمل اي بالحارث قوله ... الخطيب التعيين قوله للمسلم متعلق بالضمير ... قوله ... العدو والاسر وهي الدرع
قوله ... اي ... قوله ... الكفار قوله او ... عطف على ان يوجب قوله ... اي اسم قوله ... وان ...
فتح عليه قوله الشيخ الفاني يمكن ان يراد بالكبير العالم كما يراد بالراهب العابد الزاهد قوله او هو من الشيخ الفاني قوله احد ...
الشيخ الفاني والكبير قوله من بيت ... كفارة العمل ... قوله ... الكراهة قوله ... قوله ... المسلم
قوله ... اي الكراهة قوله ... قوله ذلك اي ... قوله ... عطف على ... قوله له اي الكفارة قوله ذلك اي
الامان قوله ومحله اي الامان قوله ... قوله له اي الامام قوله عليه اي الكافر قوله منزل الامان قوله الاشياء اي بدون لا قوله ...
من الحصون قوله المختار من اختاره الامام قوله اليها اي الشرائط قوله ذلك اي العصمة قوله للعطا ... قوله الوجوب ...
اسرى ... الحرب او ... ان كانت الحرب فانه يقتل ... او ... الحرب او ... فلا يجوز ... فالمراد من
اصلا ... الحرب فالامام مخير بين قتله ... والمن عليه ... ان العرف الحق ... وهو الاخذ والحرب القائمة

فصل الثامن

فانه لم يعط قبله بالاسلام كما سبق ثالاول ادخال الفيه نص عليه فينبغي التامل قوله بعده اي الاسلام قوله ولو كان اي الاسلام قوله وقوله اي معا قوله عطف على الجزية قوله الابد ما يغير من الشرايط قوله مطلقا مع الصلوة وبدونها قوله انما اشتغلوا بالقتل والكثرة معا قوله لقتلهم اي المسلمين قوله منهم اي الكفار قوله اليها المهادنة قوله ولو انتقضت الحكمة قوله انقضى الوقت قوله والا ابصر اي يبلغهم قوله حيث حيا قوله حربا او حربيا كالركبان جمع او جمع على الحمل فيه بين التحق بين طائفة على التقدير بين وهو المرسوبين قوله كما بين خلاف الشيخ قوله كما في الرابع قوله فلتجز اي النص قوله بعد اي البلوغ قوله كغيره من العطايا والبياس قوله من بعطاء من الفارس والراجل قوله على وزن اي مبارز قوله فانه الكريم الحليم قوله ساقط لعصمة الامام قوله لا حقيقة حرمتهن قوله لها اي الاتراس قوله ذلك اي الشبهة قوله وعدم اي الفتنة قوله مطلقا سواء كان مما حواه العسكر او لا قوله خلافا فهو وبوع للمعروف والترك المنكر لم يتم فيه نظر والحق ما اختاره المحقق الطوسي من وجوبها سمعا فقط لا عقلا قوله مستلزم اعلان لابكوم قوله ما فيهم اي بكسر الظهر والعكس [illegible] قوله منه اي تركه قوله وعدمه اي الوجوب في الجملة فان للقايل ثلاثة قايل بوجوبه مطلقا وقايل بوجوبه بكلمة الايام وفقط النفي الكلي على وجوبه في الجملة قوله ولا امكن اي يجب لفظ المعروف لكن اعلامهم بالوجوب بالذات ذلك قوله لكونه اي المعروف قوله وبل و[illegible] قوله عدمه اي التامة قوله في سقوطه اي الوجوب قوله فيه اي الضرر قوله مطلقا اي جميع مراتبه قوله الفعل اي الضرب قوله هنا اي الضرب على الضرورة على ردع الموضع قوله جرينا يجي قوله جوازه تجنح قوله فعصي من الابشار قوله عليهم اي الفقهاء قوله دالشافا نه الحدود قوله منع الله وعنه قوله كونها موجب اقامة الحد قوله بها اي بالبينة قوله وهذا اي جواز اقامة الحد قوله النزاع في جوده بين الفقهاء مطلقا جوزه وعن المنع في مطلق الفقه حيث قال اهل يجوز بها قال ابن ادريس الاصح عندي انه لا يجوز ان يقيم الحد الاعلى عبده حسب دون غيره قوله معه اي الفقيه

كتاب الكفارات

قوله معنى جمع مالا ترتيب التخيير فيه نحو كفارة الجمع المصطلح قوله الوصفين الترتيب والتخيير من الحسنين صيام ثلاثة ايام متتابعات قوله في احد وعشرين انما قوله مع وقيل الكفارة اليمين قوله وهو الثلث من الجزاء قوله الاولى الكلا فكذا البدنة في النعامة والبقرة في البقرة وحمار الوحشي والشاة في الظبي ومثله والثاني الفرض على الله بالبدنة والثالث صوم ستين يوما بالبدنة دون الرابع فهو صوم ثامنة عشر يوما فانه مرتب الى الثلاثة اجماعا قوله من الثلاثة من الصبي ومن النعامة والبقرة ومثله والظل ومثله قوله مطلقا اي سواء كان حالا او استقبالا كالزنا وشرب الخمر وتناول مال الغير بغير اذنه او حرام او مكروه في زوجة الحايض قوله والتعود اي بالبراءة من الله تعالى وعن الرسول صلعم وكذا الائمة عليهم السلام قوله ما ذكرناه هو علم الحايض قوله معا مع الحنث وعدمه قوله مع عناده او كاذبا قوله كبيرة اي الكفارة كبيرة مع جمع كفارة فالاطلا ونحو ونصف قوله مطلقا لا عوضا ولا تحويا قوله تبعا للكفارة قوله الكفا واي كل الشعر قوله وكذا اي الاحكام قوله بدني المصاب قوله سويا امرا من خرق بها قوله منه اي الخدش قوله وللاي كفارة قوله معه والدعا فيه قوله عنها اي صلوة العشاء قوله مع سهو او لا علما مؤخرا او لا قوله معرفة اي القضاء قوله اي حين افطر بالمرض وبالحيض ووافقه الحكيم وابام الشريفين واحتمل في الدروس سقوطه ايضا اذا كان الشرطين وبالعدم فالية المكلف بالصوم فقول الشارح مطلقا وعليه قوله الصبي لانه كذلك قوله الرابع الخالي الى مطلق الملوك قوله او مطلقا اي من في مطلق الحل ودلي حقوق حل الحق قوله لها اي رضيء قوله ووثق عطف على حاصمة قوله ومادام عطف على دابه قوله وفاء عطف قوله هنا اي كفارة قوله عبادة فيكون ففيه بالعبارة فيكون توجيها اللفظ قوله معه لوا اي ولم يكن معقل للحق في الامامة وغيرها قوله ومثله اي البلوغ قوله والسلم اي السابق في الملك قوله به اي الصبي قوله ولد الاسلام قوله بها الشهادتين قوله على القول اي على الخلاف في انه هل يحكم انفراد المسلم به كما هو عند المصنف او لا قوله لحقه اي لحقق الاسلام وولد الزنا قوله انه استيابة عنه قوله فلا يجزي اي الحلم التولد منه قوله ونحوه اي كتعتقه قوله والمندوب اي لا يجزي عطف على الموصوف قوله لم يحصل ذلك الشيء قوله عليه اي الحلول قوله له اي المالك قوله مطلقا اي من الكفارة ولا في نفسه قوله كونه اي الاستقلال قوله او حجر عطف على كونه

قوله دفعه غيره قوله مطلقا وان اختلف اسبابه قوله ذلك اي العتق عادة منه قوله في الاولى لا يجوز ذلك في نوع فيه من الكفارة فانه لا يجزي ما في النفسية بل الا من بنية التكفير ابتداء قوله معه بدون القصد الكفارة قوله الوجوبي اي بمحض نية الوجوب بالالتزام بنية التكفير ايضا قوله استيلاء دون بنية التكفير قوله بعد اي من شهر الثالث قوله هنا اي صورة الاستيلاء قوله مدرج من العتق والاهمال بالواجب والاضرار بالمكاتب من حيث انه نوع من الضعف في من الباس غالبا قوله في نيته كالعتق قوله ولو نيتها اي البتة قوله فان اسم مبنى الحكم غير محسوب لكن لا مطلع به الا التابع قوله اسم بالذنب قوله اليه اي الخ والا قوله والكبير من المساكين قوله وكذا اي لا يشترك الصغير والكبير قوله وللمولى بالاعادة بواحد او انفرد وا قوله بدون ورد اي يرد كل الصغير كالكبير قوله غير المعطي قوله بالطعام عطف بالمساكين قوله معه وان لم يغلب على قوت البلد قوله او وكيله اي المستحق قوله او ولية اي المستحق قوله تلك فيه اي المستحق قوله او نفقة اي الطعام قوله او مال الغير عطف على الا لا عنه قوله من ملكه اي المستحق قوله او للشروع صادقة وعطف على التسليم قوله اجتمع الساكنين قوله فيه اي الكل قوله الا في البينة قوله متعدها اي البينة قوله فيه اي التروع قوله مطلقا اولوا في بلد

كتاب النذر

قوله معه منها او فسواء كان حقا بادرا او غيره قوله مطلقا اي ذميا كان او حربيا وان كان مختارا او قاصرا قوله الحلال الحي للسبب قوله نفسها اي باهية محصورة المخصص قوله بين المذكورات بدون الاذن قوله وهكذا في اكثر النسخ والاولى كونه معروفا باللام قوله للتراه اي لا يختص مقدره مع النهي حتى يتوقف عقده بالبينة الى نذره بدون الاول قوله لو تقدمت الزوجية قوله عليها اجارة الزوج قوله او نحوها اي الاجازة قوله مثله او الحل قوله طلبا اي الساحل قوله منها اي جا دية قوله في امرها منهن وما يمنع قوله ولتأويهما عطف على اطلاقه قوله الحكم اي علم الذكر قوله عليه ملوث قوله بينة او الملوث قوله وعليه وفي وقوع المبتدع قوله به خلاف عنصر الوليص والاكثر على الوقوع قوله والتعليل بكونه لله قوله لانه للصيغة قوله بدونها العتق به قوله راجحا كالاستباحة مما فيه شبهة قوله بين اي التمتع شرعا قوله به اي تخيير معنى وردا قوله ادبها اي بحيث كونه طاعة او مباحا فلا يحلح الراجح بحيث كونه معنى ورد قوله لانه اي المثل ردا على الاحتجاج لا اللفظ قوله اللفظ انما كانت من الامر والجنبة الباطنية لعدم الزوال والوجوب الصلوة قوله في الاصل في اللغة قوله يشترط على الخلاف المنقول من اهل اللغة قوله بدونه اي الشرط قوله والباسية في الباهات قوله غيره اي الحج قوله يشمل اي يدل على ان المنذور في التبرع به بحيث ان يكون طاعة والمعنى لا يتعلق به بل يجوز في التبرع كونه مباحا راجحا كما سبق قوله الا الكفارة ولم يقيد بكونه الحج قوله كونه اي المنذور قوله الان تعتبر لا يخفى ان في الحج السابق ليس شرطه ولا جرا فلا يدل بما على ان في النذر للشرط ولم يجي كون الشكر بها فيه على جواز تعلق النذر المتبرع بالمباح كاهو مذهبه في هذا الكتاب على توجيه الشارح قوله في الاول اي الطاعة قوله دفي الثاني اي المعصية قوله في الضمين اي الشكر والنذر قوله الوصف كونه سابقا قوله اليمين سمي اليمين يمينا لان العرب اذا تحالفوا اخذ كل واحد بيمين الاخر وقيل لانها تحفظ الشي كما تحفظ اليد اليمنى الشي قوله استضعفه اي سابقا قوله الاول فاخراجه من القسم لا يمنا وصلية فيهما بالله دون القسم بالاسم غيرها قوله وحصل في الدروس قوله على ذاته فتكون حلفا بالله قوله ما ذكره الى العفو من العلم والحق والمعنى هنا سيما الاسم قوله ما تقيد له في الدروس دوالهم قوله وحقيقه اي ما حققه المصنف قوله منها اي الاسما قوله او نقدها اي تركه قوله واشاع اي بعولك انشاء الله قوله مشية الله قوله لمتعلقة اي اليمين قوله في علمه الا تعالى قوله وعطف على انشا الله قوله اليها اي المشيئة قوله دونها انه بعقد يمين قوله هنا اي في صورة تعقيبه المشية مع الشرط المذكور قوله والحكم اي حكم المتن قوله بدونها اي المشية قوله فلا يحرم اي في الاول قوله في العلم بها قوله محل اي في الثاني قوله مراعات عند الاولوية قوله فيها الدين والدنيا قوله ايراد العمل باليمين قوله بعودها اي الاولوية قوله لها اي اليمين قوله محتد اولوية قوله احتمال العود قوله الثلاثة النذر والعهد واليمين قوله او حاصل كما اشتبه الحالف عليه بغيره لاجل الحكم قوله عليه من الدنة قوله وبحث فيه من المخالفة الغير الاختياري قوله يتخير قوله اي اليمين قوله شمل اي اليمين قوله في الباقي اي غير العدم في الاختياري ومخالفة النسيان وشبهه الى الحج بها

الكفارة قوله المخالفة وان كان بالنسيان وشبهه وهي اي المخالفة واليمين لا تتكرر بتعدد المخالفة واذا حلف مقتضيا فانه يجب قوله كما لو نقض اي كما
لو تعدد العزم المخالفة فلا اعتبار بيمينه بعد المخالفة فلا اعتبار بيمينه بعد المخالفة لكن لو حلف نسيانا للاعتبار بها بعد المخالفة لعدم [illegible]
بعد المخالفة قوله فيه اي العمد والنسيان وشبهه قوله الكفارة اي في العمد قوله وعليها اي الكفارة وفي النسيان وشبهه

كتاب القضاء

قوله وفي اصطلاحه اي الطلب قوله وشرائطه من المنطق قوله وتعليقاته الى قوله ليتعديه اي استعداء اي طلب الحكومة منه من العدو
اي الحكومة قوله سواء كان عين حق وصل فيه وسمي بعين حكم لان المحالف لها [illegible] عليها قوله اي ثبوت الحاكم الجواب بما يلزم من المنكر قوله ان طلب الحلف على الوقف
قوله فيه دون ذلك مثل نحو قوله اشبه [illegible] اي ثبات مثل الغيبة قوله من بيانه لما في ايجابها قوله التقريب اي العين قوله بعيدها اي الشهادة والتعديل
قوله ومحله اي محل القضاء على الغائب قوله ان محصله انه كان كمشاهد قوله ويحمل المولى عليه ان كان وليا قوله ويحلف اي المالك الذي [illegible]
شرط كون المدعى عليه باقيا على عينه والا فلا قوله [illegible] قوله وهو المفروض قوله فالاولى كان قبل النكول قوله لوجهان كان المدعى عينا في
يد ثالث قوله اليمين الى اليمين المصحح له قوله الاخرى من لا نصيب فيه قوله واعزم للمسوق للاخر قوله بمساواتهما المنتسبين الى الحق قوله وبينهما
المدعى به قوله لدفع تشكل هذا في صورة [illegible] كما ذكر اولا [illegible] مع اليمين [illegible]
له وهو بعد البينة لو ظيفة اليمين [illegible] لا خارج لو طلب البينة ولا احتاج الى اليمين [illegible]
اشارة الى الصورة الاخيرة من تصدقهما او انكارهما وعلمهما [illegible] قوله لو اقاما ما [illegible]
مسئلة الاشتراء من ثبت احدهما وباقي فيها الخلاف من الترجيح الداخل والخارج فتامل قوله بينه [illegible] قوله اقاماها اي البينة قوله
والاولى اي الحكم اليمين قوله الثاني اي الاشهر قوله [illegible] الاول من رجح البينة قوله ولا يكون ذكر هذا الحكم هنا مثله ولكن اكثر من الاصحاب مع
انهم نقلوا الخلاف في مسئلة تعارض البينتين في انه هل يرجح بينة الداخل وهو المتثبت او الخارج من غير ترجيح ولا يخفى [illegible]
ترجيح من المتثبت على [illegible] الاخرى [illegible] ولا بد له من الحكم باعتبار [illegible]
له بطريق اولى قوله حلف ثانيا على عدم القضاء [illegible] قوله [illegible] تقديم الخارج [illegible] قوله
اي الخارج قوله به اي [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
النصفين لان النصف الاخر مخصوص لمدعي الكل بلا كلام فالمدعى به هو النصف المعين قوله [illegible]
بالشاهد [illegible] على هذا النصف [illegible]
الوجه المذكور [illegible]
لاختصاص [illegible]
وما ذكر في بيان [illegible]
متعلق [illegible] الكل بلا كلام والدعوى في نصف الاخر [illegible]
الى ما حققناه فتامل قوله بينة الخارج قوله وعلى القول [illegible] الداخل قوله به اي باستقلال قوله ولو اقام [illegible]
فهذه المسئلة [illegible] على النصف [illegible]
لو اقام [illegible] النصف البينة [illegible]
كما [illegible] الشارح [illegible] الحكم المذكور [illegible]
او بعد [illegible] صاحب اليد [illegible] قوله [illegible]
قوله فيهما اي القسمة قوله [illegible] قوله [illegible] قوله في الاخرى [illegible]
بخلاف البيع [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

على الادعاء

على الاشتراك قوله [illegible] من الشركاء والاشتراكين قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] من الصوف [illegible]
قوله [illegible]

كتاب الشهادات

قوله [illegible] قوله [illegible] الشهادة على الجراح مع
البلوغ العشر والاجتماع على المباح مع عدم التفرق قوله وبعض مطابقة قوله وغيرها من الشروط قوله هنا اي الاحق [illegible]
[illegible] قوله واعتبار الحكم [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
قوله [illegible] الشروط الثلاثة من بلوغ العشر والاجتماع على المباح وعدم التفرق [illegible]
[illegible] بالشروط الثلاث [illegible]
[illegible] قوله عليه
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
كل [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
في دعوى [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله
به حق قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] بالشاهد واليمين والشاهد والمرأتين [illegible]
[illegible] حقوق الله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
في هذا القسم وان كان [illegible] قوله [illegible] من حقوق الناس [illegible]
كان [illegible] من حقوق الله قوله [illegible] الشهادة [illegible]
حقوق الناس [illegible] الشارح [illegible] من حقوق الله [illegible]

فصل الثاني

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
دليل ثبوت الربع قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
القسم قوله [illegible] في القسم الاول [illegible] في القسم الرابع
قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

فصل الثالث

اي وادراج هذا القسم في القسم الثالث قوله بل ضابطه الاضراب اشارة الى انه لا يشترط في الشهادة على الشهادة لغير المشهود به من حقوق
الناس بل يشترط عدم كونه عقوبة وان كان من حقوق الله كالزكاة والخمس واوقافهما عند من جعلهما من حقوق الله قوله مختصة
كثير الجزء قوله به اي لله قوله ومشتركة كالقذف قوله كالزنا اي كحد الزنا اللفظي الزنا فانه من اصل الحقوق المشتركة كما سيأتي
في عبارة الشارح بطريق القتل قوله كالزنا اي لنفسه لا لحق قوله عليهما اي شاهدان قوله شهادة وجمعوا ثلث شهادة النساء
قوله اشهد الاصلان قوله هما الفرعين قوله تالا الفرعان قوله انه اي فلان قوله الفرعي اي الاصل قوله بعيد اي الحكم قوله قبل اي بعد

فصل الرابع

الحكم قوله لها اي شبهه قوله النقض اي نقض الحكم قوله ليسقط اي الحد قوله لا انفا اي الدية قوله من عدا اي القصاص قوله منه اي حق بل
الاستبعاد قوله الصيانة بل الابل من التعطيل بانه افعل ان استوفى قوله اي ان لم تنقص ظاهره قوله المشهور وان نقص ظاهره قوله كالرجوع
الرجوع قوله لعدي المشهود عليه قوله متعدد اي لان وجه قوله الاولى اي ان رجع قوله حملت عليها القائلون بالقول الثاني على هذا الاخير
وابو الصلاح فانهما قالا ما يردوا ان كان بعد الحكم قوله ثم يحجها اذا كان يحكم الحاكم لانه قوله بعيد اي دخول الزوج الاول قوله به
مدخول قوله البضع ومن قال ضمان البضع قال الغرم مهر المثل قوله اي البضع قوله منه اي ولد الوطء وغير ذلك قوله ونقله ما يقطع
به في الدروس قوله كالاقرار اي كالقول الاخر قوله مطلقا وجبا او بائنا قوله غلطا اي لاحتمال مكان في غير شق الاولى ظهور قوله بعد الحكم
قوله فجميعها اي الشاهد غلطه قوله منه اي الشاهد قوله تأبيد بوجوب التفرقة

كتاب الوقف

قوله بما استثني كما يؤدي
بقائه الى الجواب قوله من حضانته اي لوازمه قوله ولجهالة اي العوض والزمن قوله وهي الثلاثة المذكورة قوله حقيقة اي الوقف
واي لان الثلث ليست من افراد حقيقة الوقف وجعلها في تعريف الوقف بعين والحبس والدة تحبيس الاصل على الدوام لتخرج ما ذكر
خروج عن ظاهر اللفظ في التعريف قوله على صحة سعدي بقوله خاصة قوله والحيز بان يقال الانتفاع والابد عليه ملاك والتي رث
قوله بعينه اي عمل بعد ارتجالا ذي بعينه اذا اوى ضد الوقف او صدقة متعلق بمقتضى عناده واعتقاده قوله ولواد عاه اي الوقف قوله عن
اي الوقف قوله منه سواء كان الوقف عن حاضر عالم او على من يمكن في حقه القبول قوله البالغ من تلك الواقف قوله بلوغه اي
القبول قوله فيستحب على تلك الواقف كما كان قوله وهذا اي الفصل قوله او القيم اي الحاكم قوله وتوهم اي القبض قوله الموقوف
لانكون نصرفا في تلك القبة قوله وتوهمه اي القبض قوله بدونه اي القبض قوله احتمال اي المصرح قوله اراد بذلك العهد من اللزوم قوله
منها منه الدروس قوله الموجود مراده ما في الزرع والطير لكونهما محل التوهم بخلاف الحمل حلبا او حرثا فانهما غير الاهل قطعا
وكذا ما يوجد بعد العقد فانه داخل قطعا قوله كالعلف لان البيع فانه للمشتري قبل التأبير وهذا التفصيل مختص بالبيع قوله فانها اي
الثمرة قوله للبطن الاول الوقف قوله ان كانت اي الثمرة قوله على شرط هو الحمل الموقوف بعد ذلك كحمي زيد مثلا قوله او صفته هو الا بين من
وتوهمه كحمي اللبس الشهر قوله بانقضائها اي عمره قوله والفقراء اي على من لم قوله اووارثه اي الوقف قوله كالولد كالوقف على
المعدوم ثم على الموجود قوله وارث الواقف وعطر القائلون بها الوارث الواقف من ولديه ثم مات احدهما قبل الانقراض من عن ولد
الاولاد انجمع كالولد الباقي حاضر وعلى الثاني شرك هو وابن اخيه لان اباه وارث حين الموت عنده سل اليه قوله مونه اي الواقف
قوله ينزيطل في الناسخة ان احتاج قوله اوسطه كالوقف على الموجود ثم المعدوم ثم الموجود قوله اطرفها المعدوم ثم الموجود ثم المعدوم
لا وكذلك قبل الانقطاع منقطع الوسط قوله والاقباض في مقارنة للقبض مع الاذن الذي ذكر سابقا نقل وقال عنوها لي
الحاجة قوله فيها اي الحاجة ماء فان لم يسرحها جاليه يورث لوارث الواقف بناء على كونه هذا الوقف حبسا حقيقة لا وقفا قوله مدة اي المغير
قوله مختصة اي المعدود قوله كان اي الغير قوله في ربعه لان اقل الجمع ثلاثة فيحصل مع سهم نفسه الذي هو الربع قوله النصف بناء على انه في فقه
عليه بين نفسه والفقراء وكذا ينظر الى احدهما بل نصف وقبل في نصف نفسه قوله والمطلق في جميع الاحتمالات قوله فجوده كل
من الذين والمبهم قوله والمعين من لرفع توهم ان الذين والمبهم اذ لا يكونا موجودين معينين قبل القبض وللاستبع الانتفاع بهما مع بقائه

الوصفين لكن بعد القبض والتعيين تصيران موجودين ويصح الانتفاع بهما فاجاب بان المقبوض والمعين بعد القبض غير الذين المبهم الذي قلنا
لا يصح وقفه فتأمل قوله بعده اي القبض والمقبوض قوله غير الذين والمبهم قوله ما يجري القصير من الجار قوله عبارة اي طول قوله فانها اي قلة
المنفعة قوله والمقصود منه قوله قابل فاعل صدر قوله عليها اي الصحة قوله في غيره اي يتضمن تلك من الشارح في شرح الشرائع في سبيل الاوقاف
كالوقف على جماعة معينة فانه منزلة البيع في الاشتمال عليهم على قول وحكي هاس احد قوليهم قوله وذهب الظاهر انه عبارة المذكورة الخ
قوله حكم المقبول وغيره قوله عاد الظاهر ان عادة عار اي عادت العلاقة عاد النقل ويمكن توجيهه بان المراد عاد الناظر ما كان
عليه من الاعادة عادت النظارة قوله وان كان احترازا عن ولاية الحاكم قوله الطلاق اي عدم تعيين محله قوله والراي الواقف قوله له
للناظر قوله مع قصور الناظر العامل قوله فيوقف مثال للوقف على العين مع ابتدائه على الموجود قوله كن لك اي عادة قوله العيش حلالا
لبعض العائلة قوله لان متعلق يستلزم قوله للعرف متعلق والبرد قوله ومن عطف على بين قوله فلا معصية حينئذ او بعضهم قوله مستحلا
اي للذلك قوله اليهما القبلة قوله الباب اي باب الوقف قوله منها اي للذكور قوله معه سواء كل من الفن فيه قوله ذلك اي العموم بالجنس
الكل من الشيعة قوله بالاب هل الاولاد فما الوقف على الاولاد هاشم او غيره وما نسبه حكمه وقد حكم المص فيه باشتراك اولاد البنات
ايضا قوله للنفها ان وجب كفاية من حيث كون الهيس عياجا قوله وفي نفقته قوله لدى الملك قوله لمصلحتهم لا للصرف في الفسق والتدبير
نحوه قوله وما بالمتعلق نوله قوله مطلقا سواء كان لولاد الذكور او الاناث قوله الاشتراك اي الاشتراك اللفظي بناء على ان الاشتراك الا
طلاق على الوضع لخصوص اولاد الصلبي حتى يكون الاسبب بحسب الوضع والا فجزء المهوي الشمول الذي يستلزم الاشتراك اللفظي لاحتمال
المعنوي قوله اولاده هذا الظاهر البطن الثاني واما الثالث وما بعده فيجري فيه الكلام السابق والعرف فيشكل والمذاهب فيه غير معلوم
الذي ينبغي التأمل فيه قوله المسجد الاول في العبادة استغنا المسلمين عن المسجد كما في الاصل وهو استغناء الميت عن الكفن فيما مات

كتاب العطية

قوله عنها اي الصدقة قوله وان كانت
قوله امن سواء اي حصل الكاشف وظهر لنا قوله اي هنا وان كان مالك
اي الصدقة قوله نبيا كغيرها الزكوة واضعافها قوله فيها اي الصدقة قوله لو مثلك اي من عني اشتراط العوض ما هنا فيجوز نقلها عنه لانه شرط فيه
عدم العوض لان الهبة فيكون عوضة كما سيجيء قوله لحصوله اي القبض قوله بل وبها اي الزمان قوله لدى الولي قوله الاصحاب اي اكثر الاصحاب قوله
فيمتع ذلك التخصيص قوله النوع اي تحريم التفصيل قوله والاشبه الظاهر ان المراد اشبه الوالد كما هو في الرواية المنقولة في المختلف والاجمع كالولد
بالمرض من الوالد قوله او عتبتها اي الهبة قوله او شهرتها اي الهبة قوله الامثل في اي الطلاق العوض قوله انجوبنا بناء على مذهب عنه قول
ان جميع التصرفات لا يمنع الرجوع بل الناقل قوله موضوعها اشارة الى ان السكنى ايضا وان كان اعم من وجه من العمرى حيث يكون مع
الحلال المدة دون العمرى الا ان موضوع العمرى اعم من حيث شموله المسكن وغيره مخلاف السكنى فاعتبار عموم الموضوع اولى واشبه قوله على

مبحث السكنى

نقل اي بها كانت لانه قوله كالمطلقة غير المعينة عليه قوله الاسقاط فانه نقل الاجمال الى اليائن قوله عنها اي السكنى قوله موضوعها
اي العمرى والرقبى قوله لمثلها اي الدابة قوله حالها اي الدابة قوله بموت ان الاجارة واسكان الغير قوله مطلقا باذن المالك بالبيعة قوله

الثالث

قوله هنا اي يعني نقض التكسب قوله الاول صفة القسم
قوله معناها اي التجارة قوله وهو اي الجنس قوله

كتاب المتاجر

قوله افرادها اي التجارة قوله كغيره اي البيع قوله فيها اي التجارة قوله اما ان يكون هذه الصفات اصفا بالحقيقة صفات التجارة لا كونها
في موضوعها فان الاعيان الخمسة مثلا من حيث هي مع قطع النظر عن فعل المكلف فيها لا يتصف بشيء من الاحكام الخمسة فان الاحكام
الخمسة فانا الاحكام انما يتعلق بالافعال المكلفين فهو حرامة وان كانت صفات التجارة الا ان اتصاف التجارة بها باعتبار متعلقها
باشياء مخصوصة بخلاف الاقسام الاتية فان الاتصاف بها فيها باعتبار التجارة مع قطع النظر من تعلقها باشياء مخصوصة فتامل فيه
قوله كاسباب لانه يتصف التجارة بها من حيث تعلقها باشياء مخصوصة كالاقسام السابقة والحرز من الرخ قوله والجمد من الشعير
قوله والعفيع من الزبيب قوله والنقيع من الزبيب قوله وضابطها المسكل الظاهر رجوع ضمير ضابطها الى المسكر وان لا يبعد رجاعه الى

الى الاعيان النجسة لان حيثية ... لما لا يخفى ان جعلها من الاسباب ... مع ان الظاهر حيث قال الاشباه
النجسة ان المنصوص والضابط من هذا الكلام النجاسة وذكر الخمر والميتة بحيث نجاستها ... السكر فادخال الحشيشة في هذا الكلام
غير مناسب قوله لها اي الصين قوله مطلقا ... قوله ... اي لا ... قوله هما الروث والبول قوله مطلقا وان لم يكن
له نفع قوله مطلقا وان ... قوله والخنزير وغيره من الكلب قوله المشتري اي الاسلام قوله او استقل اي دفع العلامة قوله كونه اي ...
قوله فبحال ... البيع قوله لاصله اي ... الانتفاع فاشاره قوله لذلك العمل قوله مطلقا وان لم يعمل قوله ... اي محل قوله مطلقا
سواء كان الصورة مجسمة اولا الا ان ... ذلك التحريم مطلقا قوله الصفة الى ... قوله على المثال اي الصفة قوله المثال اي الصورة قوله ولا
عطف على بالملاهي قوله ... فانه يجوز قوله به اي بكل الاستثناء منه قوله لم ... اذا كان التابع امرأة قوله لغنا اي غيرهم قوله
مع انضمامه والا كان ... قوله عن التلف اي بضبطها قوله ... والفتنى قوله عن حلمه اي من اصابة الجن والشياطين
قوله تسليم الجن والشياطين ... الجن والشياطين ... قوله ... قوله باطنها معا اي ...
قوله من مكان اي ... قوله رشوه بالضم والكسر قوله ... قوله احتاج اي القاضي قوله اليها اي الاخر قوله ... الحامل
الى السلطان قوله الحياكة ... في الثوب الغليظ ... الاجناس ... من الحاكة مطلقا وفي
... الثوب ... قوله ... قوله اصلا اي ... قوله عن العقد ...
على البيع ... قوله ... قوله بعيد لانه اعم من الايجاب والقبول وغيرهما قوله الثواب اي العوض وكذا اذا
اكره ... على بيع ... قوله الذي ... قوله وهو بيع الفصل الثاني
المكره قوله عقد وكذا بيع المكره ... لمطلق البيع صحيحا كان او فاسدا فتخرج
... فاسدة قوله ... قوله من ... قوله ... كونه ... قوله ...
كونه مباحا للقابض قوله ... كونه للقابض قوله ... الرجوع قوله ... قوله ... قوله ...
... قوله ...
البائع والمشتري قوله ... المشتري ... قوله ... قوله ...
الايجاب قوله ... قوله ... قوله ... قوله ...
فانه تحقق ... قوله ... الايجاب قوله لم ... على الايجاب قوله تحقق العقد
نقل الملك والتسليط على التصرف ... الا الملك ...
اي العقد قوله ... قوله ... بطلان عقد المكره ... قوله ...
... قوله ... العاقل والنائم قوله اصلا ... اللفظ قوله ...
... المكره ... قوله ... قوله ... الاكراه قوله المكره ...
قوله ... قوله ... قوله ... اي ... قوله ... قوله ...
قوله ... الاجارة قوله ... العقود قوله ... قوله ...
... على الثمن ... قوله ... الثوب قوله سواء ...
... الثمن ... البيع الاول الذي ...
وان كان ... قوله ... قوله مع ...
ما دامت باقية موجودة ... قوله ... اي في المبيع قوله مطلقا ... قوله ... قوله يوم التلف ...
... قوله ... الثمن قوله له للبائع قوله معا باقيا ... قوله ...

الاجماع قوله فيرجع اي المالك ... قوله ... بالقيمة قوله عليه اي المشتري قوله ... متعلق برجوع المشتري على البائع ...
قوله ... في المبيع قوله به اي ما قابل ... على البائع قوله عوضه ... من الثمن الى المشتري ... كان
الثمن نقدا او عروضا ... عليه ايضا بما قابل الثمن من القيمة ... والعوض والمعوض قوله العوض اي الثمن قوله
والمعوض اي ما قابل الثمن من القيمة قوله ... اي ... ما قابل ولا الزيادة قوله ... اي المشتري قوله ... قوله ...
... قوله ... قوله ... قوله ... ضمانه اي المشتري قوله والقيمة اي ... قوله ...
ضمان قد تقدم عليه وهو ضمانه ... العين ... من ماله وضمان ... بالمثل او القيمة ... المشتري عليه
بل ... من البائع فيه يكون ... له بالثمن ... للمبيع ... ما قابل الثمن ... القيمة ... بالثمن
... الضمان الثاني يرجع به على البائع ... ما قابل الثمن من القيمة ... بالثمن ... والزيادة ...
عليه بسبب البائع ... قوله ... قوله ... المشتري قوله على ضمانه ... قوله ... المشتري قوله ...
من القيمة على ما قابل الثمن ... ومعناه انه ... حكم ما ...
المشتري ... البائع ... بالحكم بالرجوع ... المشتري
منه ... بالرجوع ... قوله ... البائع قوله ... المشتري قوله ... اي ما يرجع
قوله ... قوله ... قوله ... المالك قوله ... قوله ... المشتري قوله ... البائع ...
... قيمة ... فاذا كان الثمن ... القيمة ...
... القيمة ... واما اذا كان الثمن ... المشتري ...
... الثمن ... الثمن ...
... المشتري ... الثمن ...
... البائع ... المشتري ...
... البائع ...
... البائع ... المشتري ... قوله لو كان
الثمن ... البائع ... الثمن الى المشتري ...
... المالك ... المالك ...
... الزيادة ...
... المشتري ... قوله
... المالك ... المشتري ...
... قوله ... قوله ... قوله ... البائع قوله ...
العالم قوله ... الجاهل قوله ... قوله ... قوله ... على المالك قوله ... قوله ...
الحاكم قوله ... الوديعة ... قوله ... قوله ... قوله ...
قوله ... قوله ... الاسلام قوله والمجنون ... قوله ... قوله ... قوله ...
... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ...
... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ...
قوله ... قوله ... البيع قوله ... قوله ...
قوله لا ... قوله ... قوله ...

قوله منها اي الغنيمة قوله لوضاء اي الضمنية قوله ذلك اي في صورة التوزيع قوله معكم مع المصلحة فيه وقضا الناظر عنه وادي بقاوه الي
اولا قوله الاعتبار من العوض قوله له المجني قوله مطلقا وان لم يستلد شي ولم يضمحل قوله اليهما الجواب والحكم قوله لان الى ذلك البيع والشراء
قوله ان الحصر الموقوف عليهم قوله والا كان في صورة الاندراس قوله الحصير وكبيرة الجذع قوله كان او بعينهما قوله لما في صوليهما قوله ثار بها اي النفقة
قوله بعضها اي الامة قوله ومن بها اي الامر قوله لما في تربيب قوله لها اي لرفعها قوله ولم يكن ابن قوله لما في ايهم مع موافقة قوله بعضها اي الامة
قوله عليه اي بعضها قوله وثالث عشرها هذا على قول بعض الاصحاب اصبغ المصنف فلا بناء فيه كما ذكره ابن فلان انه لا كانت الجناية على مولاها
لم يجز بناءه على قول المصنف قوله ووجه هذا القول ان الجناية على كل واحد توجب تخيير المجني عليه بين استرقاقه وقيل لو كانت الجناية مستوعبة
لقيمتها فكذا لو كان المولى هو المجني عليه فكانه استرقها بجدده وشرع من حينها التي حصلت بسبب الاستيلاد فيجوز له بيعها اما لو كانت
الجناية غير مستوعبة فلا يجوز بجواز استرقاقه بل انما يوجب ارش الجناية فلا يجوز بيعها فتامل قوله قبلت اي مولاها قوله خامس
عشرها لم يظهرها او غير تقييد بقبل الحلا قوله امو الرأي المولاه قوله عن اي الامة قوله منها اي امواله قوله البلوغ وهي كالمزوج قوله
ذلك اقل الامرين قوله فيفسخ اي فعلم بفسخ المشتري قوله المشتري قوله الشك في شرح الشرايع قوله وان كانت غير مستوعبة يجمع بعد
اصح اي المشتري فلم يفسخ البيع في نفسه لو كان المشتري جاهلا له الفسخ قوله فالثاني اي من حيث انه لم يخرج عن ملكه
البيع قوله فبالاول اي من حيث ان الجناية العمدي توجب تخيير المجني عليه بين القصاص فهنا امرين يقتضي كل منهما حكما ويجمع
الحكمان وهو صحة البيع مع التخيير وظهر ضعف قول الشيخ كما ذكر قوله للعيب متعلق بتخيير قوله قبلها اي المشتري قوله ولا يمنع لما
كانت الحلافات المذكورة في الفن كما هو مذكور في الكتب فالمراد هنا حقيقة المسألة بالثمن لا الخلاف في شي قوله الشيخ في
يكون المشاهد في الموزون قوله معه اي الاسلام وغيره قوله اذا كان في مذهب ابن جنيد قوله شرطها اي كل المعاملات قوله عمل ابي الي
بعض المشتري مثل صحيحة لو فات في بيع بعين انه يذهب من ماله ويلزم عليه ايصال الثمن الى البايع كذلك المشتري يضمن بقا
سلعو لم عليه رد المبيع وايصاله الى البايع ببيع ثانية وكذا في سائر عقود اللازم فعلى ما قلنا في حق الحجر والمتاعب وامثالها
قوله منه اي القبض قوله الي الطلب قوله مطلقا او ان سبق قوله وظاهره ان الماهو هذا الكلام التقييد الا انه للنه مطلق ولا يبعد
في الصحة تبعية العلم بالاحتمال او التوزيع المذكور بقوله فان نقضت للتفريع على صورت العلم لا ان يقال ان اراد بالعلم سوا كان
موافقا للواقع ام لا قوله كل فضيلة لان مجموع البيع مجهول الخلاف السابق قوله في صورتين اي سواء كان من المعلوم او مجهول قوله
المعلوم اي كقيمته قوله مما لا يتعين الفسخ هكذا مع وجود لا في المصنفين والظاهر بطلان لا في احدهما او كانه سهو من قلم الناسخ
فتامل قوله القسم اي ادعا المشتري النقصان قوله مطلقا اي بدون قيد قوله في نفس بيعه اي المعيز وحتى ثمن الجناية قوله وتاخيره
حتى كان البيع لانه قوله فالوجهان من اصالة عدم وصول حق المشتري اليه واصالة عدم تقدم التغيير قوله التلف فيكون التلف
من البايع قوله وتاخيره ليكون التلف من المشتري وان لم يتلف في يده لان العرض مما يكفي في قبض التخلية وهذه فايدة مع
فلو لم يكن كذلك لو تلف لا في يد المشتري كان من التابع قوله جعلها لكون لم يعلما التقدم والتاخر قوله عليهما اي الجناية قوله عبد اي
اللفساد قوله ح على الاول حين النقل قوله ما يجبر حتى يكون قوله عنهما البايع والمشتري قوله مشترك بين احتمالات قوله دون الاول واو بنا
بطل البيع استيلاء قوله الكسر فيفتح على الثاني دون الاول قوله كالفارة بالجزم وحلو الجمع العقيقات قوله في عينه اي الملك قوله و
تساويهما عطف على العكس قوله المظروف اي لاشتمال الحصر المضبوط قوله او بعظم اي دخل قوله يكون الموكل يشتري بها من المشتري
وعن الشخص عن معلوم والتعميم اولى قوله عليها اي الا قالة قوله ح اي حين الجناية قوله عليها اي الاقالة قوله على الانتهار اي الرضا بالبيع
قوله عليها اي الا قالة قوله في الثاني اي الاقالة قوله والثاني اي الحال قوله على الالتزام اي لزوم بالبيع قوله وهو تحصيل الثواب
لانه من قوله بذلك تحصيل الفضيلة قوله على كونه في الفاضلية فالحجة التقديم قوله ان يشتري اي المؤمن قوله ان يشتري المؤمن قوله

اي يشتريه اي المؤمن قوله مع شرائهم اي المومنين قوله محل ورد اي معطوع قوله فيه اي الحديث قوله ان لن يكتفي للرواية قوله له اللوني الا ان
قوله عليه الكراهة قوله ثم كان في بيع ما يجلب للبلد قوله وحمل عطف على الابتداء قوله له اي للبادي قوله والاعتبار دخولها وعدمها قوله من
بعا ملدمن الركب قوله خاصة دون بايع الركب قوله لسعره من البلد قوله فيه اي العدد قوله ترك بيع الحاضر للبادي ما لم يقبضه من البايع من
اشتراط معين وسياتي تفصيله في باب السلف قوله الاول اي انا استحق قوله والثاني عن الاستحقاق قوله او وجوه كام الولد بالنسبة اليه قوله
فان بيع الحكم الكافر ان يبيعه قوله اي الكافر اي الزم الكافر على البيع قوله المقرا اي العبد قوله يكون اي كالذ قوله معه فظاهر وبالمنافع
اكما فيها اي المذكورة قوله لو كان اي الحر قوله لسابقه اي العتق قوله في الاول مالكه الحر قوله في الثاني مملوكية الحر قوله بالاصل الاصالة
بقاء الملك منهما قوله باعهما والرجل والانثى قوله من اطلاق اي الحكم قوله كغيره اي الحكم قوله كل تلك الاقوال الفقها قوله البراة من العتق
قوله مطلقا لا لموجبها ولا ملكا قوله والقايل اي الشيخ وتوابعه قوله مطلقا مع الشرط وبدونه قوله فالعبارة جواب لو سيذاه قوله الثاني
غيره قوله في وقت لذلك قوله للاصل عدم نقل الى المشتري ونقا دين اصل عدم التقدم بالنسبة الكل منهما قوله مطلقا شرطا ام لا قوله
كما يجب البيض قوله لا خلاف بين الاسقاط وعدم الحمل لسانا قوله الاول اي كونه مسقطا قوله فيقدر ذلك الحمل معيبا قوله مستند
هو رواية السكوني قوله لقطة اي الاذن قوله معه اي الاذن قوله معه سواء كان بيع او غيره من العقود قوله وبالعا عطف على ...
قوله على الاول لا اشكال قوله او زايدا ليكون الزايد بازاء نفس العبد للعبد قوله للرواية اي الرواية بالعبد الجلفة اللا ... من
المثلة قوله فيكون وان لم يكن اماما قوله وان بني على عمل عمل بها ايضا قوله معه من ذنا وعليه قوله ما لم يعش اي العامل قوله وغيره
اي المبيع قوله معه وان لم يكن مما يقع عليه الزكاة قوله وموضع في الكل هذا او الجزية قوله معه سواء فلنا يخرج النقد او بكل هذا وسوى
كان بعين الامام ام لا قوله بالمشتري وان كان بعد قبض المشتري قوله عليه اي البيع قوله خاصة قيد للضمير المجرد في عليه الراجع الى
لا للارش كما هو في العبارة حتى يكون معناه انه لا يكون للمشتري الرد بل الارش خاصة فانه مخالف لما صرح به من انه لو كان العيب
من غير جهة المشتري سواء كان من البايع ام من الاجنبي ام من الله كان للمشتري الرد والارش ان كان له حنا والمراد انه لو كان العيب
من اجنبي واختار المشتري لزوم البيع فانه على الاجنبي المتلف خاصة الارش لا على البايع فتامل فانه سيعلم ان المراد ما ذكرنا في
بحث الاحكام في حقوق القبض قوله والا اي وان لم يكن الخيار من المشتري قوله بالثمن اي وان لم يختار الفسخ قوله خاصة دون خيار
العيب قوله الخيار بسبب الثلاثة قوله العيب فان خيار العيب لسبق العيب على المشهور كما ان يكون اجماعا قوله حصوله اي العيب
قوله منها اي المسألة قوله منها اي الشرائع قوله او الضمير عطف على بالارش قوله كالمتقدم اي كالعيب المتقدم على البيع او القبض فانه
بعد القبض فانه يوجب الخيار قوله عن شيخه اي شيخ نجم الدين ابي القاسم واستاده وهو نجيب الدين ابن نما قوله والثاني اي العيب السابق
قوله الواطي من المشتري قوله ذلك اي العقل وبضعه قوله في عوضه اي البضع قوله لا تخيير بين قوله مع جهله اي المشتري قوله
النقل اي المهر قوله فان رده فلا يحكم بعدم ثبوت المهر للمولى من جهة بيع الامة لكونها عالما بالغضا قوله لا ترجع اي لا العقر قوله عليه اي المشتري
الاكراه اي صورة علم الامة بالحرمة واي اكراه المشتري للامة في الوطي قوله النفي في قوله لا مهر للبغي قوله عليها اي الحرة قوله على اصل العشر
او نصفه او مهر المثل قوله معه اي سواء كان عالما بالحرمة ام لا قوله عن الغير اي غير اخو سوى المدعي المذكور قوله عليه اي مولاه قوله
صح وموضع الغير المدعي قوله عليه ان يدعي انه لم يبعه او كان باقيا على ملكه وانما حملنا على ذلك لتصحيح قول الشارع ره وعلى الثاني بعد
الخ فتامل قوله يدعي عوض الاب قوله فيقدم اي بين قوله العدل اي دعوى مولى الاب انه اشتراه من ماله قوله استحقاقه اي المادون قوله الاول اي استحقاقه
قوله لا حجة اي اباه قوله وادعاه اي اللاام قوله ذلك فهو مدعي حضر العتق ولا دعوى قوله لما دعته البيع صحيحا وكان دعوى قوله الاب فيبطل
البيع وكان باقيا في ملكه دعوا قوله فالمولاه اي لوالد الاب قوله وجا عد عطف على اللهم قوله وهي دعوى الصحة قوله الاذن بن مولى المادون
وعارض الاقرع المعتق عنه قوله منظابين مولى المادون والمعتق عنه قوله لكنا فيها اي للدعاوي قوله مقدم في الحلف قوله دون اقوي في

قوله الاصل بقاء الملك قوله الا من يثق حين سقطا قوله الا مع العلم قوله في الداخلة اي في البين قوله في اي الداخلة قوله ولا شبهة انه عطف على تعهد
قوله الا مع خبر اي يحتج المأذون بنفسه ولم يسعه كالذي اجاز على ما في الرواية المدفوع اليه قوله ومجاوزة عطف على حين قوله ما وهو مضمون
الرواية قوله والنجاء عطف على هو ما قوله الثاني قول العلامة قوله الاول لتقديم الدال قوله كما ذكر وهو تقديم صاحبا المأذون قوله الخارج عن حول الابد
والغير المشتق عنه قوله وعلى الثاني تقديم الخارج قوله مطلقا اي سواء القنا وتخاطبيين ام لا قوله ومن الشيخ اي لا مع تحقق السابق ذا
ودعوى كل منهما انه هو بعلمها ان ايهما هو السابق بعد ما يعلمان انه تحقق السبق قوله فيما بالعين قوله فيما اي العين عند قوله او كسبه بان
لم يعلما بل تحقق السبق ام لا قوله فلا اشكال وان افترقا قوله حتى اعانتا باب على الله وكان العبد لا يبطل بيعه قوله ماجعلك موصوفة
او موصولة واي حصته قوله ما جعلنا لنا ثبت باعتبار تأويل قوله ما اباحت حصته قوله عليه اي معلومية السابق قوله فانا احلنا
اي جعلناه سجالا قوله كيطلا عنا مخالف للحقيقة في شرح الشارع حيث قال وان احلنا الملك او كان شراه لسيده صح السابق
وكان الثاني فضوليا والظاهر ان الصحيح ما في هذا الكتاب فتأمل قوله بطلانه اي المشتري قوله عند الملم قوله على ما عليه مع ان
الضعف بالشهرة قوله مطلقا عالما كان او جاهلا قوله مطلقا اي مع العلم والجهل اصلا ومع تعلق الثمن من البائع وعدمه قوله مطلقا مع الثاني
وعدمه قوله مطلقا حتى مع عدم التساوي قوله منه ايا قوله للشاويهما اي الحال والسلم قوله بالحصا كما ذكره الموجه قوله الحق كما ذكره الموجه
قوله ومنع كما ذكره الموجه واي ونشكل على المنع الذي ذكره الموجه في قوله كالوصي الحق في الفصل فالمراد بالمنع منع ثبوت الفرق دعوى
علم الفرق الذي ادعاه الموجه فالمذكور من الاشكال الجواب كلام والموجه والمنع المذكور من جملة كلام الاشرع بكلامه فتأمل قوله ان بلغ
في صورة الاثنين ايضا قوله بقاء التخيير في صورة الزيادة على الاثنين لان حكمها عدم التعيين وحكما بالضمان في صورة الاثنين
قوله علم موات اي عن البيع قوله ايضا يعني تمام مخالفة للمروي في صورة الاثنين فان لم يصف العبد الباقي تخمينا وان كان لم يصف
الثمن لكن المبيع عنى تمام قوله فيهما اي في هذه الصورة وفي الى ابي على الاثنين قوله والكن عطف على في الصحاب قوله وان كانت قبل
الى الوجود فالمراد تقسيم البرء الى الوجود المبرور في الطلع او الكمام فانه يخرج كما يفهم من شرحه على الشرائع صحا من حديث جابر قوله
قبل البدو وفائدة على قول المذهبين قوله او من عبر عن بعضه على قول من قال لا يجوز ثمرة الكرهة قوله وبظهورها العطف بين الظهور و
بدو الصلاح في غير النخل قوله بعد اي بدو الصلاح قوله الحصر كالبادنجان ونحوه قوله بعضهما اي الحصر قوله المشتري بعد القبض
عنه يحتاج اليه بل مضر كما يظهر من التأمل في تفصيل الكلام المتم فتأمل قوله مطلقا سواء كان الشرط مطلقا ام لا قوله وبما عطف على الا
مسالة قوله مطلقا اي الثمرة كانت قوله من النخل لانه لا يحصل منه وان لم يؤبر قوله كون الثمن اي الحولا بكون الثمن منها اي من الثمرة
التي هي المثمن ان يدفع المشتري الى البائع المعين والذي عليه مما على الاصل من عين هذه الثمرة الثمرة التي على الاصل بانه
انتقلها من الاصل ويدفع المثمن المذكور للبائع سواء في لم شئ او لا وهذا الحصر في البيع من ان يدفع الثمن من غيره لان هذا في
المقنعة بيع الشئ بنفسه او بجزء قوله منها اي الثمرة التي هي المثمن قوله وفي الحائط اي في الحائط بيع غير الثمن من الاثمار على اصولها
بطلبا اي من جنسه بيع النخل في المنع وجه لحصول العلة المنصوصة في المبيع من بيع الرطب بالتمر وهي نقصانه عند الجفاف ان بيعه
بما يشبهه في المذكور لانه كما يلحقه به واما الوجه عنه الثمن من الاثمار على اصولها بالاجماع في لحاقه به نقل لعدم جريان
العلة المذكورة فيه واحتمالا لا يا يما فعلى ما في شرحه على الشرائع سابقا فتأمل قوله يجب مثلا اي من هذا السبيل بان يدفع الثمر
امثل من هذا المقدار قوله بالمراطبة اي الظاهر قوله الاطلاق اي الطلاق في عبارة المتم قوله منها اي الثمن قوله منه مشغول ويقومه قوله فا
الوضا اي في صورة كونه بينهما قوله بعضها اي ابن ادريس قوله على صحته وصحة مشغولا قوله امكانه وبنا ه الحاكم قوله في الضيق

سقلى

الفصل الرابع

مثلي بالكيل واحدها مثلا اي لملطاة قوله والكيل والحيل اديم قوله ما تقدم اي الاضطراب الى حين النفي قوله الثاني اي في نفي
الثغامين قوله مما يعتبر او يكيلا قوله بيعهما اي بيع الثابين معا فان لم يجمعا ويحتمل ان يكون المراد بيع خالصهما معا فاشار الشارع الى ان هذه
الحكم اي اباحتهما غير مخصوص بيعهما بل خالصا ان اريد بيعها ايضا كذلك قوله مطلق اي لكن للتعدي في الدراهم حتى على الغش
بل انما يتعين فيما اذا كان اصلهما طاريا والعرض غير ان الاجماع منحرج قوله فيهما ويمكن ان يكون اشاره الى رد الخلاف الواقع
هنا من انه اذا كان مركبا من جنسين لا يجوز بيعهما بامثالهما قوله خالف بعضها قوله المتعددين معا قوله له العلم قوله بينهما من مجموع المختلف
او متغير في كل جنس اليهما مخالفة فلا عبرة لكثرته وقلته قوله الحلي الجامع الحلي قوله والمحلي اي بيع قوله اما حصرا اي بالمذكور قوله العلم لا
حاجة الى التقييد مع العلم القطع بزيادة الثمن على ما ارشاد الظاهر ان المراد بالعلم في عبارة هذا الكتاب هو القطع بزيادة الثمن بعينه
فكان الشيخ علي رحمه الله حمله على معنى اخص في الارشاد فقال لا حاجة اليه قوله الاشتباه وهي صورة ارادة بيع المذكورات بجنسها
وهذا الكلام مذ وبعد معترض المتم المسئلة انه يجوز بيعها بغير الجنس مطلقا بالاتفاق في موضع الاشتباه والمتم انما خص بالذكر
ما هو موضع بالاشتباه واي الاعاذ كل الا موضع الاشتباه ولهذا لم ينفي من جواز البيع بغير الجنس قوله الاولى الا التزامه بقوله عند نا
الخلاف ابي حنيفة حيث ذهب الى انه لا يتعين وايضا نقيض هل الاحكام قوله المقتضي هو العقد وهو حاصل في الثمن مقبوض
كالعوض قوله باذانه مجاز الراجح لا يخفى انه على هذا يصير حكم المسئلتين اي ما لو كان باذانه محاسنة او مخالفة الفتر ومحل الاثنه على تقدير
ظهور الجميع كذلك تبطل في الجميع سواء كان باذانه محاسنة او مخالفة وعلى تقدير ظهور البعض كذلك مع كون البعض سليما صح
في السليم وما قابله سواء كان باذانه مخالفة كما صرح المتم او محاسنة كما صرح الشارع بقوله والاوبالنسبة على التقدير
بين لهما الاتي مع الجهل فيما التفصيل الذي ذكره المتم لم يظهر وجهه وهذا التفصيل عني موجود هنا في اكثر كتب القوم بل
التفصيل عنه في المسئلة الاخرى حيث كان العيب الجنس من الجنس فان له الرد في بعض ما اذا كان باذانه محاسنة ولا الرد والارش
معا اذا كان باذانه مخالفة فتأمل قوله شرطا اي الخيار كالجهل وعدم التصرف بعد العلم وامثالها قوله من النقدين من صنفه الا اكثر
قوله بينهما اي النقدين قوله المفرح فيكون معها فيبطل لكونه بيعا التفرق قوله بما صرح ثانيه فلا ينفع كونها على غير النقد
في تصحيح المعاوضة الاولى قوله لانتفاء يابس هذا المعنى نفس الارش قوله وكما يكفي للدفع توهم انه لم يحصل ايضا قبض الثمن قبل
التفرق فقال يكفي عوض يحتاج قبل التفرق قوله منه اي من قوله في مجلس اي قبل التفرق قوله احتيا ده اي الارش قوله به ولو
اي الارش وحل بعد القبض قوله وان لم يكن ثبوت الارش قوله والاصول عطف على المثمنات قوله لكن لك اي مع عصمتهم عليهم السلام
قوله به اي بحجتهم قوله كتبه اي الكلام قوله يتوقف اي الفقه قوله منه اي الكلام قوله مما صح اي الاصول قوله من الاصول ومن نحو
هذا الفقه من شرائط عطف نصل من الكلام قوله وكثير اي يحتمل وعطف على كثير قوله النحو اي علماء قوله فيظله فيدرس في بلد الا
او يفعله البالي عن المنكر قوله امره اي القاضي قوله بطولها اي القاضي قوله حتى الا اي احتمال الثبوت بالحفظ مع امن التزوير قوله ولك اي
قاضي التحكيم قوله في حال الاذن سببين المنصوب قاضي التحكيم عند الغيبة قوله حكما اي القاضي التحكيمي قوله جزء اي في الشرع قوله صن كائي
عبارة اللمعة قوله على ذلك عبارة نحن المحققين قوله ولو عطف على يعقوله قوله الاستثناء الناقص بعد لعقوله الاستثناء المستثنى
منه تأمل او بدل قوله هو المجموع من المجموع قوله مطلقا سليمين او كافرين قوله عطاسه اي ارتجاده قوله الناقص ناقص المحل
قوله المنصب بزيادة المثل اليه قوله منها اي الا مع قوله واما من الحق قوله اشتيد اي الحكم قوله في ذمته اي عمله قوله في بلد اي عمل
قوله فانكر اي العمر قوله فيه اي بينة قوله قوله اي بينة قوله على الجميع اي جميع المعاني قوله يخلف اي المعاف قوله على الاولين بعد ركه
لو كان مخالفا الاصل قوله على الثاني اي مخالف الظاهر قوله وبطل اي النكاح قوله احتمالهما الرفع وبطل بحجة قوله وبيان اي النوع قوله
ولكنه اي الزوج الانفاق قوله وجعلها اي الزوج قوله الاول اي كونها طاهرة قوله شرطها اي الضيق في الرهن قوله الثاني اي كونها

اي كونها معاوضة قوله فايدتها اي الدعوى قوله بتصرف حيث كان قوله لان البيع يشبهه قوله وهو مخالف لما يقتضيه اطلاق الفقه
البلد كالبيع وهذه شبهة قوله للتقييد يقبل الاداء قوله والفرق هو ما ذكره للمعارضة في الذريعة وهو انه لا استحالة في سماع الاقرار المجهول
مقدار من وجوب لوازمه بالعين بخلاف الدعوى انتهى فهذا الفرق لا تعلق له بالقياس المذكور وفي كلام هذا الشارح هنا تفريع
فتخير حتى يميز كالاقرار لانه قياس الزام المدعى عليه بعد جوابه بنعم على المقر بالمجهول وهذا الفرق لا ينافيه [illegible]
المجهول على الاقرار المجهول في السماع ولم يكن مذكورا صريحا ههنا فتامل قوله بما يجمع فلا يتوقف سماع الاقرار المجهول والا ثم ان [illegible] بالتفصيل
فانه لو كان سماعه موقوفا على التفصيل لربما رجع فبحال مطالبة التفصيل فيتعطل حق المقر له قوله لا يرجع فلا يسمع دعوى المجهول بل [illegible]
بالتفصيل فلا يسمع من غير تفصيل ولا يرجع لوجود داعي الحاكم فيه وهي طلب حقه فلا يلزم بطلان حقه فاجاب بان هذا الفرق من كان فيه
بتا يبطل حق المدعي اذا كان غير معلوم له الا بوجه ما فتامل قوله فيه اي المدعي قوله دونه اي المقر قوله منها كان حيث والفرق قوله
في ذلك عدم سماع المجهول قوله ذكر [illegible] لو توهم الابطال حق المدعي في بعض الاوقات ومنها يعلم [illegible] قوله ولانه يوجد اي
فظاهر قوله مطرد يعتبر في جميع الامور قوله فيها [illegible] قوله استعدائي مع الالتماس الاشهاد دائما قوله او اقتصار المدعي قوله لجلبه المدعى عليه
قوله واقراره المدعى عليه قوله وتحامل اي دلائل قوله ويستعدي بالايمين قوله بحيث اي حين كونه على الدعوى [illegible] قوله الثاني اي كان
اصل الدعوى عند الحاكم قوله سواء كانت اصل الدعوى [illegible] قوله ان كان اي [illegible] قوله الحق اي في الحبس قوله
فان كان رد على بعض المخالفين فانهم حكموا بانه [illegible] بالحق في كل مكان [illegible] قوله مطلقا سواء من حقوق
الله او حقوق الادميين وسواء كان الحكم الامام الاصل وغيره كما صرح في شرحه على الشرايع [illegible] بالعرف [illegible] اي القاضي
قوله بما دونه اي القاضي قوله به اي الحق قوله وتغيره اي في هذه قوله منها اي المدعي قوله اولى الاولى الواو بدل او قوله من فاعل ان يقول
قوله تكلم من سكوت قوله دعواه في مجلس وغيره قوله وفيه من انه هل يتبع البينة [illegible] ام لا قوله المدعي من القاضي قوله لها الشهادة
منها قوله والحكم بوجوب الشهادة قوله لا يقول القاضي قوله لها الشاهدين قوله بل من يقول القاضي قوله كما اي [illegible] قوله ابتداءها
اي المدعي [illegible] قوله بعينه اي الحجج قوله [illegible] بان عجز عن [illegible] قوله او [illegible] اي في المدفع وان قال اني بالجامع بعد قوله مطلقا
وان كانوا عدولا [illegible] قوله من العرب اي [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله
[illegible] قوله عليه كان الشارح [illegible] على انه حكم على المدعى عليه بالحق [illegible] النكول [illegible]
بالقضاء بمجرد النكول ولا يخفى عدم ملايمته [illegible]
محكم بانه ناكل [illegible]
قوله الاول اي الحبس حتى يجيب [illegible] قوله ذلك اي خالف قوله فيه اي المحبوس دون غيره من الكفار قوله لان [illegible] قوله بالنقد [illegible]
يبطل [illegible] سواء كان الارش من النقد ام من غيرها قوله في مجلسه [illegible] قوله منه اي الارش قوله والوصف [illegible] كاشفا قوله مع
اختياره اي الارش قوله مطلقا من النقدين وغيره قوله بالموضوع بالعيب بدون الارش لزم البيع [illegible] قوله [illegible]
اي الارش قوله لا ينافي [illegible] المعاوضة [illegible] فلا دخل له بالعوضين [illegible]
قوله فثبوته اي الارش قوله كان اي العيب قوله مطلقا اي اصلا قوله فيبطل اي قطعا [illegible]
حكم فيه [illegible] بالبطلان لكن مع التامل [illegible] هذا الكلام قوله ويحتمل [illegible] قوله لا يخفى [illegible]
التابعة وجواب فان قيل [illegible] الارش الجزء بان [illegible] المقبوض وان كان من جنس العوض [illegible] الا انه لما كان
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله على النقض [illegible]

[illegible]

اي بما او المقبوض عن العيب للقابض على نقض بعض الرضا به وعلى دفع رده واخذه عوضه الصحيح ولا يخفى انه على التقدير الثاني لا يخلو الحكم
من اشكال وان لم يكن اجماعيا قوله وقع اي ما حكاه من وقوع القبض الصحيح فاذا اي عدم الرضا بالمعيب المقبوض ورده قوله وما وقع ثانيا
من الرد واخذ العوض قوله [illegible] كما في حين يبطل الاستصحاب المذكور [illegible] الرد قوله البيع اي الذي وقع فيه التقابض اللازم
في الصرف فلا يستلزم هذا الحكم الظاهر [illegible] قوله كذا اي الثمن قوله في كذا اي المبيع المسلم فيه قوله كذا
اي الشارح قوله ثم ان كان العقد الظاهر من كلامه ان ثم [illegible] تفصيل [illegible] من الكتفي يكون في المرتبة الثانية لتحقيق معنى
اصل التفصيل والتمام لكلامه ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره تحت ثم [illegible] لا يدل على [illegible] ولو لم يكن في المرتبة الثانية ايضا لان
دفع المجهول الى [illegible] فلا [illegible] القول بالاكتفاء المذكور [illegible] الظاهر ان المذكور [illegible] في توجيه القول
بالصحة لا ينبغي [illegible] وهذا ذكر الشهيد ره في الدروس الاول دون الثاني وذكر بعضهم الثاني دون الاول [illegible]
[illegible] على الثاني ويرد على الاول [illegible] في الاجود [illegible] بمجرد زيادة مرتبة على
جيد فلا [illegible] فتامل قوله ويشمل اي [illegible] قوله السمك والمراد هنا ان [illegible] الجلود [illegible]
الاعلى [illegible] الاسفل [illegible] بالموزون قوله وصف اي مع السلم قوله مع اي حين يعلم ان المشاهدة [illegible] في السلم فيه
وينضبط بها وان لم يذكر الوصف ويكفي في شراء الحيوان سلما مشاهدتها وان لم يذكر الوصف الضابط وهذا [illegible]
قوله لاعتبار [illegible] ذات الولد قوله منها الام والولد قوله [illegible] الحمل قوله مطلقا سواء [illegible] قوله
في الحامل وذات الولد قوله المسلم وفي بعض النسخ بالتشديد وفتح اللام والصواب المسلم اليه بدل المسلم فتامل الا ان يكون
المسلم بفتح اللام وهو خلاف الاستعمال قوله فيها في [illegible] والوصف قوله وقع النهي [illegible] كما وقع في باب
العبادات [illegible] اي لم يكن سلما قوله كالحطب فلا يجوز بيعها سلما [illegible] ان المشاهدة [illegible] كون البيع غير سلم [illegible]
احتاج الى الوزن بخلاف السلم فانه لا مشاهدة فيه لان المبيع دين قوله [illegible] قوله ان يذكره اي [illegible] قوله ما يعتبر من
الوزن والكيل والعدد قوله [illegible] قوله مطلق [illegible] قوله اي السلم اي استعمال لفظ السلم بصيغة بيع ما يكون سلم
حالا على ما [illegible] الشارح لانه هو السلم المعهود وسيظهر تفصيله قوله عموم الادلة [illegible] المسئلة [illegible] لو كان البيع [illegible]
بل يكون [illegible] حكم [illegible] الظاهر قوله [illegible] الصيغة قوله الحلول المبيع حالا [illegible]
اي المسلم قوله [illegible] اي المبيع قوله وان [illegible] قوله ان الخلاف في الذي قوله والجواب عطف على التعليل
قوله [illegible] قوله بينهما اي حال العقد [illegible] قوله في غيره [illegible]
في غيره قوله مع الاطلاق اي بدون تعيين [illegible] قوله
والفرق اي بين [illegible]
البلد الذي لم يكن [illegible] قوله [illegible] في صورة [illegible]
قوله والمعتبر [illegible] قوله به بلد قوله فيه اي [illegible] قوله ان [illegible] الغلة الحاصلة
فيه [illegible] الغلة الحاصلة في البلد الذي [illegible]
[illegible] الصورة السابقة فان المعتبر [illegible] قوله [illegible] مع
[illegible]
بين المذهبين [illegible] الاول [illegible] على المذهب الثاني [illegible]
[illegible]

الفصل السابع

قوله بعد اي التنجيز قوله شهر من الشهور بان يكون شهرين فصاعدا قوله وعدها الى الجميع قوله له اي التأجيل قوله يفضي الى ذلك بحيث
لا يأتيا في القبض قبل الثمن في قوله في الحال اي القبض الحال قوله هنا فيسقط الثمن بعد العقد على الثمن ويصح البيع الحال ويبطل المؤجل
قوله المؤجل اي المؤجل عنه قوله حكم مقابل المقاصد الآتية قوله باختلافه اي بموضعه قوله موضعه اي العوض قوله بينهما في جلد
في مكان قوله ووجه الثلاثة اي المذاهب الثلاثة الاخيرة قوله من الاول فيبين اي عن دليل المذهب على الاشتراط قوله
وهو اي جهة قوله لا يجب ايفاء الخير قوله والمد كالوضع ... قوله ولو انقطع اي يعقد قوله بعد اي حين التحليل قوله لا العلم اي
حكمه حكم انقطاعه عند الاجل قوله قبله اي الاجل قوله بعد حد المسلم فيه قوله بعد اي الاجل ومتعلق بعد قوله معه
اي للاجبار لم يبين انه يكم اشترى قوله يبين اي بالتوبة قوله والى اي الوفا بالمدين ووفاء الثوب بالهمزة وقيل بالواو قوله
قوله الاجبار اي ليس يجب ذكر المذكورات من جهة وجوب صرف الاجبار برأس المال او الاجبار به صادقا ... المذكورات
ايكم اذ ليس المذكورات جزء الثمن بل فايدته ... قوله ... وكانه قوله
حيا به اي على العيب قوله يضمن اي البايع قوله او اجنبي عطف على ان كانت قوله او ما في حكمه اي الثمن ومن اجزاء الدلال والكتاب

الفصل الثامن

وغيره قوله بقاية اي الجنس قوله ذلك فقد عن ملكه قوله لو عوضا اي الثمن قوله فقد اي الثمن قوله له الزايد اي على ان الي ابد
على ما قوم التاخير للدلال لان يقوي الناجي بعد ها بالف درهم مثلا ولو بقيمة بانه بدله قوله فالي اي على الالف ...
قوله فاذا فات اي لم يصح المشترط ولم يلزم قوله له اي للدلال قوله به بهذا الفعل قوله ... الثمن الموضوع عنه قوله
ولو اضاف على لو قال وصيغة العشرة دراهم احتمل الامرين قوله في الاول اي لبيت قوله ذلك اي الثمن قوله بالتضعيف اي ...
لفظ كبير قوله بلفظ اي المشترك قوله والنجاني الابل الخراساني قوله ... على الصاف قوله ... قوله الى
الربا اي في الباقي كالوباع درهما ومدين ودرهمين وناقه الدرهم فان الدرهم الثاني ان كان نصف البيع بان كان قيمة المد
درهما يبطل البيع في نصف الثمن ويبقى النصف الآخر وحيث كان منزلا على الاشاعة كان النصف في كل من الجنسين فيكون
نصف المدين ونصف الدرهمين في مقابلة المدين فلزم الزيادة الموجبة البطلان هذا على تقدير الاشاعة واما على تقدير
كون كل جنس في مقابل المخالف كما قاما يلزم البطلان في مخالف الثالث خاصة كالفضة قوله والا كان اي ولو لم يكن كل
من جنسين في مقابل مخالفة او بالاشاعة بل كان في مقابل مجانسه لزم الربا او لا لم يصح البيع فظهر انه في مقابل
مخالفة فالبطلان في مخالف الثالث خاصة مثل قوله وقيل اي المقابل للاصح قوله وهو اي الثمن قوله حيوان
خبر الثمن ... على كون الخيار للطرفين حتى انا كان عن الحيوان ثوب او الدراهم فيهما البايع عا ذكر سقط
خياره والا فلا لانه ليطلها خيار الحيوان الثابت للمشتري قوله مع ناخذه اي لموته بعد التفرق عن المجلس قوله لا بعد جعل
قوله معه اي الاجنبي قوله لزم اي لزم مقتضى قوله فان كان الفسخ بالفسخ وان كان الالزام فالالزام لانه لزم العقد
لانه لا يصلح جزء الكلام الشرطين المذكورين في العبارة الان ... الاول ... قوله فان قال المتاجر اي بان
قال من شرط المواجرة لغيره وهو المستاجر بالكسر ... الاجنبي ... بالفسخ ... البيع وان قال اجزت
فكما ... ولا يلزم في لزوم البيع اختيار المستاجر بالكسر اللزوم والاجازة بل ان سكت ولم ... واستاجروا
امر بالفسخ او الاجازة ... اللزوم لان اللزوم مقتضى العقد ... ولا يلزم الاختيار ...

بحرة المثل ... وان كانت زايدة عن قدر الكفاية فلا ... عليه قبل الاخذ ... يجب عليه الاستغفار قوله كتاب النكاح
والبا ... على الضلال ... الرواية قوله اومن ... اشارة الى ... الكرمين ... ذكرها العوام لا الى ... منه
فتأمل قوله الذي من مواضع الفضلات ... قوله والمعمول الظاهر ان ... قوله عن الاول اي عن الدخول
الحل وهو الزفاف ... اي عند كل جماع ... ذلك فهو تفسير للدوام الواقع في المستثنى قوله الحال الحاصل انه تخصيص الجواز بغير
الصورة الاولى ... دليل على جواز الاخذ دائما قوله معكم اي ... هو المدخول الاول الذي هو ...
او معنى قوله ... الظاهر ان المراد بالنوالد ... قال الجماع ... مناسبة له المقام قوله الخ يحتمل ان يكون راجعا الى
التابع ... الجامع ... هذا القال ...
شرعي على التابع ويحتمل ان يكون المراد ... من هذا الاجماع وكونه زانيا او زانيا قوله ... للمعنيين
كالحديث التابع قوله ... والنظر قوله الولد ... بالولد مع انه ... في الرواية على ما تقدم في شرحه
على الشرايع وقد يوجد منها ان يكون المراد ... قوله ... الظاهر ... النهي عن كثرة

كتاب السبق والرماية قوله من فضل اي بالفضا النصال قوله والمراد بجميع الاجر الحربة قوله اشتمل اي الختم
قوله عليه اي في الرمي قوله شروطها استدل اولا على لزومه وصحة على اشتراط الايجاب والقبول قوله فالامر هنا الحق يعني انه لونا
بالعقود واما فوائده له والمؤمنون عند شروطهم فلا يدفعها فانه لا شك في تحقق الشرط هنا قوله وبعض الحاجب ادرجي قوله
ما يسابق عن تحصل الفرس والابل وغيرهما قوله لا سطح وان لم يسبق قوله بداي بالكتد قوله باصل الاربعة اي العنق او مع الكتد او بالكتد وجه
او بالقوائم قوله وهذا اي الحكم الذي ذكره للقد وهو ان بعض تمام النضال تلك العوض يرجح كون الرامي جبالة كتاب الجعالات قوله
بالرد اي رد العبد قوله ظاهره الحق انه ليس في كلام الخ ما يدل على ان ثبوت اجرة المثل مقتضى الصحة ودليل ملهاها في شكل ايرد بان يكون دليله
على الصحة شيء اخر من نص وغيره وثبوت اجرة المثل حكم اخر ذكره قبل الحكم بالصحة قوله اوجبها في هذه الصورة اجرة المثل قوله فلا يبطل
اي لم يذكر اصلا قوله اي مثل ما يستفاد منه الامر بعمل له اجرة ويوجب اجرة المثل بعد جهالة ولا يختص العامل في التفصيل بما يستفاد منه
ما ذكر مع لا اشكال اي مجهولية العوض يستفاد منه بذلك فيكون جهالة صحيحة من هذا الخبر وان لم يكن عبارة معتبرة خصوصها قوله اليه
اي الا ان الجهالة لا تضر في اللفظ قوله الظاهر تمام كلامه هنا وفي شرحه على الشرائع ايضا في هذا الموضع لا يخلو من تشويش فانه ربما
يشعر كلامه بالاتفاق على ثبوت اجرة المثل مطلقا لهذه العبارة مع انه نقل عن بعضهم القول بلزوم العوض المسمى ان كانت الجهالة لا تمنع
من التسليم ووعد سابقا تحقق الخلاف في اشتراط العلم بالعوض مع انه لم يعتد بذلك بل اشعر عبارته هنا بعدم اشتراط العلم بالعوض
عند احد والاظهر عندي ان المعتبر البطلان عند الجهالة وكذا في شرحه على الشرائع صرح بالاتفاق الاصحاب على صحة عند الجهالة مع
جهالة العوض والجعالة فصرح منهم بالخلاف في الصحة فتامل قوله على الحكم بثبوت اجرة المثل قوله وان كانت جهالة مانعة
من تسليم لزم بالعمل اجرة المثل لا العوض فهذا المذهب تفصيل بالنسبة الى المذهب الاول قوله مطلقا اجنبيا او ملكا قوله مع اي
على كان جانبا او غيرهما خلافا للدروس وسواء كان الفسخ بالموت او غيره قوله مع من الطرفين قبل التلبس وبعده قوله بعينه اي
البذل قوله مع قصد التبرع او لا قوله مع مماثل ما بذل له المالك او مغاير قوله لكن امره فان اجرة المثل لا مع قلة العمل كما ذكر الفقهاء في كتاب
الاجارة ذلك قوله البراي الكبير قوله لا تبرا عن المغيرات قوله بين ذلك اي بان التبعي كذلك قوله بانكاره بان يكون ما يدل عليه كان اقل
قوله مع في التنصيص حينا عنه كتاب الوصايا قوله ما صلها اي يجب المعنى قوله الحيوان اي المنصوص قوله في تلك
اي حال الحلول قوله لها اي الهدية قوله تاخر اي عدم كونه متصلا بالموجب قبل حد مضي مدة عن وفاته قوله وعقادين اي مقارنة
مقارنة للواقع بالمعنى هو غني الهاء قوله لانه يرد فيه التعميم بحيث يشمل حال الحياة او فيه قوله المشهور لانه تخصيص التعميم دبرها
بعد الموت من عدم جواز تقديم القبول على الوفاة قوله بعده اي يتعلق بما بعد الموت وان كان واقعا قبل الموت كالايجاب قوله اسم
كالايجاب قوله قبله اي القبول قوله احدهما القبول قوله مع سواء كان الرد في حال الحياة او بعدها قوله منافي الصحة قوله الفتاوى مع ان
شرط في الصحة قوله حكم الشرط من عدم جواز تقديم البعد على الوفاة قوله قبله اي البعد قوله عن مثله الموصي قوله بالموت الذي هو
الموصى له قوله لو وجب الجمع بعينه رد بعضه بالعتق وشبهه قوله سبق الملك الانتحر حال في ملكه قوله من حينه فيكون القبول جزء السبب
فلا يدخل في ملكه اذا مات قبل القبول بعد موت الموصي قوله لا ينتقل بناء على ان القبول شرط الاستقرار لا جزء للسبب فيدخل في ملكه
وان كان معتزلا قوله بالموت او موت الموصي قوله من حين القبول قوله والاخر اي والجزء من الاخر قوله فيراي المبيع قوله حصل اي
الشرط قوله الوصية وان كانت لها نوع او لا قوله الا في اليتيم الزنا قوله بطلت اي الوصية قوله لكونه اي القبول قوله منه الوارث قوله
مطلقا في المشروط والمنطق او بشيء ام لم يرد قوله بالاولى اي الشاع قوله والجمع اي جمع ملك الوصية قوله بحاله وعلك فانه موقوف
على شيء فيكون استقرار ملك الوارث للتركة مشروط على استقرار ملك الموصى به فلذلك ينطبق من قبل الموالي لا من الوصية قوله على الاقوى
وذهب الشيخ وجماعة الى انه للامام الثلاثة والمنوي الثلث استنادا الى صحيحة زرارة عن الباقر ع في رجل اوصى بثلث ماله في اعمام

واخوالد فنا د لا عمامه الثلثان ولا خواله الثلث وحمل على مال الوارث على كتاب الله تعالى قوله الى اجراب ومعناه الارتقاء بالقرابة من الاول
اليه الى حبله وهكذا الى العبد حلق الاسلام وتفريعه قوله سموه بذلك لانه قطع رحم الجاهلية لا يولد على التي القرابة سمع اصناف الكفارة وكذا
قطع الكلية عن ابن لوح معان اللغة والعرف بلا تجلى خلاف ذلك قوله ويتوى في الحران قوله عليها باعتبار كونه فيهما قوله فيمن احتاج
بانه لا يكون احدهما [illegible] بما اما لو كان الكل [illegible] والتعدد لا تاثير قوله [illegible] الاداء ثم حصر كل دار على رؤسها
قوله كالاخوة فانها بنا والتقرب بالاب بالام وبها قوله والاسم اي كونه معلقا الاصل قوله وهو اي المذكور في صحيحة عبد الله بن سنان
قوله فرع للقول بان الجزء العشر فانه الجزء انما اضيف الى شي كان كالاعشرة قوله والحبا اي الشفعة قوله في ذلك اشتراط اجازة
الوارث قوله اشترط اي الصحيح والمريض قوله ملكه اي الى الموصى قوله ما ذكر اي المصنف قوله اعتبارها اي التركة قوله والاقوى على ما ذكره العلم
قوله المعتبر اي حين الموصي به قوله كالقوس اي القوس يطلق على العربية قوله وهي التي يرمي بها النبل وهي السهام العربية وعلى الفارسية
وهي التي يرمى بها النشاب وعلى القوس التي لها مجرى يجعل فيها السهام الصغار ويسمى الحسبا وعلى الملاسق وهي ما يرمي به البندق وعلى قوس الندف
قوله غير معين بل الظاهر من المراد واحد معين في الواقع وان كان مشتبها فينظر انا لان العرض انه مركب لفظي فلا يراد من الاجنبي
واحد من مخاسه وبما ذكرنا ظاهره دفع ما ذكر من التضعيف قوله كما يتفق انابيه هذا الفسق وان كان منافيا لعنيه رفع الحج عنه في مواله
وسراية العتق في اولاده واشارة ذلك قوله ثلاثة اي الملوك قوله لمزيد على الملوك الفاضل حتى يكون ثلثه ثلث الاصل قوله للوارث
بناء على القول بان المنجزات تخرج معتبرة من الثلث كالمنجزات الاصل قوله ثلثاه اي الثلث الاثر لان النصف قوله معكم سواء كان بتمكن ضعف
الاثنين ام لا قوله في الثاني عن العدالة مؤخر من الباقي اي كل الثلث من باقي الوصية قوله لخرج باه يكون فيه محاباه وكان في مرض
الموت قوله مكم باجراء الدم قوله منها اي الوصالة قوله خلافا اي الاصل قوله وما ادعوا اي ما جاز به قوله من الرابع عن الثلث قوله ضعف اي مطلقا فصل الثالث في احكام
الاطلاق بل حمل العلم الفرضية على خلافه قوله من الطرفين الذمي والحربي انا ونفيا قوله اقوال اخر من الحربي العرفيين وعلى الحكم
وغيره في ذمي وعدم الجواز لمسلم وفيه كالحربي والجواز في الحربي قوله بما مر من ان المواده المنهي عنها انما قوله لما تبين الامر الوارد في الاية
قوله مسئلة وهي خمسة قوله في مسئلة وهي التسعة قوله في مسئلة اي اصل قوله اجالها التسعة لان نصفها واحد من الخمسة فاذا ضرب
في التسعة حصل الخمسة قوله وله عشرون لان نصيبه في مسئلة التسعة فاذا ضربناه في الخمسة عشرون حصل قوله هي ثلاث اي خمسة عشر
قوله وتلك تخص من الثلثة قوله ثلثه لانه نصيبه في مسئلة الخمسة فاذا ضربناه في التسعة حصل ثمانية عشر قوله وهما عشرا لان نصيبها
اثنان فاذا ضربناه في الخمسة حصل العشر قوله ولو اوصى له اموال متفرقة قوله كل ثلث ما في يده قوله علي غاية بعد المال
قوله والاوسط من وجوه الاشكال وهو تاخير قوله بابيه الموصي له قوله هو الموصي له قوله ابوه اي الموصي قوله على الورثة اي ورثة نفسه
اي الموصي قوله في الموجزة في تقديم الحجه عليها قوله من الثلث كالواجبات البدنية قوله من الاصل كالحج قوله فلزم على الحجة قوله مطلقا
ولو كان من الموجوه قوله وتقارنها اي الوصية قوله في نفسها اي الحجة قوله عليها اي الوصية قوله او بالعين كالوصية قوله الموصى اي
الاول قوله اقامه اي الموصي قوله الرواية اي رواية الصفار قوله في تعلم سفرين ما كانا وحصتها الى البالغ قوله ولو اشترطنا اي العدالة
قوله في ذلك اولويته بالنسبة اي وكيل الوكيل وعصيه علم جحوديه نقص قوله انما يمنع فان وكيل الوكيل والمستودع من المستودع عند
الضرورة اليه [illegible] قوله بنتقاد لوجوب [illegible] الا ان علم [illegible] كل منهما [illegible] الاعتقاد [illegible]
للفساد والتشهي [illegible] الاجماع على [illegible] كان [illegible] في نقل [illegible] بناء على وجوب المبادرة
الى فعل ما اوصى به وهو بعيد قوله [illegible] الاجماع كما لو وجد [illegible] الاجماع الانفراد قوله في وصية الاولى اي وصية
تخص [illegible] قوله ما [illegible] المذاهب وتحقيقه وما يرد عليها وان عبارة القوم [illegible]
[illegible] كما هو حق الذكي [illegible] قوله من جملة هذا انا [illegible] الكتابة [illegible] بالقبض [illegible]

كتاب الاجارة

قوله وبالمعلوم اي الذي المحكوم قبل بذل العوض قوله اصل اوتيها اي المنفعة قوله النقاح للحيا
قوله في ذلك الظاهر انه في عين المستاجر قوله مثله الموقوف عليه قوله المنحة اي المحبة هي الشاة السمانة للحلب وجوازه عادة استيفا
من النص في خصوصها قوله ونحوه اي طلب قول الشارح قوله في الحاشية منه بذلك على خلاف بعض العلماء حيث جوز في الشرع في
المطلق وهو ما كان مورده الذمة للتعيين وهو محكم قوله بدونهما اي المحل والتقريب قوله ليس اي وكيل الموجر قوله والوصي اي وصي
الموجر قوله مطلقا اي وان اذن له الوصي قوله في الحكمة كالحاكم قوله وفي الاجارة عطف على المنفعة قوله اليه اي البدل قوله في المطلقة
اي في المعينة قوله مطلقا اي لعله او لا قوله ملم حتى ان قضية قوله الاجارة اي حتى في الحكم الثاني اي الاثر اسقط الاجرة على تقدير
فذلك الاثباتي مورد الاجارة عليه قوله اي يكفي من الاصحاب في المسئلتين كون كلا القسمين مورد الاجارة قوله كلا القسمين الاول
هو العمل في الزمان المعين الثاني هو العمل في الزمان الاخر قوله بصحتها اي الاجارة قوله على النفع بين القسمين المذكورين
قوله ومعطلا اي الاجارة عطف على صحتها قوله على النقد يعني الاستئذان الاجرة على العمل في الزمان الاخر قوله وفي غيره
اي في الزمان قوله متعلقا اي الاجارة قوله والاولى القسم الاول عطف على القسمين قوله خاصة اي متعلق الاجارة قوله عن ذكر
الاجرة في القسم الثاني قوله كونه محل القسمين قوله موجب خبر لمحل القسمين قوله الغرض اذ الغرض ان كليهما مورد الاجارة
الا انه اسقط على تقدير في المسئلة الثانية قوله واوصى عطف على استاجر قوله له اي محل الثاني قوله بنفسه اي المستاجر قوله
بغيره اي الاول قوله فبذاي المستاجر قوله ضامن الضمان البيتين قوله وان فني عطف على ان اخباره قوله وان اجاره عطف على
ان فسخ قوله على اي الاجرة قوله وان كان عمله عطف على العمل قوله والا فلا شي اي وان فسخ عقد نفسه فلا شي على الاجير
والاثر على المستاجر وهذا اذا كان قبل ان يعمل الاجير شيئا له ولو عمل عمل له فحكمه كما سبق في اجارته وان عمل عطف على
الاول قوله وفي معناه اي الشيوع قوله ولو حاز اي الاجر قوله ملكه اي الاجير قوله او عمل المدة عطف على عن المستاجر قوله عن الذمة
اي تعيين قوله خاصة اي تعيين التحصيص قوله بعينه اي عمل المستاجر قوله احواي تحصيص قوله وصوته تعيين المباشر قوله الاجارة اي
الاجارة الاجير ثانيا نفسه الاجير قوله الابتاع اي ابتاع الحج نقل الشارح في شرح الشرايع في الضميمة وفائدتها اعتبار افرادها
بحيث بالضمير فمن البيع بعدد بالبيع وفي الاجارة بالاجارة او يكون كل منهما في كل واحد منهما وجهان من حصول المعنى ومن ان
الظاهر ضميمة كل شي ضمه وقوي الشهيد الثاني انتهى لا يخفى ان هذه العبارة احسن مما في هذا الكتاب من الغلط وجد لان وجه
الثالث غير واضح الا ان يحمل على شتى المسئلة من البيع والاجارة هذا ما عثرنا في لفظ او وجه مع انه لم يذكر الاصحاب الوجهين فتامل
قوله من المتهم هذا على القول بعدم الارش موجب لانه يعتد ما مضى من المدة كانه استوفى المنفعة وعلى به فعليه من التمتي
بل القول بان له الارش على تقدير الرضا ولا يبعد ان يقال ان عليه اجرة المثل لما مضى فتامل قوله التهمة الظاهر ان اللام
تهمة بانه قد عمل قوله للمتقبل اي الثاني اذ قوله اذنه مع وجود الحاكم وعلمه قوله المتقبل اي الثاني قوله وان حكم اي قبله
قوله بضمانه اي النقص قوله وقيل اي قبل المالك قوله وان لم يخف كما لو كان بعد العقد قبل حصول شرائط المطالبة كعدم
حلول زمان العمل قوله والحوام بالحاء المهملة والزاء المعجمة قوله هو اي الفتاح قوله الامر على الاجارة قوله تعيينها اي الاجرة
قوله معا اي لا ينفك السلم ما وعقد المنفعة اجرة قوله وحتى فاك ما زاد به المنفعة اجرة قوله مجهول لا مجهول المالك قوله لداي المستاجر
قوله عليه اي المستاجر

كتاب الوكالة

قوله وان كانت الوكالة عطف على كون الفاسد قوله عليهما اي الوكالة
والاذن قوله لصحتها اي الوكالة قوله بدونه اي العمل قوله فسادها اي الوكالة قوله صحته اي الاول قوله فلا يقع اي بالايراد ات
الصيغة المعلقة اليك تفصيل مثل ما افاده

مجلس شورای ملی
کتابخانه
١٣٠٢

٨١٨

[illegible] الثالث [illegible] الوجه [illegible] الكتاب [illegible]

كتاب الوكالة [illegible] الوكالة والاذن قوله لصحتها الوكالة قوله بدون الجعل قوله مع صحة الاذن قوله بطلت [illegible] اشتراطهما احد قوله والولي وكيل [illegible]

قوله والمفلس [illegible] باذن احد قوله وان صرح له الموكل [illegible] قوله لو كيل [illegible] الوكيل [illegible] قوله وانما اطلق الموكل [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] هذا الوجه [illegible]

[illegible] الشرط [illegible] بالقرائن التي يجاوزها [illegible] المراد بالوجه [illegible] هذا القول [illegible] الوكالة [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله وان كان [illegible] قوله [illegible] الموكل قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله اما الاول [illegible] الوكيل قوله واما الثاني [illegible] الوكيل الوكالة [illegible] قوله

[illegible] قوله [illegible] قوله الزوجة الموكل قوله [illegible] الزوج قوله [illegible] قوله [illegible] الموكل

كتاب الشفعة [illegible] التعريف [illegible] قوله [illegible] موضوع الشفعة قوله [illegible] قوله [illegible] النزاع [illegible] محل النزاع [illegible]

[illegible] هذا اللفظ [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] اليوم [illegible] قوله

[illegible] اليوم الاول قوله [illegible] قوله [illegible] المشتري [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله الثاني [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] الاستحقاق بالشفعة [illegible] المشتري بالعيب قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

قوله [illegible] المشتري قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] المشتري [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

كتاب الوصايا [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] في كتاب الاجارة [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

كتاب السبق والرماية

كتاب الوصايا

